

Antoaneta Laura Sava-Mirea

DREPTUL LA DEMNITATE

Coperta și DTP: Sorina Bela

Editura Aius PrintEd este recunoscută CNCS

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

SAVA, ANTOANETA-LAURA

Dreptul la demnitate / Antoaneta-Laura Sava (Mirea);
pref.: Gheorghe Dănișor. - Craiova : Aius, 2019

Conține bibliografie

ISBN 978-606-562-775-8

I. Dănișor, Gheorghe (pref.)

1

© **Antoaneta Laura Sava-Mirea**

Editura **Aius** Craiova, 2019

str. Pașcani, nr. 9, 200151

tel.: 0351-467 471

e-mail: editura.aius@gmail.com

www.aius.ro

ISBN 978-606-562-775-8

Antoaneta-Laura Sava (Mirea)

DREPTUL LA DEMNITATE

Prefață

Gheorghe Dănișor



CRAIOVA
2019

PREFAȚĂ

Lucrarea *Dreptul la demnitate*, în baza căreia d-na Antoaneta Laura Sava-Mîrea, a obținut titlul de doctor, propune o abordare originală, complexă, a unui subiect care a câștigat teren în dezbaterile doctrinare abia în ultima perioadă – dreptul la demnitate, tematică insuficient cercetată, realizând nu numai o simplă analiză a unui drept fundamental, ci o cercetare interdisciplinară complexă din punct de vedere al procedurilor metodologice de investigare, precum și al mijloacelor și metodelor științifice necesare pentru cercetarea unui subiect extrem de ofertant.

Autoarea ne pune în situația de a gândi cât de importantă este perspectiva filosofică asupra dreptului. Este o chestiune ce ține de cultura juridică care are ca menire să indice fundamentele filosofice ale dreptului fără de care aplicarea practică a acestuia este de neconceput. Întregul demers juridic nu se poate structura apelând doar la o formă lipsită de teme, iar acest teme nu poate fi descoperit decât supunând dreptul la o analiză filosofică de profunzime.

Demersul științific realizat este de natură de a suplini anumite lacune existente în legislație, în doctrina juridică și în practica judiciară actuală deoarece actele normative, atât cele naționale, cât și cele internaționale, nu definesc nici noțiunea de „demonitate”, nici pe cea de „drept la demnitate”, limitându-se doar la scurte mențiuni ale acestora, în timp ce autorii de specialitate fac doar o analiză succintă a acestora, fără a le supune unei analize detaliate. Așa cum subliniază și autoarea, jurisprudența europeană și internațională nu pot fi folosite decât pentru determinarea actelor sau faptelor prin care se aduce atingere demnității umane.

Este absolut remarcabil faptul că Antoaneta Laura Sava-Mîrea analizează și pune în evidență importanța abordării filosofice a conceptului de demnitate umană, abordare care are o mare influență în punerea în practică a unuia dintre cele mai importante drepturi fundamentale prevăzut în legislația națională și internațională.

Ceea ce este interesant și face lectura să fie incitantă este faptul că autoarea are o abordare istorică punând accentul pe evoluția conceptului

de demnitate de-a lungul epocilor istorice. Astfel, supune unei analize de mare acuratețe a conceptului de demnitate în filosofia antică și creștină, în perioada Evului Mediu și în perioada modernă și contemporană. În felul acesta lucrarea realizează o legătură de continuitate între universal și particular și aduce în prim plan importanța abordării filosofice a acestei problematice care împletită cu latura sa strict juridică poate conduce la o aplicare corectă și la instituirea unei jurisprudențe care să fie pusă în slujba omului și a nevoilor sale.

Chiar de la studierea cuprinsului lucrării se observă o structurare logică a acestuia, cu treceri logice și firești de la un capitol la celălalt, dând alura unei desfășurări gândite de așa manieră încât cel ce o studiază să-și facă o imagine completă asupra conceptului supus analizei. Lucrarea este complexă pentru că face apel la foarte multe domenii cum ar fi: filosofia, dreptul, istoria, științele politice, economia, medicina, domenii care de multe ori și sunt divergente, dar care în toate trece ca un fir roșu conceptul dreptului la demnitatea umană, fie că acesta este exprimat explicit sau numai implicit.

Autoarea scoate în evidență cu aplomb importanța dreptului la demnitate „pentru că dintre toate valorile unanim acceptate și dezbătute în toate sistemele filosofice și în toate doctrinele religioase, demnitatea a ajuns să fie statuată ca drept al omului și protejată ca atare, în timp ce binele, adevărul și frumosul au rămas doar valori. Nu se vorbește despre dreptul la bine, dreptul la adevăr sau dreptul la frumos pentru că ele nu sunt reglementate, sunt doar valori acceptate și însușite de către toți oamenii, însă vorbim de dreptul la demnitate”. Această idee consemnată de autoare se va regăsi ca o profesiune de credință în întreaga desfășurare a lucrării.

În capitolul I, autoarea prezintă originea, definițiile, sensurile și determinările demnității umane, analizând cu originalitate ideea originii și evoluția termenului de demnitate umană. Este interesant faptul că noțiunea de demnitate umană se regăsește în toate limbile de largă circulație, menționând că acest concept a existat încă de la început în sanscrită, latină, greacă, franceză, engleză, rusă și germană. Trecând în revistă semnificația filosofică a conceptului în diferite epoci istorice, autoarea se oprește la semnificația acesteia în filosofia lui Kant din a cărui operă este preluat de modernitate. Semnificația termenului rezultă din maxima lui Kant conform căruia „acționează astfel încât să tratezi umanitatea – în persoana ta sau a altuia – totdeauna ca un scop și niciodată ca un mijloc”. O analiză interesantă și documentată este

prezentată în secțiunea cu privire la relația dintre demnitate și personalitatea umană. Sunt reținute trăsăturile personalității umane, iar prin definiția acesteia se stabilește că demnitatea umană este o trăsătură dominantă a personalității. Sunt prezentate concepțiile unor gânditori români cum ar fi Miron Costin, Dimitrie Cantemir, Neogoe Basarab, Nicolae Milescu, Mihai Eminescu, M. Kogălniceanu, Ioan Budai-Deleanu, Spiru Haret, Niculae Bălcescu, Ștefan Zeletin, D.D. Roșca, Constantin Rădulescu Motru, Mihai Ralea, Dimitrie Gusti, Petre Andrei, care scot în evidență rolul filosofiei în afirmarea demnității umane cu accent pe contribuția filosofiei românești.

În capitolul II autoarea cercetează evoluția istorică a ideii de demnitate umană în perioada presocratică, trecând apoi la demnitatea umană în perioada gânditorilor clasici ai Greciei antice și după aceea la perioada elenistică. Sunt analizate și concepțiile filosofice în Roma antică și influența lor asupra evoluției personalității umane. Este interesantă și analiza realizată cu privire la evoluția ideii în creștinism.

În capitolul „Demnitatea umană în gândirea filosofică etică și religioasă din Evul Mediu”, analizează concepția despre om în Evul Mediu timpuriu și dezvoltat, definirea și afirmarea demnității umane în Renaștere.

Trecând în revistă concepțiile principalilor gânditori ai acestei perioade, autoarea trage concluzia că „începând cu perioada Renașterii, omul și valorile sale nu se mai definesc în raport cu ideologia creștină, ca în Evul Mediu, ci se raportează la mediul său înconjurător, care îi apare ca rezultat al propriei sale creații”.

Capitolul IV face vorbire despre statul și dreptul în centrul preocupărilor filosofice și juridice. Dintre filosofii epocii moderne, autoarea s-a oprit asupra celor a căror contribuție nu putea fi trecută cu vederea întrucât preocuparea lor constantă pentru promovarea conceptului de „stat de drept” a jucat un rol determinant în constituirea unui sistem juridic pus în slujba apărării drepturilor fundamentale ale omului și, implicit, a demnității umane: Montesquieu, Jean Jacques Rousseau, Thomas Hobbes, John Locke. Din această expunere nu puteau lipsi doi filosofi pentru care demnitatea a reprezentat un motiv permanent de reflecție: Kant și Hegel.

Potrivit lui Kant, autonomia constituie temeiul demnității naturii umane și al oricărei naturi raționale. În accepțiunea filosofului de la Königsberg, omul există ca scop în sine, nu doar ca mijloc pentru a fi folosit de o altă voință după bunul plac, motiv pentru care omul trebuie întotdeauna privit, în toate acțiunile sale, în cele care îl privesc pe sine și în cele care privesc alte ființe raționale, de fiecare dată, ca scop.

La rândul său, Hegel remarcă progresul Europei moderne, începând cu Revoluția Franceză, în care toți indivizii sunt liberi, iar umanitatea tuturor este declarată, recunoscută și garantată, cel puțin în principiu. Rămân totuși unele dificultăți, de care Hegel era perfect conștient, dar pe care – considera el – fără îndoială că niște cetățeni raționali trebuie să le accepte ca pe niște neajunsuri inevitabile, socotindu-se mulțumiți. Aceste dificultăți sunt legate de modalitățile și limitele recunoașterii acestei umanități. Recunoașterea se poate adresa particularității unui individ, ceea ce face ca el să fie cel care este, diferit de altul și de toți ceilalți, deopotrivă. Sau se poate adresa umanității în general, umanității din fiecare om.

Hegel avea în vedere o recunoaștere care cuprinde deopotrivă particularitatea și generalitatea, depășindu-le pe amândouă. Statul modern este chiar această instituționalizare a recunoașterii reciproce, care depășește opoziția dintre particular și general, care este cu adevărat concretă: fiecare e recunoscut nu numai în generalitatea sa de cetățean, ci și pentru contribuția sa particulară la viața economică și socială. Drepturile generale ale umanității sale sunt recunoscute, iar talentele sale particulare sunt recompensate.

Într-o succesiune perfect logică, pentru că multe voci din literatura de specialitate (istorie, filosofie) consideră că Hegel a pus temeliile nazismului, a doua secțiune a acestui capitol ne înfățișează ponderea regimurilor totalitare – fascismul, nazismul, stalinismul, fenomene care au reprezentat un punct de cotitură în evoluția reglementărilor în domeniul drepturilor omului. În mod întemeiat autoarea subliniază că, în ciuda virulenței acestor regimuri și politiciii de forță cu care și-au impus ideologia (cu referire specială la regimurile comuniste), nu au putut, totuși, nega drepturile fundamentale, chiar dacă acestea au fost înscrise doar în mod formal în legile fundamentale și apoi în Acordul de la Helsinki semnat în anul 1975.

Capitolul V, „Demnitatea umană, fundament al drepturilor omului” pune în evidență respectarea demnității umane ca fundament al tuturor celorlalte drepturi ale omului.

Autoarea face o analiză pertinentă, în capitolul VI, bine documentată, a relației dintre demnitatea și personalitatea umană, prezentând modalitățile juridice, rezultate din legislația românească și în mod bine structurat scoate în relief propunerile legislativului și a jurisprudenței pentru apărarea demnității umane, la nevoie prin constrângere.

Contribuția cea mai importantă pe care autoarea o aduce în acest capitol la materia drepturilor personalității constă în încercare de definire a dreptului la demnitate. Subliniind caracterul de sinteză, integrator, al dreptului la demnitate, în raport cu celelalte drepturi ale personalității, autoarea a elaborat o definiție proprie a dreptului supus analizei, pe care l-a conceput ca fiind „posibilitatea recunoscută persoanei fizice de a-și dezvolta în mod liber și plener identitatea și personalitatea, pe toate planurile – social, politic, economic, cultural – , indiferent de rasă, sex, vârstă, origine socială, stare materială, naționalitate, etnie, religie ori orice astfel de criteriu care poate duce la discriminare, și indiferent dacă acest lucru presupune exprimarea unor gânduri, idei, opțiuni ori adoptarea unor atitudini, comportamente, ținute care sunt considerate inacceptabile de autorități, de alte persoane sau de restul societății, sub rezerva limitelor impuse de lege”. În strânsă legătură cu personalitatea și demnitatea umană, sunt dreptul la onoare, dreptul la reputație, dreptul la imagine al persoanei fizice și dreptul la respectarea vieții private. Autoarea a subliniat faptul că reglementările de ordin general privind dreptul la onoare, reputație și imagine, ca și dreptul la viața privată, precum și mijloacele de apărare a onoarei, imaginii și reputației sunt tot atâtea măsuri cu caracter de protecție a demnității.

Pe fondul dinamicii normative și instituționale, preocupările existente în materia statuării principiului respectării demnității umane au devenit din ce în ce mai susținute, ținând seama și de mutațiile radicale care se produc în contextul globalizării (aspect analizat în Capitolul VII al lucrării), autoarea oferindu-ne o prezentare originală a aspectelor filosofice, juridice, politice și religioase pe care le presupune tema abordată.

Lucrarea abordată în spirit științific, este punctată cu concluzii numeroase, clare, rezultat al unei cercetări ample. Autoarea utilizează în mod creator o bibliografie impresionantă, atât românească, dar și străină, remarcându-se ușurința cu care abordează același subiect pe tărâmul mai multor discipline – drept, istorie, filosofie, religie, științe politice, sociologie, ceea ce evidențiază o deosebită capacitate de sinteză, dar și o cultură vastă și o familiaritate cu subiecte care nu aparțin exclusiv științelor dreptului. Este clar că nu tratează la un nivel superficial problemele pe care le abordează, ci pătrunde în însăși substanța lor, înțelegând să se confrunte cu ele, să le cunoască și să le înțeleagă, stăpânindu-le cu competență. De asemenea, merită evidențiat faptul că, plecând de la opiniile formulate în literatura de specialitate și de la datele obținute din analiza dispozițiilor actelor normative interne

și documentelor internaționale, autoarea a trecut prin filtrul propriei percepții subiectul dezbătut, ceea ce i-a facilitat elaborarea și dezvoltarea unor argumente proprii.

Pentru obținerea acestor rezultate au fost îmbinate armonios mai multe metode de cercetare: metoda istorică, întrucât nu se poate cunoaște cu adevărat o instituție juridică dacă nu i se cunoaște geneza și evoluția; analiza comparativă, permițând înțelegerea poziției diverselor drepturi fundamentale în sistemul juridic actual; metoda logică, prezentă în orice act de gândire științifică, fiind specifică științelor sistematice, dreptul prin esența lui, fiind o știință sistematică.

Lucrarea d-nei Antoaneta Laura Sava-Mirea prezintă prin conținutul ei, forma de expunere și aportul personal, calitățile indiscutabile ale unei lucrări de teoria și filosofia dreptului originale ce poate contribui la dezvoltarea apetitului abordării dreptului din perspectivă filosofică, reușind să realizeze o analiză completă și de mare actualitate a *dreptului la demnitate* sub toate aspectele sale juridice, filosofice, economice și religioase.

Prof. univ. dr. **Gheorghe Dănișor**

INTRODUCERE

Lucrarea intitulată *Dreptul la demnitate* își propune să dezbată pe larg tema deosebit de complexă a demnității umane, concept care are multiple semnificații atât în drept și filozofie, cât și în economie, medicină și politică. Tema aleasă prezintă importanță pentru cunoașterea evoluției istorice a conceptului de demnitate umană, perceput ca principiu comun al întregii umanități care traversează toate credințele, culturile, religiile și care a fundamentat, cel puțin din punct de vedere formal, toate regimurile politice, chiar și cele totalitare.

De ce am ales ca titlu *Dreptul la demnitate*? Pentru că, dintre toate valorile morale unanim acceptate și dezbătute în toate sistemele filosofice și în toate doctrinele religioase, demnitatea a ajuns să fie statuată ca drept al omului, și protejată ca atare, în timp ce binele, adevărul, frumosul au rămas doar valori. Nu vorbim despre dreptul la bine, dreptul la adevăr sau dreptul la frumos pentru că ele nu sunt reglementate – sunt doar valori acceptate și însușite de către toți oamenii, însă vorbim despre *dreptul la demnitate*. Chiar și năzuința către fericire („the pursuit of happiness”) a lui Thomas Jefferson a rămas doar o reflecție a idealismului american pentru care stă mărturie Declarația de Independență... Titlul ar fi putut fi „Demnitatea umană” însă nu ar fi reflectat pe deplin importanța acestui concept pentru umanitate și pentru afirmarea condiției umane.

Discursul asupra demnității umane în operele filosofice, politice și doctrinare a influențat și stimulat puternic dezvoltarea drepturilor omului în general, a filosofiei drepturilor omului, în special¹. Concepția că omul duce în el germenii unei infinite posibilități de afirmare în afara celor tradiționale – de alegere a binelui față de rău, a frumosului față de urât – depășește limitele gândirii filosofice, relevându-ne ființa umană ca o personalitate care se afirmă multilateral prin rațiune și creație materială și spirituală, situându-l pe om ca existență supremă în lumea ființelor.

¹ A se vedea, spre exemplu, Gheorghe Dănișor, *Filosofia drepturilor omului*, Editura Universul Juridic, București, 2011.

În debutul acestei lucrări este important să subliniem că demnitatea fiecărei ființe umane trebuie să fie respectată – este un minimum pe care orice societate modernă, democratică trebuie să-l impună, dar și un maximum pe care orice om are dreptul să-l ceară. Umanitatea care trăiește potrivit moralei este o umanitate care trăiește respectând demnitatea umană. Puterea judecătorilor se sprijină în ultimă instanță nu pe legile națiunii în chestiune, nici măcar pe Constituția ei, ci pe principiul legilor și Constituției, pe ceea ce se află deasupra lor, și anume „drepturile omului” și conceptul de „dignitate umană”. Dincolo de legile naționale, de obiceiurile locale, de convențiile și tratatele internaționale, judecătorii pretind tot mai mult să vorbească nemediat în numele umanității și să apere demnitatea. A respecta demnitatea altei ființe umane nu mai înseamnă a înțelege respectul pe care-l are în ea însăși față de legea morală, ci înseamnă astăzi, din ce în ce mai mult, a respecta alegerea făcută de aceasta, oricare ar fi ea, în realizarea drepturilor sale.

Având în vedere tema extrem de ofertantă, trebuie să remarcăm faptul că sursele bibliografice folosite în realizarea acestei lucrări sunt extrem de vaste, provenind din diverse domenii: filosofie, drept, istorie, științe politice, economie, medicină etc. Astfel, au fost prezentate principalele concepții care au exprimat de-a lungul veacurilor, în gândirea etico-filosofică, politică și juridică, ideea demnității sau valori ale acesteia într-o măsură mai mare sau mai mică, fără a avea pretenția că s-au epuizat toate sursele (inepuizabile, de altfel, și, am putea spune, infinite de gândire ale omenirii) și că nu mai sunt omisiuni. Acest efort a avut drept scop să reliefeze punctele de referință specifice care au stat la baza concepțiilor menționate și, în acest fel, să dobândim posibilitatea să surprindem contribuția lor la perfecționarea și autoperfecționarea personalității umane și la conturarea a ceea ce va fi numit, într-un târziu, „dreptul la demnitate”. Ca drept câștigat și, putem spune, ca bun cultural moștenit, unele din concepțiile filosofice ori teoriile juridice analizate servesc și în procesul educativ contemporan. Desigur că este insuficient să reducem educația generațiilor de azi la teoriile din trecut, dar nici nu li se poate neglija valoarea. În special atunci când, într-o lume plină de conflicte latente sau în plină desfășurare, aflată permanent sub amenințarea terorismului, toate diversele mijloace de explorare rațională, aplicabile la cercetările politice și juridice, au contribuit în mod spontan la contracararea, într-o manieră decisivă, a inevitabilei tendințe primitive a umanității spre o viață mai ales militară și esențialmente concurențială. Astfel că nu putem trece cu vederea, de pildă, spusele lui Auguste Comte: „Toate spiritele cu adevărat

filozofice trebuie să recunoască ușor, cu o satisfacție desăvârșită, deopotrivă intelectuală și morală, că a venit în sfârșit vremea când războiul serios și durabil trebuie să dispară complet la elita umanității”².

* *
*

Mărturisesc că finalizarea tezei de doctorat *Dreptul la demnitate*, prin care se încheie o etapă importantă a pregătirii mele profesionale, nu devăluie doar efortul și munca mea, ci se datorează și acelor persoane speciale care m-au ajutat și sprijinit, necondiționat, în perioada formării mele profesionale.

Realizarea prezentei lucrări nu ar fi fost posibilă fără sprijinul profesional al domnului *prof.univ.dr. Gheorghe Dănișor*, căruia îi aduc sincere mulțumiri pentru îndrumarea activității mele științifice.

Recunoștința mea se îndreaptă și către d-na *conf. univ. dr. Roxana Radu*, pentru sugestiile, sfaturile și recomandările, de care am beneficiat de-a lungul elaborării lucrării, pentru bunăvoința și generozitatea caracteristică, pe care mi le-a arătat în toată această perioadă.

Îndatorată mă simt și față de dl. *prof.univ.dr. Cezar Avram*, directorul Institutului de Cercetări Socio-Umane C. S. „Nicolăescu - Plopșor”, pentru sprijinul, solitudinea și încurajările oferite de-a lungul carierei mele. Domnia-sa m-a susținut și îndrumat să descopăr tainele cercetării, mi-a fost alături la bine și la greu, mi-a fost profesor, șef și, nu în ultimul rând, un adevărat prieten.

Elaborarea acestei lucrări nu s-ar fi materializat fără sprijinul familiei mele. Încurajările, răbdarea și dragostea, venite din partea socrilor, tatălui și soțului meu, mi-au dat puterea să merg mai departe și să depășesc obstacolele, personale și profesionale, apărute pe parcurs.

Nu în ultimul rând, mulțumirile mele se îndreaptă și către domnul *prof. Nicolae Marinescu*, directorul Editurii Aius, și colectivului acesteia, care au făcut ca munca mea să devină „vizibilă”.

² Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, Paris, 1892-1894, vol.VI, p. 239.

LISTĂ DE ABREVIERI

alin.	= alineatul
art.	= articolul
art. cit.	= articolul citat
c.	= contra
cap.	= capitolul
C. civ.	= Codul civil
CEDO	= Curtea Europeană a Drepturilor Omului
CE	= Comunitatea Europeană
CEE	= Comunitatea Economică Europeană
coord.	= coordonator
CSJ	= Curtea Supremă de Justiție
ed.	= editor
f.a.	= fără an
H.G.	= Hotărârea Guvernului
Hot.	= hotărâre
î.Hr.	= înainte de Hristos
lat.	= latină
lit.	= litera
M.Of.	= Monitorul Oficial al României
no./nr.	= numărul
NCC	= Noul Cod civil al României
NCP	= Noul Cod penal al României
NCPC	= Noul Cod de procedură civilă al României
O.G.	= Ordonanța Guvernului
O.I.M.	= Organizația Internațională a Muncii
O.U.G.	= Ordonanța de Urgență a Guvernului
O.N.U.	= Organizația Națiunilor Unite
op. cit.	= opera citată
p.	= pagina
par.	= paragraful
pct.	= punctul
R.P.R.	= Republica Populară Română
sec.	= secol
Sf.	= Sfânt
ș.a.	= și altele
t.	= tom
TCEE	= Tratatul de instituire a Comunității Economice Europene
UE	= Uniunea Europeană
urm.	= următoarele
vol.	= volumul

CAPITOLUL I

CONSIDERAȚII GENERALE PRIVIND NOȚIUNEA DE „DEMNITATE UMANĂ”: ORIGINE, DEFINIȚII, SENSURI ȘI DETERMINĂRI

Secțiunea 1

Originea și evoluția termenului de „demnitate umană”

1.1. Considerații introductive

Demnitatea este o calitate ce caracterizează în exclusivitate condiția umană. Altfel spus, în afara omului, nici o altă ființă sau existență nu intră în corespondență cu valoarea la care ne raportăm și care constituie obiect de studiu pentru prezenta lucrare. Fiind prin excelență o calitate umană – și concomitent o relevare sui generis a umanului – originea și evoluția termenului de demnitate, în mod firesc, își va avea o condiționare determinată de factori sociali, economici, politici, culturali și prin care, de facto, se definește atât istoria sa, modul de afirmare în plan filosofic și juridic, cât și modalitățile proprii de protecție juridică.

În această secțiune introductivă vom încerca să definim conceptul de demnitate umană, să identificăm diferitele accepțiuni ale acestuia, să evidențiem modul de exprimare a demnității atât în cultura universală, cât și națională și să identificăm atributele sale ca valoare obiectivă în ierarhia valorilor.

1.2. Originea termenului modern de „demnitate”

Pentru a defini conceptul de „demnitate umană”, strâns legat de condiția umană și de evoluția acesteia din punct de vedere istoric și filosofic, trebuie să pornim de la originea termenului: „dec” (sanscrită)

= a arăta, a indica; „dacas” (sanscrita târzie) = glorie, renume; „dignus”, „decere”, „decus” (lat.) = distincție, strălucire, glorie; „deiknumi”, „doxa”, „dakein” (greacă) = calitatea superioară care afirmă omul. Alți termeni care desemnează această noțiune sunt „digne” în limba franceză; „dignity” în engleză; „werth” și „wurde” în limba germană; „dostoinstvo” în limba rusă.

În țările occidentale, noțiunea de demnitate a fost preluată din operele gânditorilor Romei antice, a căror influență a înlocuit-o în mare parte pe cea a grecilor în cursul secolului al XVII-lea. Grecii antici se pare, de altfel, că nu au întrebuințat un corespondent terminologic a ceea ce noi numim azi demnitate. Ei au pus în circulație, totuși, o serie de concepte etice și politice importante, ca virtute și valoare („arete”), onoare („time”), reputație („doxa”), glorie („kleos”) care aveau o semnificație apropiată de cea a noțiunii latine de „dignitas”, dar nu echivalentă³.

Termenul latin „dignitas” se referea, în esență, la valoarea spirituală a acestui atribut atașat ființei umane. Această valoare era asociată unei recunoașteri publice, fie sub forma demnității date de ocuparea unei funcții publice, fie ca atribut aristocratic al patricienilor („optimates”), fie, în fine, ca realizare, atingere a excelenței umane într-un anumit domeniu, prin dezvoltarea unei abilități sau dispoziții personale⁴. Altfel spus, noțiunea de „dignitas” nu era accesibilă tuturor oamenilor, ci, departe de a întrupa idealul universalist al drepturilor fundamentale, desemna o virtute de natură cât se poate de elitistă, menită tocmai să facă distincție între cei care se bucurau de o astfel de reputație și masa informă a „celor mulți”.

Poate acesta este motivul pentru care o noțiune care s-a bucurat de atenția multor filozofi de-a lungul istoriei a fost cu desăvârșire ignorată atât de declarațiile clasice pentru drepturile omului – ale secolului XVIII – cât și de codificările secolului al XIX-lea. Concept intens disputat în ultima jumătate de secol, termenul de „demnitate” a fost ignorat de legiuitorii secolului al XVIII-lea, care nu au făcut nici o corelație între drepturile omului (concept care abia începea să prindă contur la vremea respectivă) și această valoare morală. Ei nu au inclus noțiunea de „demnitate” în categoria „drepturilor civile” pentru simplul motiv că ea,

³ Jack Donnelly, *Human Dignity and Human Rights*, University of Denver, 2009, accesibil on-line la adresa: http://www.udhr60.ch/report/donnelly-HumanDignity_0609.pdf.

⁴ Jack Donnelly, *op. cit.*

înțeleasă în accepțiunea vehiculată în Roma antică, nu semnifica, la timpul respectiv, o valoare universală, intrinsecă ființei umane, ci, dimpotrivă, un atribut al elitei. Din același motiv reprezentanții „Secolului luminilor” nu au apelat nici la moștenirea creștinismului. Deși biserica și reprezentanții ei și-au adus una dintre cele mai mari contribuții la afirmarea și respectarea demnității umane încă din antichitate și pe tot parcursul Evului Mediu, circumstanțele sociale, economice, dar mai ales politice au făcut ca acest concept să nu fie folosit cu accepțiunea propriu-zisă, din același considerent de inadvertență terminologică⁵.

Totuși, nu putem să nu remarcăm că filosofii romani își au rolul lor în conturarea și afirmarea altor virtuți morale care intră în conținutul demnității umane. Potrivit filosofiei lui Cicero, demnitatea omului se întemeiază pe capacitatea omului de a raționa, de a fi deasupra propriilor sale senzualități, emoții, impulsuri, pe autocontrol și pe faptul că omul conduce lumea și restul animalelor. Un alt exponent al filozofiei romane, adept al stoicismului și, în special, al epicureismului, Seneca considera că valoarea morală supremă a omului este virtutea, filosofia fiind năzuința spre virtute, spre îndreptarea spiritului, cele două – virtutea și filosofia – neputând exista una fără alta. Pentru Ulpian, voința de a înfăptui justiția, de a da fiecărui om ce este al său, provenea dintr-o sursă rațională a unui om convins de idealul binelui moral. De la Ulpian au rămas moștenire preceptele dreptului: „*honeste vivere*” (a trăi decent), „*alterum non laedere*” (a nu vătăma pe nimeni), „*suum cuique tribuere*” (a da fiecăruia ce este al său). În concepția lui Gaius, dreptul ginților era dreptul stabilit prin rațiunea naturală, care aparține în mod egal tuturor cetățenilor. Astfel, concepțiile filosofilor antici romani se remarcă prin dezvoltarea a două calități morale pe care omul le posedă – rațiunea și virtutea, valori care caracterizează și conceptul de demnitate umană.

⁵ Din punct de vedere terminologic, termenul ebraic „Kavod” înseamnă demnitate, onoare, glorie și respect. Termenii de „demnitate umană” este legat de cel de „sfântenie a vieții” și de crearea omului „după chipul și asemănarea Lui Dumnezeu”. Sintagma „Imago Dei” (imaginea divină) își găsește originile în Mesopotamia și, de asemenea, în vechiul Egipt. A se vedea Y. Lorberbaum, *Blood and the image of God: on the sanctity of life in biblical early rabbinic law, myth, and ritual*, în Kretzmer D., Klein E. (coord.), *The concept of human dignity in human rights discourse*, Kluwer Law International, 2002, p. 55. În ceea ce privește doctrina creștinismului, marii teologi ai antichității și Evului Mediu au promovat demnitatea umană cu referire la respectul și mila pentru cei săraci, orfani, suferinzi.

Pe de altă parte, nu se poate nega influența creștinismului asupra afirmării condiției umane, însăși rațiunea care a dus la apariția acestei noi religii fiind una profund morală și reformatoare: ridicarea din promiscuitate a popoarelor și populației asuprite, o religie a sclavilor și libertilor, a săracilor, a oropsiților, a celor lipsiți de drepturi, a popoarelor cucerite și subjugate de Imperiul Roman. Specificațiile de ordin terminologic nu pot ocoli perioada creștinismului timpuriu. Astfel, termenul ebraic „Kavod” înseamnă demnitate, onoare, glorie și respect. Termenul de „demnitate umană” este legat de cel de „sfințenie a vieții” și de crearea a omului „după chipul și asemănarea Lui Dumnezeu”. Sintagma „Imago Dei” (imaginea divină) își găsește originile în Mesopotamia și, de asemenea, în vechiul Egipt⁶. Creștinismul și-a adus aportul la conturarea unor precepte morale care conțin o normă etică predominantă: propovăduirea răbdării, supunerii, a iertării nedreptăților. Chiar dacă este uneori dusă până la extrem – iubirea vrăjmașilor – religia creștină impune oamenilor o serie de valori a căror respectare este strict necesară pentru conviețuirea într-o societate civilizată: stăpânirea demnă de sine, calmitatea, respectul față de sine și față de altul. În ceea ce privește doctrina creștinismului, marii teologi ai antichității și Evului Mediu au promovat demnitatea umană cu referire la respectul și mila pentru cei săraci, orfani, suferinzi.

Semnificația actuală a termenului de „demnitate” provine de la Kant. El este cel care, în „Metafizica moralei”, a interpretat noțiunea de „dignitas” în sensul de valoare absolută inerentă ființei umane, în virtutea căreia aceasta este îndreptățită să pretindă respect din partea celorlalți și este obligată, la rândul ei, să îl acorde. Oamenii sunt legați, așadar, unii de alții printr-o legătură reciprocă de respect. „Acționează astfel încât să tratezi umanitatea – în persoana ta sau a celuilalt – întotdeauna ca un scop, și niciodată ca un mijloc”⁷ este un îndemn la respect pe care filozoful din Königsberg l-a lansat pentru a preveni starea de decădere a ființei umane „care nu mai reușește să-și pună voința în acord cu rațiunea prin sine însăși”⁸. Și tot Kant este cel care a

⁶ A se vedea Y. Lorberbaum, *Blood and the image of God: on the sanctity of life in biblical early rabbinic law, myth, and ritual*, în Kretzmer D., Klein E. (coord), *The concept of human dignity in human rights discourse*, Kluwer Law International, 2002, p. 55.

⁷ I. Kant, *Critica rațiunii practice*, Editura Științifică, București, 1972, p. 47.

⁸ N. Popa, I. Dogaru, Gh. Dănișor, D.C. Dănișor, *Filosofia dreptului. Marile curente*, Editura All Beck, București, 2002, p. 212.

plasat demnitatea, ca valoare intrinsecă a ființei umane, la temelia drepturilor sale civile și politice⁹. Cu toate acestea, conceptul de „dignitate” nu a fost preluat de legiuitorii vremii în accepțiunea conferită de ilustrul filozof deoarece el și-a formulat concepțiile filosofice asupra demnității și libertății aproape concomitent perioadei în care primii pași în direcția afirmării drepturilor omului începuseră să se contureze prin intermediul Revoluțiilor Americane și Franceze¹⁰. Abia după încă un secol și două conflagrații mondiale care au zguduit din temelii întreaga societate umană termenul de „dignitate umană” a reușit să se impună, în actualul său înțeles, și să fie asimilat nu numai de concepțiile filosofice, de teoriile sociale și juridice, fiind preluat apoi de mentalul colectiv, pentru a fi, în final, consacrat și garantat de ansamblul reglementărilor normative internaționale și naționale.

⁹ Jack Donnely, *op. cit.*

¹⁰ *Ibidem.*

Secțiunea 2

Definiții și sensuri ale noțiunii de „demnitate umană”

2.1. Precizări terminologice

Dincolo de sensurile pe care conceptul de „demnitate umană” le-a primit de-a lungul timpului și pe care le-am analizat în secțiunea anterioară, trebuie să subliniem faptul că atât în limba română, cât și în alte limbi moderne, cuvântul „demnitate” are valoare polisemantică.

Fără a ne propune să facem un studiu de lingvistică, precizăm încă de la început faptul că în alte limbi decât în limba română, noțiunea de „demnitate”, ca să îmbrace sensul de valoare morală, trebuie conjugată cu alte expresii care desemnează însușiri morale, în timp ce în limba română, „a fi demn” desemnează faptul de a întruni toate însușirile pozitive. Conform Dicționarului Explicativ al limbii române, cuvântul „demn” are următoarele semnificații: „1. Vrednic (de...). ♦ Capabil, destoinic. 2. (Despre oameni sau purtarea lor) Care impune respect; respectabil; rezervat, sobru. – Formație savantă din lat. dignus (modificat după *lemn* < *lignum*, *semn* < *signum* etc.)”, iar cel de „demnitate” a primit următoarea explicație: „1. Calitatea de a fi demn, atitudine demnă (2); autoritate morală, prestigiu. ♦ Gravitate, măreție. 2. (Mai ales la pl.) Funcție sau însărcinare înaltă în stat; rang. – Din lat. dignitas, -atis (după *demn*)”¹¹.

În limba latină expresia „dignitas – dignitatis” îmbracă două sensuri: sensul de demnitate, dar și sensul de preț sau valoare. „Laudare aliquem pro dignitate” nu înseamnă întotdeauna a lăuda pe cineva pentru că este demn în plan etic, ci, mai întâi pentru faptul că este un mare demnitar, care se bucură de un mare renume, merit sau de o mare faimă. În legătură cu ultimul sens, împrumutat de la romani, sunt semnificative reflexiile filosofului Boetius: „Iar dacă, ceea ce se întâmplă foarte rar, demnitatea este încredințată celor cinstiți, ce altceva este de admirat la ei, decât

¹¹ Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti” al Academiei Române, *Dicționarul explicativ al limbii române*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1998, p. 232.

probitatea cu care își fac datoria. Așa se face că nu virtuțile cresc în considerare prin titlu, ci titlul capătă o aureolă mai strălucitoare prin virtuțile celui care îl deține¹².

Tot în limba latină există și superlativul lui „dignus – a – um” care prin „dignissimus – a – um” înseamnă cel mai demn. În românește superlativul nu se întrebuintează decât foarte rar, considerându-se că însăși expresia „demn” este un superlativ în sine. Remarcăm faptul că, în limba română, „demnitatea” nu este numai o valoare morală, ci este chiar o valoare supremă, care nu necesită grade de comparație și nici o ierarhie valorică.

Popoarele anglofone se folosesc de cuvântul „gentleman” sau în varianta sa feminină mai puțin în uz „gentlewoman”, pentru a desemna un „bărbat de neam”, „om ales” și, respectiv „femeie de familie bună”, „de neam” ca și „lady”. Față de varianta engleză, care înseamnă purtare curajoasă, respectuoasă, cinstită, consecventă, dar mai ales față de femei, corespondentul său din limba franceză „gentilhomme” exprimă mai mult gingășie, finețe, maniere cu totul alese, sau, ceea ce francezii numesc „l’usage du monde”, sau, „l’usage de la vie”, adică a ști cum să te porți în societate. Atât „gentilhomme” în limba franceză, cât și varianta sa engleză „gentleman”, combinate gramatical cu alte expresii, își pot schimba, diametral sensul, dobândind un sens peiorativ. În franceză, prin „gentilhomme a lievre” sau „gentilhomme Beauce” se înțelege „mic burghez, boiernaș sau chiar sărăntoc”. La englezi, expresiile „gentleman at large”, sau „gentleman of fortune” se referă la un „om fără treabă, curtean fără ocupație, aventurier sau chiar pirat”. De subliniat că în limba română cuvântul „demn”, oricum s-ar asocia gramatical, în orice expresii, nu poate avea niciodată un sens peiorativ, în afară de antonimul său pe care-l reprezintă expresia „nedemn”.

În alte limbi decât română, noțiunea de „demnitate” trebuie să fie însoțită de alți determinanți pentru ca sensul expresiei să devină evident din context sau din mesajul transmis. Un om poate să fie demn, dar în alte limbi se precizează și pentru ce: demn de a fi lăudat, demn de aplaudat, demn de crezare, demn de a fi imitat, demn de a fi admonestat sau pălmuit. Întâlnite și în limba română, asemenea expresii pot înlocui adjectivul sau adverbul „demn” cu acela de „vrednic”, în expresii ca: „vrednic de”, sau „merită să fie...” . În limba română nu se poate folosi însă expresia „a fost demn de pălmuit”, ci „a fost pălmuit pentru că n-a fost demn” pentru că

¹² Boetius, *Mângâierile filosofiei*, Casa Școalelor, 1943, p. 161.

demnitatea nu poate fi asociată cu un comportament negativ. Cuvântul „demn” se identifică în limba română cu toate valorile etice pozitive cu care are sens analogic, apropiat sau cu sensuri identice: capabil, cinstit, destoinic, respectabil, modest, rezervat, sobru, serios.

2.2. Sensuri ale conceptului de „demnitate”

În ceea ce privește sensurile noțiunii de „demnitate”, acestea diferă în funcție de domeniul la care se face referire: etic, filosofic, juridic, diplomatic etc.

Din punct de vedere etic, demnitatea este un principiu moral pe care Rochefoucault, în reflecțiile sale, l-a exprimat sintetic în felul următor: „Există o demnitate care nu atârână de noroc; este o anumită atitudine care ne distinge și care pare a ne destina pentru lucruri mari; este prețuirea pe care ne-o dăm singuri, fără a ne da seama; prin această calitate câștigăm respectul celorlalți oameni și, de obicei, ea este aceea care ne pune deasupra lor, mai mult decât nașterea și însuși meritul”¹³. Prin urmare, demnitatea nu provine din exterior, ci din respectul pe care noi înșine ni-l acordăm ceea ce, implicit, va influența și părerile celorlalți despre propria noastră persoană. În sens etic, demnitatea este înțeleasă ca «„decentă”, nedegradare sau, mai bine, stimă față de sine: refuzul de a duce un trai lipsit de demnitate»¹⁴.

Ca noțiune moral-filosofică, demnitatea are mai multe sensuri: calitate umană, valoare sau principiu moral, concept filosofic, principiu general. Astfel, sensurile acestui concept depind de modul în care este privită și analizată¹⁵:

a) dacă demnitatea este apreciată ca valoare fundamentală a unei concepții cu implicații de fond în existența umană, dominând reguli de comportare, ea devine principiu moral;

b) dacă demnitatea, ca idee generală, este privită logic de un filosof, ca nume dat unei noțiuni, care reflectă însușirile esențiale și

¹³ *Proverbe și cugetări despre omenie*, Ediție îngrijită de Ioan Gr. Bogdan, Editura Albatros, București, 1975, p. 163.

¹⁴ Jean Martin, *Demnitatea umană: mai multe interpretări, cu diferite consecințe*, în *Revista Română de Bioetică*, Vol. 9, Nr. 1, Ianuarie – Martie 2011, p. 3.

¹⁵ Victor Popescu, *Demnitatea umană: contribuții filosofice la cunoașterea de sine*, Editura Macarie, Târgoviște, 1998, passim.

generale ale unei categorii ce se distinge de alte noțiuni printr-un grad superior de generalitate, ea devine concept;

c) dacă este considerată ca element de bază sau punct de plecare pe care se întemeiază o teorie, un sistem politic sau social etc., demnitatea considerată sociologic devine corespunzătoare sferei de activitate, cu statut de principiu al acestui domeniu;

d) dacă, în sfârșit, este privită ca regulă obligatorie, ca exercițiu al funcțiunii și deci ca normă fixată prin lege sau uz și a cărei autoritate este asigurată de drept, de etică, de tradiție sau de opinia publică, demnitatea ia aspectul juridic al demnitarului, al funcțiunii fizice sau autorității de stat.

În accepțiune filosofică, demnitatea definește modul de ființare al personalității morale astfel că nu putem exclude din contextul analizei noastre dimensiunea ontologică. În *accepțiunea ontologică*, adoptată și de teologi, demnitatea este legată de esența ființei, este o noțiune metafizică; este un dat al ființei umane, un element imuabil, independent de orice altă considerație și care, în consecință, este nepieritor: „O viață nedemnă din punct de vedere moral nu distruge demnitatea ontologică dată de către Dumnezeu, dar o întunecă pe aceasta atât de mult, încât o face greu de recunoscut. Din această cauză este necesar un efort atât de mare al voinței pentru a distinge și chiar pentru a recunoaște demnitatea naturală a unui răufăcător sau a unui tiran”¹⁶.

Nu putem însă să nu subliniem faptul că, din analiza parcursului istoric și filosofic al noțiunii, demnitatea omului este o construcție care s-a afirmat progresiv, în feluri diferite, în funcție de diverși factori – sociali, economici, politici, culturali, religioși (vom încerca să surprindem transfigurările conceptului de demnitate pe parcursul acestei lucrări) și nu un dat acordat de divinitate.

Cei care concep demnitatea în sens ontologic se opun, în numele acestei esențe metafizice, ideii de libertate a fiecăruia de a dispune de propria viață. Determinarea ontologică a demnității presupune nu numai un mod de ființare, ci și de exprimare. Dar, prin ea însăși ființarea este un mod de exprimare tot așa cum exprimarea angajează ființarea. Oricum ar fi însă, se situează în afara oricărei îndoieli faptul că

¹⁶ *Învățătura fundamentală a Bisericii Ortodoxe Ruse cu privire la demnitatea, libertatea și drepturile omului (documente)*, în Nicolae Răzvan Stan (ed.), *Biserica Ortodoxă și drepturile omului. Paradigme, fundamente, implicații*, Universul Juridic, București, 2010, p. 31.

demnitatea se determină prin celelalte valori morale (și nu prin una sau câteva), constituindu-se astfel ca valoare focalizatoare pentru celelalte valori morale. Această funcție focalizatoare a demnității se desprinde și din gândirea lui I. Kant, care echivala respectul pentru toate datoriile morale cu demnitatea. Prin respectul față de lege „... ne reprezentăm în același timp o anumită măreție și o demnitate la acea persoană care-și îndeplinește toate datoriile”¹⁷.

Pentru a sublinia toate valențele pe care noțiunea de „demnitate” le îmbracă în viziune filosofică, este necesar să facem anumite precizări. Astfel, demnitatea totalizează însușirile tuturor virtuților pozitive la un loc. Ea nu poate fi privită separat de virtuțile morale pentru că, în sine, este o chintesență a acestora. Nimeni nu poate deveni demn fără să posede alte virtuți cum ar fi cinstea, onestitatea, spiritul de dreptate, respectul pentru semenii, curajul, îndeplinirea datoriilor morale etc. Prin ea însăși, demnitatea nu este o calitate morală dacă nu-și supraordonează o serie de alte însușiri, capabile să-i acrediteze și să-i releve existența.

Demnitatea, ca valoare supremă, după cum am mai subliniat, nu poate fi confundată și cu atât mai puțin dizolvată în însușiri morale care pe scară axiologică sunt sub nivelul ei valoric pentru că nu se subsumează lor, ci ele ei. Spre exemplu, un om demn este întotdeauna și amabil, pe când un om amabil nu este în mod necesar și demn. Însușirile pozitive evaluate axiologic sunt, fiecare în parte, o fațetă a demnității. Dimpotrivă, demnitatea totalizează însușirile tuturor virtuților pozitive la un loc; dar fiecare virtute, de pildă, ca să nu se altereze în procesul ei de manifestare și să se mențină valabilă, are nevoie de tutorele demnității care să-i garanteze puritatea. Toate virtuțile morale au nevoie de demnitate ca de un referențial ce le supraordonează în indestructibila lor unitate, puritate și înălțime valorică. Există și situații în care termenii ce individualizează sensul conceptului de demnitate – onoare, amabilitate, modestie, datorie, glorie etc. pot fi lipsiți de girul demnității. Curajul și gloria ori datorica, de exemplu, se înrudesesc semantic cu demnitatea, nu se și identifică cu ea, ba chiar pot avea rațiuni diferite. De pildă, o acțiune care ar putea să cadă sub incidența calificativului „curajoasă”, părănd săvârșită din simțul datoriei sau al onoarei, ca să întrunească în același timp și atributele demnității, ar trebui săvârșită în așa fel încât să presupună identitatea intenției și a faptei, o concordanță deplină între țelurile nobile propuse ca scop și condițiile în

¹⁷ I. Kant, *Critica rațiunii practice*, Editura Științifică. București, 1972, p. 59.

care se realizează ca mijloc. Ori o astfel de acțiune ar putea fi săvârșită doar din intenția ca autorul ei să câștige glorie, prestigiu, renume sub cunoscuta lozincă „scopul scuza mijloacele”. La fel, o acțiune caritabilă poate fi întreprinsă nu din milă și compasiune față de semenii, ci din dorința de a câștiga stimă și respect în societate. Demnitatea este singura care își păstrează valențele pozitive în orice situație și, de asemenea, evită decalajul moral pe care îl îngăduie celelalte virtuți. Însușirile noastre morale care proiectează altruismul și respectul pentru alții, numai dacă sunt dublate și de demnitate pot valida conștiința omului despre propria sa valoare morală, fără să-l infatueze, ea fiind singura care statornicește în ființa omului balanța justiției care îi valorizează responsabilitățile, eșecurile sau împlinirile morale¹⁸.

Demnitatea nu este un concept static, ci unul dinamic, o atitudine care trebuie afirmată. Este demnitate-atitudine. Când nu este atitudine, ea este expectativă, nu reprezintă nimic. Omul, ca deținător de virtute, are nevoie de încă cel puțin un om, de un alter ego, sau de societate, ca să-și poată exterioriza cinstea, onoarea, compasiunea, curajul, amabilitatea sau alte însușiri morale, pentru că acestea nu-și pot proba eficient existența, dacă nu întâlnesc un posibil destinatar. Omul demn nu este un solitar, un „homo per se” cum spunea Erasmus, un om pentru sine, ci și pentru alții. Bun, amabil, cinstit, mărinimos, generos, darnic nu poți fi cu tine însuși. Aceste trăsături de reală valoare au nevoie de un receptor asupra cărui să se reflecte pentru a-și acredita valabilitatea lor obiectivă. Demnitatea în sensul acceptat face parte din așa numitele „fakte moraux” sau „fakte sociaux”, cum le-au denumit E. Durkheim și Albert Bayet¹⁹. Demnitatea este un „fapt” moral concret, care rămâne și după ce acțiunea care s-a depus pentru a-l realiza s-a consumat. Numai prin această traducere faptică omul realizează personalitatea sa morală în mod plenar. „Fapta” este cea care-i oferă posibilitatea să fie demn în ochii altora, să câștige respectul semenilor săi: „Ideile despre ceea ce este sau ceea ce nu este demn sunt legate de acțiunile morale sau amurale ale unei personae și de starea interioară a sufletului său”²⁰.

¹⁸ Victor Popescu, *op. cit.*, 1998, passim.

¹⁹ A se vedea François A. Isambert, *Durkheim: une science de la morale pour une morale laïque*, în *Archives de Sciences Sociales des Religions*, nr. 69/1990, p. 129-146; Johan Heilbron, *Les métamorphoses du durkheimisme, 1920-1940*, în *Revue française de sociologie*, vol. 26, nr. 26-2/1985, p. 202-237.

²⁰ *Învățătura fundamentală a Bisericii Ortodoxe Ruse cu privire la demnitatea, libertatea și drepturile omului (documente)*, în Nicolae Răzvan Stan (editor), *op. cit.*, p. 30.

Demnitatea ca virtute cardinală, prin ponderea ei etică dominantă, presupune, în cel care o manifestă, modestie, seriozitate, gravitate, sobrietate, prestanță, autoritate și alte aspecte formale prin care ea se exteriorizează și de care trebuie să se facă uz cu prudență. De exemplu, pentru a influența pozitiv convingerile altora, demnitatea are nevoie printre altele și de autoritate. Fără un asemenea ascendent care cucerește încrederea acelorora asupra cărora se exercită și influențează pozitiv conduita lor, demnitatea ar rămâne fără suportul ei formal. Atunci însă când cel care exteriorizează o fațetă (virtute) a demnității nu are nici un fel de acoperire morală, atunci când cel care o manifestă pierde controlul asupra sa, când, cu alte cuvinte, virtutea se etalează fără valoare, în mod demonstrativ, ostentativ, zgomotos, ea poate degenera în orgoliu, mândrie, trufie, îngâmfare, fală și altele de acest fel. Autoritatea, de pildă, când se impune celor pe care își propune să-i convingă ordonându-le supunere oarbă, necondiționată, poate degenera în cultul personalității (frecvent întâlnit în regimurile totalitare). De asemenea, un om care se bucură de prestigiu poate deveni arogant, un individ excesiv de amabil poate fi agasant, o persoană excesiv de modestă cade în umilință etc. Numai demnitatea poate să garanteze autorității și tuturor celorlalte valori o evoluție pozitivă.

Omul demn, conștient de propria sa personalitate, se va manifesta deliberat față de individ sau colectivitate, nu în cadrul unor îndatoriri de ordin profesional, care i-ar spori lui autoritatea și i-ar sili la ascultare pe cei cărora li se adresează, ci în mod liber, direct și personal, cu certitudinea că, oferindu-se fără exces de didacticism ca exemplu, ridică nivelul tuturor celorlalți. Demnitatea presupune preocupare conștientă și susținută pentru potențarea valorilor umane, distanțarea conștientă a umanului de inuman și a valorilor sociale de însemnele antisocialului și ale mediocrității. Acestor criterii de fond, dominante, li se subordonează și expresiile formale exterioare ale demnității: gravitatea, severitatea, seriozitatea etc. În funcție de ele se legitimează axiologic și semnificațiile de fond ale multor elemente ale moralității. Condiționarea de fond semantică a demnității cu celelalte valori morale este însă esențială în funcționarea demnității, dar și reciproc, de la general la particular și specific.

Ca *noțiune juridică*, demnitatea este un drept cu valoare de principiu, a cărui aplicabilitate și autoritate este asigurată de normele juridice. Demnitatea „nu este numai un principiu constituțional dar și unul universal care presupune apărarea persoanei împotriva oricărei

forme de aservire, de degradare și chiar de umilire²¹. Sensul de principiu constituțional rezultă din multe acte fundamentale ale statelor europene. Spre exemplu, în art. 1 alin. 1 din Constituția federală a Germaniei se prevede: „Demnitatea ființei umane este intangibilă. Toate puterile publice sunt obligate să o respecte și să o protejeze”. Faptul că legiuitorul german a plasat demnitatea în fruntea constituției se explică prin aceea că a văzut în ea valoarea supremă („Wurdenorm”), ordonând că toate puterile publice au obligația să o respecte și să o protejeze și făcând astfel ca protecția acestui drept să fie mai întinsă decât a altor drepturi fundamentale. De asemenea, art.1 din Declarația Universală a Drepturilor Omului consacră cu titlu de principiu: „Toate ființele umane se nasc libere și egale în demnitate și în drepturi”.

Trebuie să subliniem că, în plan juridic, demnitatea omului înscrisă în diverse acte normative interne și internaționale protejează individul mai puțin pentru conduita sa, ci mai ales datorită calității de persoană, de subiect de drept. În domeniul juridic, demnitatea are consecințe extrem de vaste în toate ramurile dreptului (drept constituțional, civil, dreptul familiei, dreptul muncii, drept administrativ, comercial etc.), acest concept înglobând garantarea libertății de conștiință, de religie și de exprimare, respectul onoarei, al reputației²², al dreptului la viață intimă, familială sau privată, al dreptului la viață și integritate al persoanei²³, respectarea egalității de șanse și tratament, interzicerea torturii, pedepselor și tratamentelor degradante și inumane, interzicerea sclaviei și a muncii forțate. Demnitatea poate îmbrăca și alte aspecte particulare precum dreptul la protecția sănătății psihice și mentale a persoanei, asigurarea unor niveluri minime de remunerare și a unor condiții corespunzătoare de muncă, dreptul la un standard de viață adecvat, dreptul la plată egală pentru muncă egală²⁴. În literatura

²¹ Ovidiu Ungureanu, *Dreptul la onoare și dreptul la demnitate*, în volumul Conferinței internaționale „Statul și dreptul – Mutații instituționale contemporane”, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2006, vol. I, p. 12.

²² Sevastian Cercel, Gabriel Olteanu, *Considerații privind drepturile personalității*, în Revista de Științe Juridice nr. 4/2009, p. 43-50.

²³ Sevastian Cercel, *Considerații privind dreptul asupra propriului corp*, în Revista de Științe Juridice nr. 3/2009, p. 9-11.

²⁴ Roxana Radu, Cezar Avram, *The Principle of “Equal Pay for Equal Work” in Community Norms and Romanian Legislation*, în Revista de Științe politice/ Revue de Sciences Politiques nr. 20/2008, p. 90-98.

occidentală, dreptul la un standard de viață adecvat este considerat, prin el însuși, un drept „care este parte integrantă a noțiunii de demnitate umană, care stă la baza întregului sistem internațional modern al drepturilor omului”²⁵. Asemenea opinii au fost adoptate și de doctrinarii români, chiar dacă în mod singular, considerându-se că nu numai dreptul la un minim nivel de trai, ci și cel la o locuință decentă ar trebui să intre în sfera noțiunii de „dignitate”²⁶. Începutul sec. XXI a adus, este adevărat, o adevărată mișcare împotriva decăderii ființei umane, în scopul ameliorării situației exclușilor, a bolnavilor psihic, a deținuților, a persoanelor fără adăpost, a persoanelor cu handicap etc., ceea ce a impus incriminarea tuturor formelor de discriminare și, în consecință, apărarea demnității umane împotriva discriminărilor, a urii și violenței față de o persoană sau un grup de persoane pe motivul apartenenței la o anumită etnie, națiune, rasă, religie etc²⁷.

Se poate observa astfel că, din punct de vedere juridic, noțiunea de „dignitate” este aproape echivalentă cu cea de respect al ființei umane sau, altfel spus, „dreptul la demnitate” este echivalent cu „dreptul la respectul demnității”. În fond, în orice stat democratic, în care drepturile și libertățile fundamentale sunt garantate și ocrotite de stat, este important respectul datorat oricărei ființe umane, indiferent de naționalitatea ori originea ei: „Mai întâi, demnitatea implică în mod

²⁵ Rhona Smith, *Textbook on International Human Rights*, fifth edition, Oxford University Press, New York, 2012.

²⁶ A se vedea Roxana Radu, *Protection of Dignity and the Harassment Issue at the Workplace*, în *Annals of the „Constantin Brâncuși” University of Târgu Jiu*, Letter and Social Science Series, Supplement 1/2015, p. 92-99; Roxana Radu, *The Romanian Housing Policy Bounds for Legal Patterns: Compulsory Insurance, Social Housing, and the “First House” Program*, în *Revista de Științe Politice/ Revue des Sciences Politiques* nr. 45/2015, p. 221-232.

²⁷ A se vedea Dan Claudiu Dănișor, *Fundamentul statului și criteriile de nediscriminare (comentarii ale dispozițiilor art. 4 din Constituția României)*, în *Revista de Drept Public* nr. 1/2008, p. 53, 57; Simina Elena Tănăsescu, *Principiul egalității în dreptul românesc*, Editura All Beck, București, 1999, p. 29; Cezar Avram, Roxana Radu, *Discriminarea în societatea actuală: considerații teoretice, manifestări practice și sancțiuni juridice*, în *Revista de Științe Politice/ Revue des Sciences Politiques*, nr. 25/2010, Editura Universitaria, Craiova, p. 100-108; Roxana Radu, *Discriminări interzise și discriminări permise în materia angajării și a raporturilor juridice de muncă*, în *Revista Română de Drept Privat* nr. 5/2008, Editura Universul Juridic, București, p. 190-213.

logic datorită de a respecta [...] asumându-și responsabilitatea de a crea o lume a respectului; umanitatea își realizează propria demnitate”²⁸.

Un al doilea sens al noțiunii de „demonitate”, adesea asociat cu precedentul, utilizat în domeniul juridic este demnitatea văzută ca autonomie, ca libertate de a dispune de propria viață, ca drept al individului de a decide în mod absolut liber asupra vieții sale private și profesionale. Acesta este un domeniu în care dreptul interferează cu bioetica, discuțiile rămânând în continuare deschise cu privire la continuarea sau oprirea măsurilor de suport medical la sfârșitul vieții (eutanasia). Principiul călăuzitor pentru cei care percep demnitatea în sens juridic, de respect al ființei umane, spre deosebire de cei care adoptă accepțiunea ei ontologică sau teologică²⁹, „este cu siguranță că fiecare are dreptul strict de a-și dori un simț al demnității care să corespundă valorilor sale, nefiind cazul unei oarecare constrângeri în acest sens”³⁰.

Nu putem încheia fără a remarca că este meritul dreptului roman de a fi punctat apariția noțiunii de persoană umană în sensul modern al cuvântului, pornind de la tradiția creștină, făcând distincția ireversibilă între oameni și lucruri ori animale, concepție care a stat la baza întemeierii demnității umane³¹. Pe de altă parte, creștinismul, punând accent pe importanța sufletului, a stabilit, în același timp, o legătură indisolubilă între conceptul de persoană și cel de conștiință morală. Astfel, se poate spune că noțiunea modernă de persoană umană se raportează fundamental la conceptul creștin care se află, în special, la originea principiului demnității³².

²⁸ A. Langlois, *Dignité humaine*, în G. Hottois, J.-N. Missa (dir. publ.), *Nouvelle encyclopédie de bioéthique*, De Boeck, Bruxelles, 2001, p. 281-284.

²⁹ A se vedea Pavel Chirilă, *Bioetica și drepturile omului*, în Nicolae Răzvan Stan (ed.), *op. cit.*, p. 264-276.

³⁰ Jean Martin, *Demnitatea umană: mai multe interpretări, cu diferite consecințe*, în Revista Română de Bioetică, Vol. 9, Nr. 1, Ianuarie – Martie 2011, p. 4.

³¹ Ph. Malaurie, L. Aynès, *Droit civil. Introduction générale*, édition 1994/1995, Cujas, p. 57.

³² A. Supiot, *Homo Juridicus. Eseu despre funcția antropologică a dreptului*, Imagine și prefață de M.D. Bob, Editura Rosetti Educational, București, 2011, p. 64.

Secțiunea 3

Relația demnitate – personalitate umană

Relația dintre demnitate și personalitatea umană se traduce prin faptul că aceasta este o trăsătură dominantă a personalității. Nu numai că este o trăsătură pozitivă a interiorului uman, reflectând cinste, onoare, virtuozitate, modestie sau, în viziunea lui Kant, respect pentru toate datoriile morale, dar ea se raportează și la alții, desemnând altruism și respect pentru ceilalți semenii. Demnitatea contribuie la formarea conștiinței de sine și la conturarea conștiinței proprii valori morale și sociale.

Termenul de „personalitate” semnifică „ceea ce este propriu, caracteristic fiecărei persoane și o distinge ca individualitate conștientă și liberă; ansamblu de însușiri stabile ce caracterizează mental și comportamental o persoană; felul propriu de a fi al cuiva”³³.

Din multitudinea de definiții ale noțiunii de „personalitate”, am reținut două definiții – prima, conform căreia personalitatea reprezintă acel ansamblu de însușiri (calități) „care îi permite fiecărui om să participe deplin la demnitatea umană și să acceadă prin puterea spiritului său la cunoașterea științifică a naturii”; a doua, care afirmă că „personalitatea este cea care permite reunirea corpului și a spiritului”³⁴. În general, termenul de „personalitate” are diferite sensuri; accepțiunea general valabilă desemnează modurile în care indivizii se individualizează, se disting unii de alții, în interacțiunile reciproce.

Un alt sens al noțiunii de personalitate, moștenire din antichitatea romană, este acela de „persoană cu aptitudini și cu însușiri deosebite, cu autoritate și prestigiu, care aduce o contribuție valoroasă în domeniul social-politic, cultural-științific etc.; (...) persoană care deține o funcție importantă în viața politică, socială, culturală; personaj”³⁵. Astfel, se vorbește despre „personalitate istorică” sau „personalitate politică”, termeni care desemnează șeful unui stat sau conducătorul unor evenimente deosebite (revoluții, diverse mișcări sociale, curente

³³ *Dicționarul explicativ al limbii române*, Editura Academiei, București, 1984, p. 680.

³⁴ A. Supiot, *Homo Juridicus. Eseu despre funcția antropologică a dreptului*, Editura Rosetti Educational, București, 2011, p. 65.

³⁵ *Dicționarul explicativ al limbii române*, Editura Academiei, București, 1984, p. 680.

ideologice etc.) care, prin activitatea sa, a avut un impact semnificativ asupra destinului unor popoare ori clase sociale, impulsivând evoluția socială, economică, culturală, morală etc. a societății. Astfel de personalități care au cultivat autoritatea asupra supușilor la extrem au pus baza, deseori în istorie, unor adevărate „culturi ale personalității”, respectiv unor fenomene de divinizare a reprezentanților puterii politice, laice ori bisericești, ducând, practic, la sacralizarea acestei puteri.

Proiectată în limitele coordonatelor de mai sus, demnitatea exprimă pentru personalitate unitatea dintre teorie și practică, dintre demnitate ca valoare umană și demnitatea drept calitate umană contopite în comportamentul uman. Trăind în colectivitate, oamenii își elaborează concepții, idealuri despre viață, despre cum este sau cum ar dori să devină. Se apreciază reciproc, afirmând sau negând meritul sau vina unuia ori altuia și a fiecăruia despre oricine, despre tot. Se formează astfel conștiința propriei valori morale. Fiecare om ajuns la conștiința de sine, indiferent de poziția socială, vârstă, sex ori alte criterii distinctive are conștiința valorii sale morale. Ea poate fi mai aproape sau mai departe de adevărul valorii. Omul mediu, de regulă, e mai tolerant față de sine decât față de semenii săi; deseori este înclinat să diminueze importanța culpei sale morale fie trecând-o sub uitare, fie considerând-o accidentală, fie punând-o în seama unor împrejurări nefaste. Numai caracterele puternice sunt în stare să-și asume deschis urmările culpei, să privească adevărul în față, reorganizându-și viața potrivit altor criterii. Sunt, de asemenea, oameni la care întâlnim scrupule mult prea exagerate. Acestea sunt persoanele obsedate de propria virtute, oamenii pentru care orice vorbă sau faptă are o ascunsă semnificație morală. Există, în sfârșit și indiferenții, care deși au vie conștiința mizeriei lor morale, o tratează ca pe un fapt la care nu merită să te gândești; viața fiind trecătoare, norma sau valoarea este o prejudecată. Important, în concepția lor, e să-ți trăiești viața din plin, să nu-ți refuzi o plăcere, indiferent de mijloace. Dar însuși conștiința a ceea ce suntem nu întotdeauna este suficient de clară. Ea poate fi considerată ca autentică, adevărată și, în realitate, poate să fie falsă.

În toate ipostazele menționate, conștiința morală, independent de gradul intensității sale, este mereu prezentă. Și la fel de prezentă este posibilitatea transformării unei ipostaze în alta. Viața ne oferă numeroase asemenea probe; oameni care până mai ieri prezentau formele unei conștiințe morale mediocre, aflați în împrejurări deosebite, dramatice, dezvăluie forțe morale neobișnuit de puternice. Ei înșiși sunt

surprinși de forța și tăria lor, tot așa cum unii oameni cu o moralitate accentuată, puși în aceleași împrejurări, dezvăluie o personalitate morală negativă, neașteptată.

În termenii săi cei mai nemijlociți, conștiința valorii morale proprii derivă din raportarea insului față de alții, de societate în genere și de raportare față de sine ca obiect al unui destin pe care ți l-ai asumat³⁶.

Conștiința de sine astfel formată se exprimă în categorii, principii și norme morale care modelează agentul istoric, formându-i un ansamblu de calități morale. Între acestea, „demnitatea – ca atitudine valorică față de sine implicată și în atitudinea față de alții și întreaga conduită, presupunând conștiința propriei valori, a meritelor și responsabilității imorale, simțământ al respectului față de sine armonios corelat cu respectul față de alții”³⁷, o considerăm o trăsătură dominantă a personalității umane ca urmare a funcțiunilor sale în sistemul de valori mai sus menționate.

Dar și în planul practicii sociale demnitatea îndeplinește această funcție. Dacă societatea este un suport obiectiv necesar care-l creează pe om ca om, ca rezultat al interacțiunii logic-necesare dintre individ și societate, individul ca agent conștient, suport material al acestuia, o ridică, prin creație, asigurând condițiile propriei sale autoperfecționări. Teoria sistemică, subliniază I. Grigoraș, îngăduie să se pună clar în evidență acest raport: „Pentru a fi el însuși, omul este necesar și să nu fie, să se depășească ca strictă individualitate, adică să se determine și structurile sociale; el se proiectează într-o nevoie nouă a dezvoltării: aceea de a fi în funcție de exigențele sociale, adică ale sistemului căruia îi aparține. Pentru a fi, el nu poate altfel decât a fi în chip social. Se determină și se integrează social, fiind tocmai prin aceasta el. Proiectarea devenirii sale pe baza determinării sociale este expresia necesității omului de a fi linia de edificare și afirmare a personalității sale”³⁸.

În acest proces de edificare umană, rolul demnității este de a susține personalitatea, pentru că ceea ce se manifestă în practica socială este omul viu, real, concret. Demnitatea este numai trăsătura ei

³⁶ Stelian Stoica, *Prelegeri de etică*, Universitatea din București, 1974, p. 140.

³⁷ Paul Popescu Neveanu, *Dicționar de psihologie*, Editura Albatros, București, 1978, p. 184.

³⁸ I. Grigoraș, *Personalitatea morală*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982, p. 12.

fundamentală pentru că ea îi conferă conștiința de sine morală, fără de care n-ar putea să dobândească atributele morale ale personalității.

Condiționând detașarea de sine a omului și asigurându-i ridicarea sa până la nevoia sistemului din care face parte sau căruia omul tinde să-i aparțină, demnitatea realizează cel mai înalt nivel de exprimare a comportamentului etic, pe care de altfel, ca valoare-scop, îl inoculează personalității. Pornind de la respectarea cerințelor legice ale sistemului social, demnitatea dezvoltă în om nevoia și interesul de autoperfecționare, asigurând integrarea sa nu la nivel declarativ, ci factual, în calitate de participant conștient la creația istorică. Făurind noi valori, omul înrăurește schimbări în sistem și prin aceasta el însuși se integrează superior în societate. De aceea integrarea este nu numai o exigență pe care sistemul o impune elementelor sale, ci și o nevoie de afirmare a omului. În toată complexitatea acestui proces, locul demnității este acela de a optimiza atât valoarea individului, cât și a societății prin înobilarea raporturilor sociale.

Secțiunea 4

Rolul filosofiei în afirmarea demnității umane

4.1. Considerații generale

În cultura universală, ideea Binelui, Adevărului și Frumosului s-a aflat de cele mai multe ori în centrul preocupărilor marilor sisteme filosofice. În strânsă legătură cu acestea, susținând valorile morale menite să le asigure existența într-o formă istorică concretă, ideea de demnitate s-a impus din cele mai vechi timpuri.

Istoria afirmării și consolidării conceptului de „dignitate” marchează momente ale constituirii valorii de sine a omului, a afirmării identității sale, precum și ale ridicării sale la conștiința acestei valori. Apariția inițială a conștiinței sub forma conștiinței de grup a determinat ca în forma sa incipientă, rudimentară, demnitatea – în sensul de conștiință a valorii de sine – să apară, de asemenea, la nivel de comunitate.

Odată cu personalizarea individului, cu desprinderea sa din orizontul mentalității arhaice, conștiința capătă forma conștiinței de sine a individului, provenind din locul și rolul său în societate. Omul însuși este unicul făuritor și păstrător al demnității, însă constituirii valorii de sine a individului nu i-a urmat, în mod automat, un curs paralel nici al recunoașterii acestei valori și nici al conștiinței acestuia. Din aceste motive filosofia și alte forme de cultură au avut și rolul de a-i face un loc cât mai înalt omului în univers.

Văzută din punct de vedere filosofic, demnitatea umană are un rol determinant pentru înțelegerea statutului existențial al omului și al lumii acestuia. Cu siguranță, rolul filosofiei în conturarea și impunerea în gândirea morală a conceptului de demnitate este incontestabil, mărturie fiind preocupările a numeroși filosofi, datând încă din antichitate, privind natura condiției umane și trăsăturile personalității umane.

În capitolele următoare – Capitolele II, III, IV – vom prezenta doar câteva repere ale evoluției acestui concept în marile curente filosofice din epoca antică, Evul Mediu, perioadele modernă și contemporană ale istoriei societății omenesti.

Din perspectiva conturării și impunerii conceptului de demnitate umană în gândirea filosofică și morală, am considerat, însă, necesar, să

începem analiza evoluției istorice a ideii de „dignitate umană” la filozofii și gânditorii români.

4.2. Contribuțiile filozofiei românești la afirmarea demnității umane

Studiile referitoare la contribuția filozofilor, istoricilor și gânditorilor români din diverse domenii de activitate la afirmarea demnității umane suscită interes prin complexitatea problematicii pe care o ridică nefiind poate exagerat a spune că analiza concepțiilor filozofice privind condiția umană are un caracter de pionierat.

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

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

Dacă ne-am fi raportat la cultura europeană, analiza concepțiilor privind demnitatea umană ar fi debutat cu filozofii greci. Raportându-ne însă la cultura românească, primul punct de reflecție este opera reprezentanților de frunte ai umanismului românesc care au militat atât pentru recunoașterea omului ca o creație egală și liberă a lui Dumnezeu, cât și pentru afirmarea originii latine a neamului, considerată un mijloc de înnobilitare a personalității. În concepția lui **Constantin Cantacuzino**, „noi, românii, suntem adevărați români și aleși români în credință și în bărbăție”³⁹, în timp ce cronicarul **Miron Costin** adresa îndemnul de a ne căuta originile:

³⁹ Cronicari munteni, *Istoria Țării Românești*, vol.I, Ediție sub îngrijirea lui M. Gregorian, ESPLA, București, 1961, p. 52.

„Caută-te, dară, acum cetitorule, ca într-o oglindă și te privește de unde ești.. iară nu numai numele acesta, precum ai înțeles că este tot unul, la toate țările, și al tău și al Italiei... ce și dintr-altele te vei cunoaște – obiceiuri, hire, graiul – și până astăzi că ești dreptu vlah, adecă italian și râmlean”⁴⁰.

Înnobilarea personalității prin cultură, prin educație – mijloc suprem pentru afirmarea omului, este o idee prezentă în opera lui Miron Costin pentru care „nu iaste alta, și mai frumoasă, și mai de folos în toată viața omului zăbavă decât cetitul cărților”⁴¹.

O operă reprezentativă pentru istoria și mândria românilor este „Hronicul româno-moldo-vlahilor” a lui **Dimitrie Cantemir**, care îi îndeamnă pe moldoveni să râvnească la bărbăția înaintașilor lor și să fie vrednici de ei: „Slujească-se dară cu ostenințele noastre neamul moldovenesc, și ca într-o oglindă curată chipul și statul, bătrânețile și cinstea neamului său privindu-și îl sfătuiesc, ca nu în trudele și sângele moșilor strămoșilor săi să se mândrească, ce în ce au scăzut din calea vredniciei chiar; înțelegând urma și bărbăția lor râvnind, lipsele să-și plinească și să-și aducă aminte că precum odată, așeea acum tot aciaia bărbați sunt, carii cu mult mai cu fericire au ținut cinste și a murii decât cu chip de cinste și de bărbăția lor nevrednici a trăi”⁴².

Tot Dimitrie Cantemir este cel care și-a prezentat concepția despre demnitatea omului în „Istoria ieroglifică”, partea a X-a, concepție asemănătoare cu cea expusă de Pico Della Mirandola în „Discursul despre demnitatea umană”⁴³. D. Cantemir pornește de la ideea despre originea naturală bună a omului de la creație, conform căreia oamenii buni de la divinitate rămân buni și de atunci înainte. El afirmă că omul este demn încă de la creația sa întrucât Dumnezeu nu mai intervine asupra actelor lui: „Căci ziditoriul, după înțelepciunea și puterea sa, zidirea săvârșind, de lucru se odihnește și, ca un deplin în putere stăpân, odată numai poruncind din veci și până-n veci zidirea ca o slijnică după poruncă nepărăsit aleargă”⁴⁴.

⁴⁰ Miron Costin, *De neamul moldovenilor, Din ce țară au ieșit strămoșii lor, Opere*, sub îngrijirea lui P. P. Panaitescu, ESPLA, București, 1958, p. 247.

⁴¹ Miron Costin, *op. cit.*, p. 244.

⁴² Dimitrie Cantemir, *Hronicarul român, moldo-vlahilor*, T.I. Iași, 1935, p. 227.

⁴³ Victor Popescu, *Demnitatea umană. Contribuții filosofice la cunoașterea de sine*, Editura Macarie, Târgoviște, 1998, p. 68.

⁴⁴ Dimitrie Cantemir, *Istoria Hieroglifică*, sub îngrijirea lui P. P. Panaitescu, E.P. L., București, 1965, p. 162.

Dacă evoluția lumii urmează legile ei firești poruncite de creatorul ei, omul, în calitate de ființă rațională, și le explică, dând lucrurilor și fenomenelor un „țenchiu” (scop, țel): „Lucrurile.... oricâte de la ceriu până la ceriu, să văd, se simt și se înțeleg... de zic precum patru pricini să îi dea: cine, din ce, în ce chip și pentru ce”⁴⁵. Acel „pentru ce” este propriu omului, care se raportează, prin intermediul gândirii, atât la divinitate cât și la lume, formându-și un scop de viață, un „țenchiu” al sfârșitului.

Spre deosebire de toate celelalte fapte fără conștiință care urmează ordinea naturală creată inițial prin porunca lui Dumnezeu, omul are conștiința scopului și poate alege între bine și rău. Răspunderea opțiunii între bine și rău revine deci omului: „fietecare, pre calea și orânduiala sa să meargă (ca cârma la corabie, zăbala la cal, socoteala la înțelegători sinonime sunt)... cu socoteală slujindu-te, lucrurile tale un țenchiu și loc însemnat și hotărât să pui... ca nu la altul, fără numai la cel bun și fericit sfârșit să nemerești... de ieste dară la cineva începutul cu socoteala sfârșitului și sfârșitul cu chiteala începutului împreună, dintr-aceste mai sus pomenite să culeagă”⁴⁶.

Conform lui D. Cantemir, rațiunea reprezintă însușirea prin care omul devine „cea mai de-a firea și evanghelichi (cea mai nobilă – n.n.) dintre toate făptuirile”⁴⁷, deoarece prin gândire viața dobândește finalitate, libertate și responsabilitate și datorită acestui atribut, el se situează în centrul universului. Ideea superiorității omului a fost exprimată în următorii termeni: „Nu rob, ce stăpân lumii Dumnezeu te-a lăsat; pentru aceasta tu pe dânsa, iară nu ea pe tine stăpânească”⁴⁸.

Aceași concepție centrată pe valoarea individuală a omului o regăsim la **Neagoie Basarab** în „Învățăturile către fiul său Teodosie”: „Vezi darul lui Dumnezeu cu care ne-a dăruit! Că a urcat firea noastră cea omenească mai deasupra decât toate puterile cele cerești”⁴⁹. El susține că omul a fost creat să fie stăpânul lumii: „Iară alte fapte câte sunt supt ceriu și lucrurile ale lui Dumnezeu toate sunt tocmita și rânduite în treaba și în slujba neamului omenesc: soarili, luna, stelili,

⁴⁵ *Ibidem*, p. 173.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 177.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ Dimitrie Cantemir, *Divanul*, ediție îngrijită de Virgil Cândea, Scriitori români, E.P. L., București, 1969, p. 99.

⁴⁹ *Învățăturile lui Neagoie Basarab către fiul său Teodosie, Texte alese*, ediție îngrijită de Florica Moșil și Dan Zamfirescu, Editura Minerva, București, 1970, p. 127.

văzduhul, ploile, pământul și marea și toate câte-s într-însa. Iară pre omul făcu-l viețuitoriu și împărat biruitor tuturor faptelor sale câte sunt supt cer, și încă nu numai atâta”⁵⁰.

Pentru a pune în evidență măreția omului care i-a fost conferită de creator, el subliniază că, dintre toate ființele, Dumnezeu pe om „l-am cununat cu slavă și cu cinste, l-am pus mai mare peste faptele mâinilor sale și toate a supus supt picioarele lui. Oile și boii încă și hieriele câmpiilor și păsările cerești și peștii carii trec marea și cărările mării”⁵¹. Redactate în limba slavonă, *Învățăturile* sunt un adevărat compendiu al cunoștințelor vremii în domeniul politic, filosofic, religios și pedagogic, o „sinteză a spiritualității românești”⁵². Asemănată cu „Principele” lui Machiaveli (1513), opera lui Neagoe Basarab enunță teoria conducerii autoritare a statului, bazată pe dreptate, virtuți morale, modestie și pioșenie, descriind modul de comportare al domnitorului față de diferitele categorii sociale, organizarea oștirii, administrarea vistieriei, relațiile externe etc. Astfel, domnul trebuie să urmărească binele obștesc, iar justiția să se desfășoare în așa fel încât cei ce apelează la ea să nu plece „cu inima ruptă și cu nedreptate”.

Un susținător al rolului educației în afirmarea condiției umane este și **Nicolae Milescu**, care, în „Descrierea Chinei”, subliniază că în acea țară „cu cât cineva este mai învățat cu atât primește mai mare cinste; la ei, de la învățătură pornește orice mărime... cel mai nobil este cel mai învățat”⁵³.

În perioada iluminismului românesc, **Gheorghe Lazăr** concepea știința ca izvor al tămăduirii, muză a înfloririi și desfătării umane. Un alt iluminist român, Damaschin Bojincă, a căutat să construiască un nou model uman în opera „Dregătorul bunei creșteri” în care susține că binele omului, norocul, se află în el: „*Valoarea omului* constă în mintea sănătoasă care îndreaptă lucrurile cele din afară de noi, pentru că acestea sunt schimbătoare, trecătoare, adeseori periculoase, fără sigurație care acășună stricăciune și perire”⁵⁴.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 127.

⁵¹ *Ibidem*, p. 127.

⁵² Florin Negoită, *Istoria statului și dreptului românesc*, Editura „România de mâine”, București, 2005, p. 145.

⁵³ Nicolae Milescu, *Descrierea Chinei*, traducere Corneliu Bărbulescu, București, 1959, p. 48.

⁵⁴ Damaschin Bojincă, *Scrieri, De la idealurile luminării la idealul național*, sub îngrijirea lui Nicolae Bocșan, Editura Facla, Timișoara, 1978, p. 100.

Adevăratul noroc se află în noi și constă în îndestularea și odihna sufletului: „Când în sufletele noastre simțirile, aplicările, poftele intru în îndemnurile noastre – stăpânește rânduiala și liniștea; când oarecare faptă spurcată sau vreun păcat nu ne înghimpă la inimă, ci conștiința sufletului nostru este fără prihană, atunci liberi, putem zice cum că cu adevărat suntem norocoși. Atunci nicio schimbare sau vreo știre din afară nu va putea să ne facă norocoși”⁵⁵.

D. Bojincă concepe modelul uman prin termenul de om iscusit astfel:

„Cel ce cunoaște natura și adevăratul preț al omului, puterile și neputerile lui, cugetele cele dumnezeiești cu dânsul, datorințele către sine însuși, către stăpânirile sale și către societatea omenească, cel ce știe într-adevăr ce e bine, frumos, drept și cu cădintă de a ști omul, cel ce a încredințat că omul și înțelegerea stăpânește preste aplecările și poftele noastre și cum că voința omului e silită a asculta de mine, acela se numește om iscusit, luminat și înțelept, acela cu adevărat are fundamentul buneinorociri însuși în sine”⁵⁶.

În opera lui **Mihai Eminescu** găsim de nenumărate ori referiri la „sufletul frumos” pe care îl putem considera un echivalent al demnității. Criticând opinia lui Fr. Schiller conform căruia sufletul frumos are determinare nativă, M. Eminescu arată că el înseamnă mai mult decât toate simțirile unui om, dobândite din naștere sau din instinct. Sufletul frumos este conștiință și produs al culturii:

„Orice înclinațiune, orice instinct chiar dacă lucrează nemijlocit, are trebuință de motiv; când cineva este aplecat de a face ceva, de a alege o faptă și de-a o prefera altora, trebuie totdeauna să existe o cauză din care el a plecat de a o face aceasta”⁵⁷.

Instinctul care caută numai plăcerea nu este călăuzit de reguli morale, de aceea moralitatea trebuie să fie principiul conducător.

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

⁵⁵ *Ibidem*, p. 100.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 101.

⁵⁷ Mihai Eminescu, *Fragmentarii*, ediție îngrijită de Magdalena Vatmaniuc, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981, p. 44.

începă a urma chemării lui proprii și înalte, aceleia a moralității. Numai într-o chemare practică și morală zace adevărata împlinire a vieții omenești; cultura nu este decât prepararea și după aceea ornamentul acesteia⁵⁸. Un alt rol deosebit de important în viața omului îl are arta: „podoaba cea mai nobilă a unui popor este arta și cel mai nobil simț al omului este cel estetic; e un privilegiu al culturii de a se bucura de această podoabă a vieții și de a onora și gusta frumosul pe toate căile; însă cel mai frumos din toate câte sunt frumoase este sufletul cel frumos⁵⁹”.

În scrierile sale, ca și în activitatea de ziarist, M. Eminescu susținea aplanarea conflictelor dintre state pe cale pașnică, subliniind că cele mai dezastruoase catastrofe în istoria unui popor sunt războaiele, provocate de conducătorii politici, de capetele încoronate, din interese străine de interesele, nevoile și sentimentele maselor:

„Cei mai înalți și mai veninoși nori sunt monarchii... Trăsnetele lor cu care ruină, seacă,ucid popoară întregi sunt rezbelele. Sfârâmați monrachii! Desființați rebelul și nu chemați certele popoarălor decât înaintea Tribunalului popoarălor și atunci cosmopolitismul cel mai fericit va încălzi pământul cu razele sale de pace și de bine⁶⁰”.

Contribuția marelui poet și filosof pentru afirmarea idealurilor noastre naționale transpare și din poziția manifestată față de principalele evenimente politice, dintre care răpirea Bucovinei i-a stârnit cea mai mare înverșunare: „Fărădelege nemaipomenită, uneltire mișească, afacere dintre o muiere desfrânată (Austria) și între pașii din Bizanț, ocuparea Bucovinei va fi o veșnică pată pentru împărăția veșnică, deapururi o durere pentru noi⁶¹”.

Cunoscători ai trecutului eroic, ai sentimentelor și aspirațiilor românilor de pace și de asigurare a unor relații pașnice între state, iluștri oameni politici și diplomați au militat pentru înlăturarea războaielor și soluționarea conflictelor pe cale pașnică, convinși fiind de faptul că războaiele aduc indivizii într-o stare de profundă mizerie și suferință și că pacea reprezintă singura garanție a ridicării condiției umane. După actul istoric al declarării independenței naționale a României, la 9 mai 1877, **Mihail Kogălniceanu** rostea un discurs în ședința Adunării

⁵⁸ *Ibidem*, p. 46.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 47.

⁶⁰ Apud T. Vârgolici, *Ideii și idealuri literare*, Editura Eminescu, București, 1987, p. 120.

⁶¹ M. Murărescu, *Mihail Eminescu, Scrieri politice*, Editura Scrisul Românesc, S.A., p. 86.

Deputaților prin care asigura celelalte popoare europene că noul stat suveran român nu va amenința liniștea și securitatea altor state:

„Trebuie să dovedim că, dacă voim să fim națiune liberă și independentă, nu este pentru ca să neliniștim pe vecinii noștri, nu este pentru ca să fim un popor de îngrijiri pentru dânsii; din contră, și încă mai mult decât până acum, să arătăm că suntem o națiune hotărâtă să ne ocupăm de noi, să ne ocupăm de națiunea noastră, să ne ocupăm de dezvoltarea ei, de dezvoltarea bunei stări morale și materiale, iar nicidecum ca să îngrijim, ca să neliniștim pe cineva... Voim să fim independenți, pentru că voim să trăim cu viața noastră proprie”⁶².

Unul dintre cei care au militat pentru înlăturarea războaielor atunci când primul război mondial amenința să cuprindă și România a fost **I. Al. Brătescu-Voinești**, care a publicat un ciclu de articole antirăzboinice reunite sub titlul „În slujba păcii”. Brătescu-Voinești sublinia faptul că războaiele nu pot fi evitate decât prin triumful rațiunii și prin creșterea conștiinței umane: „Cu toate strigătele celor nerozi și celor interesați că gândul dispariției războaielor e o utopia irealizabilă, el se va împlini pentru că împlinirea lui nu atârână decât de un plus de conștiință în omenire, iar sporirea neconținută a conștiinței e o lege a naturii”⁶³.

În pledoaria sa pentru triumful păcii, scriitorul spulbera teoriile absurde despre „necesitatea” și „inevitabilitatea” războaielor în speranța creșterii responsabilității față de destinul omenirii: „Sunt convins că sporirea conștiinței va aduce cu sine înlăturarea cârmuitorilor înguști la suflete și la minte, care pentru a justifica dănuirea unor întocmiri profitabile lor și numai lor, se duc să caute norme de purtare omenească în năravurile animalelor... Dar bâiguierile fără nici un sens ale acelora care încearcă să justifice acest măcel, – silințele celor care l-au pregătit și l-au dezlănțuit de a se lepăda de răspundere, încercările lor, când se văd bălăcind în absurd, de a arunca răspunderea pe seama unei fatalități inevitabile, – dovedesc că ei înșiși sunt încredințați că războiul e o ticăloșie. Întreaga omenire a depășit față cu această ticăloșie faza îndurării cu resemnarea inconștientei și faza formulei absurd că războiul ar fi un «rău necesar». Nimic și nimeni nu-mi poate zdruncina credința că ea va depăși și faza formulei «războiul e un rău inevitabil», în care se găsește azi”⁶⁴.

⁶² Teodor Vârgolici, *op. cit.*, p. 121-122.

⁶³ Apud Teodor Vârgolici, *op. cit.*, p. 122.

⁶⁴ Apud Teodor Vârgolici, *op. cit.*, p. 122-123.

Ideile de egalitate, libertate și dreptate vehiculate de revoluția franceză din 1789 au fost receptate și de scriitorii români. **Ion Budai-Deleanu** scria despre necesitatea înlăptuirii idealurilor democratice, în special despre egalitatea în drepturi, optând pentru ideea de republică:

„În republică omul să rădică/ La vrednicia sa cea deplină,/ Fie de viță mare sau mică,/ Aibă avuție multă sau puțină,/ Totuș-asemene drepturi are/ Cu acela care este mai mare”⁶⁵.

Același ideal al egalității în drepturi și în fața legii în condițiile înlăptuirii unei republici democratice îl regăsim și la **Nicolae Bălcescu**, în lucrarea „Manualul bunului român, Capitolul III – „Despre popor și stăpânire”:

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

Un alt român pe care l-a preocupat ridicarea românilor din starea de înapoiere și lipsă de educație a fost **Spiru C. Haret**, cel care a fost, este și va rămâne pentru totdeauna părintele învățământului românesc modern⁶⁶. Spirit „vizionar, un adevărat reformator social, un promotor al sistemului modern de protecție socială”, și-a dedicat întreaga activitate soluționării celor mai acute probleme sociale cu care se confrunta societatea românească la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea. Om de stat, ministru cu vederi progresiste, Spiru Haret a urmărit „propășirea economică, intelectuală și morală” a societății românești, pentru educarea cetățenilor în „spiritul solidarității sociale și umane”⁶⁷. În preocuparea sa continuă pentru „binele social” al fiecărui individ în parte și pentru binele comun al întregului popor, Haret definește „binele social”

⁶⁵ Ion Budai-Deleanu, *Țiganiada*, cântecul X, Apud Teodor Vârgolici, *op. cit.*, p. 122-123.

⁶⁶ Cezar Avram, Roxana Radu, *O filă din istoria protecției sociale românești: activitatea și operele de reformare socială ale lui Spiru Haret*, în *Revista de Științe Politice/ Revue des Sciences Politiques* nr. 28/2010, p. 7.

⁶⁷ Aurelian Gh. Bondrea, *Neoharetism la începutul secolului XXI*, Editura Fundației „România de Măine”, București, 2007, p. 15.

ca rezultat al capacității fiecărui individ de „a-și conserva și a-și mări pe cât posibil averea sa economică, intelectuală și morală”⁶⁸, cei mai importanți factori care determină această capacitate fiind nivelul de instrucție și educație și moralitatea socială. Pentru Haret, scopul legilor trebuie să vizeze „realizarea celei mai mari sume posibile de bine social pentru membrii societății respective”, iar „binele social necesită creșterea pozitivă a coordonatelor sociale ale fiecărui individ”⁶⁹. Ministrul cu vederi progresiste și viziune reformatoare scria că: „legile trebuie să aibă drept scop să determine sau să ușureze mișcarea socială (spre progres) în asemenea mod încât pentru toți indivizii ce compun societatea, una sau mai multe din aceste coordonate să aibă în fiecare moment o valoare mai mare decât în momentele anterioare... O lege ideală ar determina o mișcare de translație a corpului social în întregime, în sensul celor trei coordonate posibile (averea economică, intelectuală și morală), astfel încât toți membrii societății să aibă parte egală la beneficiile acestei legi”⁷⁰.

Pentru sociologul Haret, aspirația omului spre prosperitate ținea de natura umană, asigurarea bunăstării tuturor cetățenilor trebuind să fie principiul călăuzitor al oricărei societăți, al oricărui stat modern: „o țară este cu atât mai bogată cu cât averea publică e repartizată la un număr mai mare de oameni. *Nimic nu dă o impresie de mizerie atât de mare ca existența unui mic număr de oameni foarte bogați planând deasupra unei mase de săraci*”⁷¹.

Ștefan M. Zeletin, unul dintre cei mai prestigioși teoreticieni ai procesului formării și evoluției burgheziei românești, a manifestat preocupări filosofice în opera sa „Evanghelia naturii”, căutând să elaboreze o filosofie întemeiată pe credința în demnitate și valoarea omului. Observând că „între pământ și cer este un singur lucru sfânt, natura umană și un singur păcat, acela de a te atinge de dânsa”⁷², el arată că trebuie înlăturată orice tendință de a îndruma viața din afară, așa cum procedaseră atât religia, cât și curentul pozitivist. Atitudinea sa este critică atât la adresa bisericii, cât și la adresa pozitivismului, care consideră că omul să se plece categoric în fața adevărilor științifice, întrucât știința,

⁶⁸ Spiru Haret, *Mecanica socială*, Editura Gramar, București, 2001, p. 19.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 119.

⁷¹ *Ibidem*, p. 167.

⁷² Ștefan M. Zeletin, *Evanghelia Naturii*, Vol. I, Iași, Institutul de arte grafice, N.V. Ștefănuț, 1915, p. 13.

după pozitivisti, l-a înlocuit pe Dumnezeu. În concepția lui, cea mai mare valoare în om este sentimentul. În privința religiei, el este de părere că „cu cât cugetarea se ridică spre transparență, cu atât divinul se învăluie într-o atmosferă de copleșitoare sfințenie și mărire, astfel că în fața lui omul se simte cuprins de frică și cutremur. El trăiește în altă lume, înconjurat de cetele sale de îngeri, din mijlocul cărora cârmuiește lumea omenească”⁷³. Susținând valoarea omului, el critică biserica care încearcă să așeze și să mențină omul într-o condiție inferioară: „înjosirea naturii și a omenirii devine aici mijlocul de a pune în lumină, prin contrast, mărirea lui Dumnezeu și a ceea ce se închipuie ca lumea a sa. Cu un cuvânt, transcendența e o religie nefirească, bolnavă, neomenească”⁷⁴.

Autor al unei lucrări de referință pentru curentul de modernizare al societății românești⁷⁵, Ștefan Zeletin își fundamentează concepțiile pe principiul conform căruia omul nu trebuie să-și modeleze viața după dogme: „... ci acestea trebuie să se modeleze și de fapt se modelează după felul de a fi al vieții omenești; un sistem filosofic nu se naște ca oglindire a lumii ci ca poemă a sufletului omenesc. Câtă vreme o filosofie este expresia unui suflet, mijlocul de a o pătrunde este cunoașterea acestuia. De aceea, întâia întrebare ce trebuie pusă autorului unei filosofii este considerată următoarea: «spune-mi cine ești ca om, pentru a înțelege ce fel gândești asupra vieții și a lumii»”⁷⁶. Concluzia la care se ajunge este că o astfel de întrebare trebuie adresată oricărui om, nu numai unui filosof.

Ștefan Zeletin nu pune accentul pe gândire, ci pe sentiment: „Eu cred că gândirea e în om ceva secundar și că se află ceva mai adânc și mai adânc și mai însemnat decât ea: sentimentul. Cred că *valoarea unui om* crește în măsură cu puterea sentimentului și descrește în măsură cu slăbirea sa. Cred, într-un cuvânt, că *a fi om înseamnă a avea o inimă*”⁷⁷.

El subliniază ideea că, dacă omul acceptă dominația dogmelor religiei sau ale pozitivismului științei, el nu înseamnă nimic și este firesc să plece capul în fața acestora. Dar odată sfărâmați idolii gândirii sale și revendicat dreptul de a fi recunoscut creatorul oricărei norme ori dogme și de a sta

⁷³ Apud Victor Popescu, *op. cit.*, p. 76-77.

⁷⁴ Ștefan M. Zeletin, *Religia naturii*, în „Revista de filosofie” Vol. IX, nr. 2/1923, p. 75.

⁷⁵ Ștefan M. Zeletin, *Burghesia română. Originea și rolul ei istoric*, Editura Cultura Națională, București, 1925.

⁷⁶ Ștefan M. Zeletin, *Evanghelia naturii...*, p. 11.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 14.

mai presus decât ele, omul recâștigă demnitatea sa pierdută. Domnia gândirii, susține Ștefan Zeletin, este sursa înăbușirii sentimentelor și a surprării rădăcinilor ființei omenești. Intenția lui Zeletin de a elabora o filosofie a demnității omului este laudabilă, la fel ca și efortul său de a sublinia că ocrotirea sentimentelor ar trebui să treacă pentru oricine pe primul plan, pentru a păstra neatins ceea ce alcătuiește natura în om.

Preocupări în ceea ce privește binomul om-personalitate și perfectabilitatea umană a manifestat **I. Zamfirescu**. El sublinia că omul „este acela care creează, slujește și apără ideea vieții superioare, a vieții ridicată asupra nivelului ei instinctual”⁷⁸. În portretul pe care-l face omului-personalitate, el pune accentul pe o înaltă conștiință de sine, rezultată din îmbinarea tuturor factorilor care iau parte la alcătuirea vieții sufletești. Astfel, omul conceput ca personalitate nu mai este o simplă oficiere a conservării biologice, ci reprezintă un principiu de promovare a societății și a idealurilor ei, „mediatorul autorizat între lumea valorilor și realitate”:

„Continua lui preocupare este de a-și da înălțime, întrucât valoarea personală presupune întotdeauna existența unor valori suprapersonale... În desfășurarea procesuală a vieții lui, știe să năzuiască și să întâmpine atât bucuria cât și suferința: bucuria pentru că aceasta constituie o confirmare a străduințelor noastre și un îndemn organic spre un nou efort; suferința, pentru că în aceasta stau principiile a o sumă de măreții ale soartei omenești”⁷⁹.

I. Zamfirescu subliniază că, în procesul de realizare a cerințelor pe care le presupune împlinirea conceptului de om personalitate, trebuie să se probeze o înaltă intensitate omenească. El susține că personalitatea nu se capată, ci se cucerește: „Ea nu este un dar pe care natura sau societatea îl face omului, ci dimpotrivă, apare ca rezultatul unei lupte continue, a unei lucrări conștiente asupra noastră înșine și asupra întregii realități înconjurătoare”⁸⁰.

În concepția lui Zamfirescu, omul se afirmă ca valoare superioară în lupta cu problemele vieții, în construirea personalității fiind nevoie atât de victorii, cât și de înfrângeri. Indiferent de rezultat – victorie sau înfrângere, personalitatea este întotdeauna triumfătoare deoarece atât succesul, cât și eșecul întrețin curba ascendentă a devenirii omenești. Atât în cazul victoriei cât și în acela al înfrângerii, acțiunea personalității este percepută

⁷⁸ I. Zamfirescu, *Destinul personalității*, Tiparul Românesc, S.A. București, 1942, p. 17.

⁷⁹ Apud Victor Popescu, *op. cit.*, p. 78.

⁸⁰ I. Zamfirescu, *op. cit.*, p. 19.

de I. Zamfirescu ca un sacrificiu. Chiar dacă în această acțiune continuă sunt obținute victorii, acestea nu sunt însoțite de cortegii de lauri și încununări personale. Victoriile personalității sunt „victorii grave, tacite, încorporate în fapte privind viața și interesele generale, actualizând sensuri ce trebuie să sporească și să consolideze edificiul umanității”⁸¹.

În concepția lui **D.D. Roșca**, „grandoarea omului rezidă în luptă și puterea lui, sprijinite desigur pe gândire, de a se depăși pe sine creând o lume tot mai bună, tot mai rațională și mai frumoasă, fără să facă apel la nici o putere ce ar ființa în afara lui”⁸². Vorbind despre structura lumii el identifică trei forme de existență: anorganicul, biologicul și spiritualul, dintre care lumea spiritului se ridică drept suprastatură naturală pe infrastructura ce o formează anorganicul și biologicul. În ceea ce privește raportul dintre aceste elemente de structură care alcătuiesc o unitate, „lumea materială colaborează, servește chiar de mijloc la realizarea idealurilor plăsmuite de spirit... după legea de oțel a firii”⁸³, iar inteligența umană are rolul de a descoperi mersul lucrurilor care au un sens imanent ascendent și de a colabora cu forțele Universului, independente de om, care participă totuși la realizarea idealurilor plăsmuite de spirit ca ceva firesc. În acest „ansamblu de relații, omul se prezintă cu demnitate pentru că el nu este dependent de universul din care face parte. Ca persoană cu voință, omul își afirmă demnitatea, pe de o parte prin descoperirea sensului imanent al lucrărilor, iar pe de altă parte prin colaborarea cu forțele independente ale Universului la realizarea idealurilor de dreptate, frumos și bine, după legea de oțel a firii omenești”⁸⁴.

Referindu-se la relațiile inter-umane, D.D. Roșca a propus demnitatea ca mod de ființare umană, motivația sa fiind că existența trebuie acceptată așa cum este sau așa cum apare ea pentru noi: „s-o acceptăm ca egal de reală sub ambele aspecte mari ale ei; să nu uităm nici un moment că e inteligibilă, dar și neinteligibilă; că e rezonabilă, dar și absurdă; cu sens, dar și fără sens”⁸⁵.

În concepția lui D.D. Roșca, nici un echilibru static realizat de natură în sfera lucrurilor omenești, nu mai apare ca un ideal conservat,

⁸¹ Apud Victor Popescu, *op. cit.*, p. 78.

⁸² D.D. Roșca, *Existența tragică. Încercare de sinteză filosofică*, Editura Științifică, București, 1968, p. 67.

⁸³ *Ibidem*, p. 67.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 68.

⁸⁵ Apud Victor Popescu, *op. cit.*, p. 82.

ci ca un nivel ce trebuie mereu și absolut depășit. Este o concepție de natură revoluționară, el văzând în afirmarea umană un proces de permanentă depășire a vieții.

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

Pornind de la distincția între trei tipuri de personalitate – mistică, anarhică și energetică, el preferă personalitatea energetică pentru a exprima modelul uman. Ființa umană este „o realitate din marea realitate a Universului, unitatea de viață cea mai complexă din câte se întâlnesc pe pământ”, care prezintă o parte biologică, dependentă de întreg mediul cosmic, și o parte sufletească, dependentă de istoria întregii culturi omenești. Între fizicul și psihicul uman se dezvoltă o rețea de legături dintre cele mai complicate⁸⁶.

Primul pas în cunoașterea personalității umane este reprezentat de înțelegerea raportului dintre omul luat ca individ și omul luat ca specie. După părerea lui Constantin Rădulescu Motru, individul – om vine pe lume nu cu o serie de însușiri naturale, ci cu un ansamblu de aptitudini pe care i le dă omenirea al cărui membru este. Individul este rezultatul a ceea ce generațiile care l-au precedat au împletit în organismul său. Pentru noi personalitatea este pregătită prin experiența omenirii, ci pentru a desăvârși omenirea⁸⁷. Referindu-se la evoluția personalității de la o generație la alta, el subliniază existența unor abateri ale individului descendent față de tipul ascendent care se datorează, pe de o parte, influenței mediului, iar, pe de altă parte, constituției interne a organismului purtător de viață. Aceste diferențieri fac posibilă adaptarea, astfel că viața curge pe o pantă continuă a adaptării dat fiind că ea este creatoare de variațiuni.

Viața sufletească a omului este însoțită de conștiință, astfel că un rol hotărâtor în formarea personalității l-a jucat, în concepția lui C. Rădulescu-Motru, conștiința eului: „Înainte de a avea înțelegerea muncii,

⁸⁶ C. Rădulescu – Motru, *Personalismul energetic și alte scrieri*, Editura Eminescu, București, 1984, p. 546.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 550.

omul a avut conștiința atitudinii sale anticipatoare ca un tot organic, adică eul său. Fără conștiința eului nu este posibilă activitatea muncii, căci munca presupune voință, și pe aceasta nu o poate da decât eul. Eul premerge personalității. Sub controlul acestuia se produce personalitatea⁸⁸.

Analizând apariția și dezvoltarea eului, C. Rădulescu-Motru deosebește mai multe stadii de dezvoltare, și anume: eul emoție sau eul mistic propriu omului primitiv, eul dominat de subiectivitatea lui și eul-conștiință de sine. Eul mistic se rezumă la simțirea creșterii în putere a omului, când acesta avea să înfrunte atacul unei lupte, la nivel emoțional el nefiind în stare să ajute la limpezirea raporturilor dintre om și lume, ci numai la netezirea emoțională a acestor raporturi, pentru a da omului încredere în activitatea sa. Personalitatea clădită pe acest eu este difuză; tipul mistic al omului primitiv mai mult personifică decât este el însuși o persoană. Prin el omul se indentifică lui Dumnezeu și naturii întregi⁸⁹. Conform lui Rădulescu-Motru, eul conștiință de sine a apărut foarte târziu, odată cu dobândirea libertății și a muncii profesionaliste. Între aceste două euri s-a manifestat tipul anarhic de personalitate dominat de subiectivitatea eului.

Aplecându-se cu predilecție asupra cercetării eului conștiință de sine întrucât acesta este stadiul cel mai evoluat, C. Rădulescu-Motru a subliniat raportul dintre conștiință și eu: „Eul se produce în lăuntrul conștiinței și devine un factor important în plămădeala acesteia... Eul nu este conștiința întregă, ci doar transformator al conștiinței”⁹⁰. În ceea ce privește raportul dintre eu și personalitate, el opina că personalitatea se cristalizează în jurul eului, dar structura personalității include, în afară de eu, multe alte elemente sufletești. În legătură cu geneza personalității, C. Rădulescu-Motru a afirmat continuitatea și identitatea eului: „Eul este permanentă simțire sau mai bine zis presimțire a superiorității omului în raport cu mediul. Din permanența raportului vine identitatea sa”⁹¹.

Studiind evoluția istorică și rolul culturii europene în formarea personalității, C. Rădulescu Motru identifică trei modele de personalitate cristalizate de-a lungul istoriei. Un prim model este modelul elen, caracterizată prin contrarietatea dintre plăcere și durere, etern și trecător, rațiune și sensibilitate, model cristalizat în școala stoicismului, unde înțeleptul își câștigă echilibrul sufletească și se ridică deasupra simțurilor

⁸⁸ *Ibidem*, p. 552.

⁸⁹ Apud Victor Popescu, *op. cit.*, p. 87.

⁹⁰ C. Rădulescu– Motru, *op. cit.*, p. 556.

⁹¹ *Ibidem*, p. 559.

prin rațiune, dominând patimile. Al doilea stadiu al personalității europene este caracteristică creștinismului medieval, fază în care biruința o are sufletul în contra corpului, fericirea câștigată prin durere. A treia fază este cea contemporană, în care elementul pe care cultura europeană îl adaugă la formarea personalității este demnitatea. Demnitatea vine să completeze personalitatea ideală sub raportul libertății:

„Înțeleptul stoic domină simțurile, dar nu natura; sfântul creștin își asigură fericirea cerului; ca să fie idealul complet, mai trebuie ridicat omul în dignitate, deasupra naturii întregi, ca ființă liberă. Aceasta o desăvârșesc cugetătorii Europei moderne. Epoca noastră este epoca personalității libere, autonome și suverane”⁹².

În opinia lui Rădulescu Motru, demnitatea este un produs istoric al cosmosului, naturii, societății, a întregii vieți a omenirii și a experienței individului. Numai eul subiectiv poate realiza armonia acestor factori care asigură ridicarea umanului în demnitate. De aceea, demnitatea umană caracterizează individul, însă ea este produsul evoluției întregului univers, al întregii omeniri ca și a omului însuși.

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

Exponent al curentului sociologic poporanist, **Mihai Ralea** utilizează conceptul de noblețe pentru a-și fundamenta concepția sa despre om, aceasta fiind înțeleasă ca mod de ființare la cel mai înalt nivel de existență:

„Nevoia de a urca mai sus privirea către ceea ce nu a fost încă conceput în nivelul de altitudine al unei valori, constituie tendința către noblețe. A vrea să fii mai bun, mai drept, mai vrednic, mai curajos decât gradul comun atins până atunci în aceste virtuți, înseamnă a realiza noblețea. Ea se prezintă astfel ca o năzuință către excepțional”⁹³.

Poate cel mai cunoscut sociolog român, căruia nu i se pot contesta însă înclinațiile spre filozofie, **Dimitrie Gusti** este întemeietorul celui mai cunoscut model integralist al dezvoltării sociale, ca sinteză a modernizării și identității culturale. Operând cu conceptul de „unitate socială” în sensul de colectivitate umană integrală, Dimitrie Gusti prezintă așa-zisa „personalitate socială” ca pe un model de umanitate spre care fiecare om trebuie să aspire,

⁹² *Ibidem*, p. 591.

⁹³ Mihai Ralea, *Explicarea omului*, Editura Cartea Românească, S.A. București, p. 335

reprezentând forma cea mai evoluată de existență umană. Pe plan individual, personalitatea constituie o stare de echilibru a ființei umane, echilibru care nu poate fi menținut decât printr-o continuă străduință. Desfășurându-și cercetările pe fundalul unor ample mișcări sociale, ca cele din anii 1907, respectiv 1918-1920, Gusti a pledat pentru egalitate și pentru îmbunătățirea situației țăranilor săraci, ca și pentru îmbunătățirea condițiilor de trai ale țăranimii mijlocii și bogate⁹⁴. În concepția sa, care reflectă o concepție democratică, el arată că personalitatea nu este un privilegiu al unor clase privilegiate, ci o realitate la care se poate ridica orice om, indiferent de existența sau inexistența unor dotări excepționale. Nu acestea dau marca personalității, ci folosirea adevărată a însușirilor pe care le posedă fiecare individ potrivit cu destinul care i-a fost hărăzit. Astfel, realizarea personalității este posibilă și accesibilă tuturor.

Pentru D. Gusti, personalitatea socială reprezintă o condiție a dezvoltării societății, iar datoriile individului către el însuși sunt, în realitate, datorii către societatea din care face parte: „Misiunea personalității este ca prin ea să contribuie la realizarea umanității. Pentru aceasta, personalitatea trebuie să îndeplinească o seamă de condiții necesare, astfel: să știe să accepte cu curaj datoria de a trăi; să știe să se ridice deasupra instinctelor, așa încât să instituie o domnie a spiritului unui organism disciplinat; și, în sfârșit, să știe să se încadreze în viața socială, făcând din valorile acesteia prin continuă reflecțiune critică, idei clare și constructive”⁹⁵.

Sintetizând elementele componente ale personalității sociale, D. Gusti a distins între voința de a fi ceea ce ești, voința de participare la viața socială, voința de a crea în sânul națiunii valori sociale și culturale și voința de a persevera în realizarea cu curaj și cu spirit de sacrificiu a scopurilor sociale și naționale⁹⁶. Prin aceste elemente și prin cerințele care sunt impuse fiecărui individ în realizarea unei vieți active la un înalt nivel de aspirație umană, conceptul gustian de „personalitate socială” se apropie de cel al demnității umane. De altfel, Dimitrie Gusti afirmă că o primă condiție a personalității este chiar demnitatea, concept care ocupă un loc central în cadrul personalității:

⁹⁴ Dimitrie Gusti, *Starea de azi a satului românesc*, în *Sociologie Românească* nr. 10-12/1938, p. 435.

⁹⁵ Dimitrie Gusti, *Spre o etică vie a națiunii noastre*, Vol. II, Editura Academiei RSR, București, 1969, p. 331.

⁹⁶ Apud Victor Popescu, *op. cit.*, p. 92.

„Demnitatea este un mijloc necesar pentru a impune personalitatea”⁹⁷.

Arătând rolul practic jucat de demnitate atât pentru individ, cât și pentru societate, Gusti afirmă că demnitatea este o condiție etică pentru apărarea convingerilor proprii. Fără a încuraja o atitudine agresivă în afirmarea propriilor convingeri, idei sau valori, el subliniază că demnitatea nu trebuie să fie nici o exagerare a conștiinței de sine, ci o consecință a acesteia atunci când funcționează în condițiuni sufletești satisfăcătoare. În sânul unei colectivități, fiecare manifestare de demnitate umană este o lecție socială:

„Trebuind să ducă la respectul personalităților, demnitatea devine un mijloc de organizare și apărare a acestora. Afirmările personalității pun în evidență un fapt central ce trebuie reținut: acela că personalitatea este o integritate autonomă, care-și are un sens în ea, însăși, pe lângă acela care face din ea un propulsor al acțiunii sociale”⁹⁸.

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

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

Definind conceptele de personalitate individuală, personalitate totală sau socială și umanitate, **Petre Andrei** s-a preocupat și de evidențierea unor importante însușiri ale demnității omului. Astfel, personalitatea individuală este concepută astfel: „orice ființă conștientă de ea însăși, care poate să execute acte deliberate, dotată cu voința

⁹⁷ Dimitrie Gusti, *Spre o etică vie a națiunii noastre*,..., p. 296.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 297.

liberă și gândire liberă și, în consecință, responsabilă. Pretutindeni unde există conștiință de sine și armonia motivelor și mobilurilor în determinarea actelor voluntare, există personalitate”⁹⁹.

Petre Andrei nu vede în personalitatea individuală o abstracțiune, ci o pune în relație cu conceptul de personalitate totală sau socială. El subliniază esența socială a omului, ceea ce implică relații inter-umane, personalitatea socială fiind definită prin două criterii determinate, în strânsă legătură cu individualitatea umană. Personalitatea socială constituie o unitate de voință individuală, constantă și independentă, subordonată unui scop, care este acela al societății.

În ceea ce privește raportul om-societate, personalitatea individuală contribuie atât la ridicarea societății pe trepte superioare de civilizație, cât și la autoperfecționarea sa. Pe suportul relațiilor sociale, personalitatea individuală își formulează idealul de viață, la realizarea lui manifestându-se ca personalitate liberă, determinată să acționeze de către o voință autonomă. Petre Andrei a identificat trei feluri de scopuri ale omului: individuale, sociale și umane. Scopurile individuale constau în conservarea de sine și perfecțiunea, fără a putea oferi omului decât o mulțime trecătoare. În scopul atingerii unei fericiri durabile, este necesară formularea și realizarea altor scopuri de viață – scopurile sociale, cum sunt simpatia și altruismul, care îl fac pe om să se bucure și să sufere. Percepți într-o viziune unitară, individul și societatea sunt factorii activi de realizare a unei realități supreme – umanitatea. Scopurile umane, ca stare ideală a spiritualității, constituie izvorul suprem al celei mai înalte mulțumiri omenești. Umanitatea se reflectă în primul rând în faptul că de aici idealul de viață al individului, a cărui atingere este posibilă numai prin dezvoltarea tuturor forțelor pe care natura le-a concentrat în om.

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

⁹⁹ Petre Andrei, *Personalitatea ca valoare socială, Opere sociologice*, vol.I, Editura Academiei, București, 1973, p. 146.

CAPITOLUL II

EVOLUȚIA ISTORICĂ A IDEII DE

„DEMNITATE UMANĂ” ÎN FILOSOFIA ANTICĂ

ȘI CREȘTINĂ

Secțiunea 1

Conturarea și afirmarea condiției umane

la filosofii greci

1.1. Preliminarii

Din perspectiva conturării și impunerii conceptului de demnitate umană în gândirea filosofică și morală, am considerat necesar să începem analiza evoluției istorice a ideii de „dignitate umană” cu filosofii antici. În centrul marilor sisteme filosofice care și-au avut izvorul și fondatorii în antichitate s-au aflat întotdeauna conceptele de „bine”, „adevăr”, „frumos” și, în strânsă legătură cu acestea, ideea de „dignitate umană” și-a dovedit utilitatea prin formarea conștiinței valorii de sine a omului. Este unanim acceptat faptul că omul este unicul făuritor, păstrător și protector al demnității însă constituirea valorii de sine a individului și impunerea demnității umane în conștiința colectivă nu a urmat un traseu lipsit de obstacole și asperități.

Este adevărat că cetățile grecești au apărut ca urmare a descoperirii de către indivizi a condiției lor politice și că principiile guvernării specifice statului-cetate antic nu mai corespund cu cele ale statului actual, însă opiniile filosofilor greci, reflectate într-o serie de principii și concepte general valabile și astăzi, ne ajută să înțelegem modul în care acestea au influențat afirmarea condiției umane și conturarea conceptului de „dignitate”. Filosofii Greciei antice au emis cugetări valoroase cu privire la natura umană, libertatea și demnitatea omului, raporturile acestuia cu statul, dreptul natural și ordinea socială. Dacă Aristotel a fost cel care a subliniat nevoia de egalitate și dreptate între oameni, Pericle a

vorbit despre necesitatea democrației, iar Herodot, ca o reacție împotriva abuzurilor comise de stat împotriva indivizilor, a militat pentru egalitatea oamenilor înaintea legii¹⁰⁰.

Într-o societate cu caracter patriarhal, caracterizată prin inegalitatea și stratificarea socială – nobilimea, oamenii liberi (țărani, meșteșugarii) din comunitățile agrare, sclavii¹⁰¹ – demnitatea era legată de statutul social, capacitățile și aptitudinile individului. Sclavii nu se bucurau nici de libertate și, implicit, nici de demnitate. Demnitatea unui individ depindea de munca depusă de acesta în interiorul comunității din care făcea parte și de modul în care își îndeplinea responsabilitățile care rezultau din poziția sa socială.

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

¹⁰⁰ J. Wronka, *Human Rights and social policy in the twenty-first century: a history of the idea of human rights and comparison of the United Nations Universal Declaration of Human Rights with United States federal and state constitutions*, University Press of America, Inc., Lanham, New York, London, 1992, p. 41-45.

¹⁰¹ Sclavii reprezentau o mare parte din populația Atenei, însă situația lor era inferioară celorlalți indivizi, fiind considerați o marfă, care se cumpăra și se vindea în mod individual, în târguri de sclavi. În Atena clasică, sclavii se bucurau chiar de un anumit statut juridic, legea protejându-i împotriva maltratării de către stăpâni sau de către străini; unele sanctuare le ofereau chiar drept de azil. Cei mai mulți sclavi erau cei proveniți din rândurile prizonierilor de război, precum și din al debitorilor. A se vedea Guy Rachet, *Larousse. Dicționar de civilizație greacă*, București, Editura Univers Enciclopedic, 1998, p. 263-264.

repere de moralitate: tărie de caracter, abnegație, fermitate, dârzenie, valori care sunt proprii și demnității.

1.2. Evoluția istorică a ideii de demnitate umană în perioada presocratică

Perioada presocratică este marcată de trecerea de la gândirea orientată către cosmos, ca urmare a preocupărilor prioritare asupra universului fizic, la gândirea centrată pe individ. În etapa timpurie a acestei etape, legile universului fizic se răsfrâng și asupra condiției umane, virtutea omului fiind dependentă de acordul omului cu legea cosmică. Toate doctrinele filosofice și morale din această perioadă reprezintă un mod specific de afirmare a condiției umane, chiar dacă fac referire, în principal, la Univers, Cosmos și „Nemărginit”.

La **Thales din Milet** întâlnim afirmația că „El a rânduit apa drept principiu al tuturor lucrurilor și lumea ca fiind însuflețită și plină de zei”¹⁰², iar pentru **Heraclit** „Universul este unul, împărțit-neîmpărțit, născut-nenăscut, pieritor-nepieritor, tată-fiu... Lumea este una, ea n-a fost creată de nici un zeu, ci este un foc veșnic viu care se aprinde și se stinge după măsură”¹⁰³.

Conceptul de „Nemărginit” îl regăsim atât la **Anaximandru**, care afirma că „principiul și elementul de bază este Nemărginitul, nehotărând dacă este aerul, apa sau altceva”¹⁰⁴, cât și la **Anaximene din Milet**, pentru care „aerul este principiu și este nemărginitul”¹⁰⁵.

Preocuparea pentru legile universului se regăsește în scrierile „celor șapte înțelepți” – Thales din Milet, Cleobulos din Lindos, Solon, Chilon, Pietacos din Lesbos, Bias din Priene, Periandros din Corint – care au trăit în prima jumătate a sec. al VI-lea î.Hr. și care au conturat virtuțile proprii cetățeanului într-o serie de maxime.

Maximele lui **Thales din Milet** vădesc o înțelepciune pe care numai cineva care a reflectat mult la secretele naturii umane o putea dobândi:

„Nu-ți înfrumuseța înfățișarea, ci fii frumos prin felul tău de viață. Nu te îmbogăți în chip necinstit. Bunăvoința pe care o vei arăta părinților,

¹⁰² *Fragmentele presocraticilor*, vol. I, Editura Junimea, Iași, 1974, p. 110.

¹⁰³ Victor Popescu, *Demnitatea umană. Contribuții filosofice la cunoașterea de sine*, Editura Macarie, Târgoviște, 1998, p. 26-27.

¹⁰⁴ *Fragmentele presocraticilor*, vol. I, ..., p. 127.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 141.

pe aceea o vei primi tu însuși din partea părinților la anii bătrâneții. Greu lucru a te cunoaște pe tine însuși. Trist lucru lenea. Păgubitor lucru nestăpânirea. Nu fi leneș chiar dacă ești bogat. Lasă-te invidiat mai degrabă decât compătimit. Folosește-te de măsură. Nu te încrede oricui. Când cârmuiești, pune rânduială în tine”¹⁰⁶.

La rândul său, **Cleobolos din Lindos** este autorul unor maxime care vădesc o profundă înclinație spre meditație:

„Măsura este cel mai bun lucru. Trupul să-l ții sănătos ca și sufletul. Îndrăgește ascultarea, iar nu vorbăria. Fii apropiat virtuții și străin de rău. Cu sila nimic nu săvârșești. Copiii educă-ți-i. Pune capăt vrăjmășiei. Însoară-te cu o femeie de teapa ta, căci dacă vei lua una de neam mai ales, te vei alege cu stăpâni, nu cu rude. Bogat de ești, nu te înfumura, sărac de ești, nu te umili”¹⁰⁷.

Tot din aceeași categorie a înțelepților preocupați de virtuțile umane face parte și **Solon Atenianul**, despre care se spunea că „întrecea pe toți oamenii din vremea sa prin înțelepciune și prin învățătura pe care o primise; iar cât privește virtutea, el era înclinat de la natură spre ea, râvnind în mod deosebit să dobândească cele mai felurite cunoștințe”¹⁰⁸. La Solon întâlnim și o referire expresă la demnitate, ca virtute umană: „Păstrează demnitatea și cinstea în felul tău de a fi, ca o mai bună cheazășie decât jurământul”.

Deopotrivă înțelept și om politic, Solon a introdus o serie de reforme politice, cu un caracter profund moral, stabilind unele principii ale democrației cenzitare, conform cărora fiecare clasă de cetățeni trebuia să ocupe rolul ei în sistemul politic al societății. În scopul limitării puterii politice a aristocrației, Solon a realizat împărțirea populației pe bază cenzitară, funcțiile și drepturile politice fiind repartizate în funcție de impozitele plătite de fiecare cetățean. Pe baza veniturilor obținute, cetățenii erau împărțiți în patru clase: prima clasă îi furniza pe membrii Areopagului și pe arhonți; magistraturile puteau fi deținute numai de către membrii primelor trei clase sociale. O altă reformă importantă pentru cel care susținea egalitatea naturală a cetățenilor a fost desființarea sclaviei, prin eliberarea tuturor celor care deveniseră robi din pricina datoriilor neplătite, pe care le-a anulat, și devalorizarea monedei în așa fel încât plata datoriilor să fie ușurată. Considerând că egalitatea este starea naturală a indivizilor, el

¹⁰⁶ V. Popescu, *op. cit.*, p. 27.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 28.

¹⁰⁸ Diodor din Sicilia, *Biblioteca istorică*, Editura Sport-Turism, București, 1981, p. 445.

a stabilit ca aceasta să fie subliniată prin dreptul la vot. Astfel, orice cetățean putea să-și exprime opiniile în Adunarea poporului, unde toți erau egali și puteau vota sau lua cuvântul; de asemenea, oricine putea să fie judecător. Solon este și autorul unei reforme morale, trândăvia fiind socotită o crimă, iar cei care, în caz de revoluție, rămâneau neutri, erau condamnați la pierderea cetățeniei¹⁰⁹.

Chilon lacedemonianul este autorul unei serii de maxime cu o mare încărcătură morală, general valabile și astăzi: „Cunoaște-te pe tine însuți. Dacă bei, nu te apuca să vorbești multe, căci vei greși. Nu vorbi de rău pe aproapele tău. La mesele prietenilor nu da buzna, dar la nenorociri zorește-te. Fericește pe om abia după ce a murit. Urăște pe omul care se amestecă în treburile altora. Alege mai degrabă paguba decât câștigul rușinos. Nu-ți bate joc de omul nefericit. Pune rânduială în propria-ți casă. Limba să nu-ți alerge înaintea minții. Stăpânește-ți pornirea de mânie. Nu dori ceea ce nu se poate”¹¹⁰.

Un alt gânditor grec, **Pietacos din Lesbos**, și-a picurat înțelepciunea în învățăturile sale: „Cată să știi care e momentul prielnic. Ce ai de gând să faci, n-o spune căci, dacă nu izbutești, va râde lumea de tine. Nu te săvârși tu însuți tot ce te revoltă la alții”¹¹¹.

Atât virtuțile, cât și defectele naturii umane sunt ilustrate sugestiv în maximele lui **Bias din Priene**: „Cei mai mulți oameni sunt răi. Apucă-te încet de lucrare, dar odată ce ai început, continuă cu stăruință. Urăște vorba pripită, ca să nu greșești, căci urmează căința. Să n-ai credulitate în cugetul tău, nici răutate. Gândește-ți fapta. Ascultă multe. Pe bărbatul nevrednic nu-l lauda pe temeiul bogăției. Dobândește-ți la tinerețe fapte izbutite, iar la bătrânețe înțelepciunea. La lucru să ai ținare de minte, la ceasul potrivit prevedere; în privința caracterului, **demnitate**; în ceasul trudei, stăpânire de sine, la teamă, încredere pioasă; în ceasul bogăției, prietenie; judecății, dreptate; îndrăzelii, curaj; strălucirii, autoritate”¹¹².

În egală măsură de prețioase, cu un conținut general valabil, independent de determinări spațiale sau temporale, sunt învățăturile lui **Periandros din Corint**: „Pe toate deprinde-le. Zborul e nesigur. Plăcerile sunt muritoare, nemuritoare virtuțile. Fii măsurat când ești fericit și înțelept când ești nefericit. Fă-ți viața vrednică de părinții tăi.

¹⁰⁹ Indro Montanelli, *Istoria Grecilor*, Editura Artemis, București, 1994, p. 83.

¹¹⁰ V. Popescu, *op. cit.*, p. 28.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² *Ibidem*, p. 29.

Nu da la iveală cuvintele de taină. Muștră în așa fel încât să devii degrabă prieten. Folosește-te de legi vechi și de bucate proaspete. Când ești nefericit, ascunde-te, ca să nu faci bucurie dușmanilor”¹¹³.

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

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

1.3. Demnitatea umană în filosofia gânditorilor clasici ai Greciei antice

Societatea grecească s-a dezvoltat în perioada clasică pe două niveluri, nu numai pe plan material, datorate marilor reforme democratice, ci și pe plan spiritual, prin contribuția unor filosofi de marcă precum Socrate, Platon, Aristotel, fiecare dintre ei fiind considerat întemeietorul unei adevărate școli de gândire, care și-au pus amprenta asupra evoluției întregii umanități. Mult mai preocupat/ inspirat de politică decât de religie, spiritul filosofilor greci a fost alimentat permanent de dorința de libertate și egalitate, fără de care marile opere legislative și filosofice n-ar fi putut să se dezvolte. Cultul grec al cetății a edificat cultul libertății și, implicit, cultul demnității umane. Grecii, ca oameni ai cetății, purtau cu sine, cu mândrie, limba, cultura, civilizația, credința elenă și dreptul, ca și chintesență a valorilor democratice. Acesta este poate motivul pentru care grecii antici au

¹¹³ *Ibidem.*

ajuns să cucerească lumea și să construiască un imperiu de tipul celui fondat de către Alexandru cel Mare. „În acest context, normele sociale depășesc necesitățile imediate ale cetății, trecând din domeniul tradiției locale la o tradiție universală, unde, fapt extraordinar, sufletul uman, de natură divină, «marchează începutul afirmării demnității umane»¹¹⁴. În acest context, morala este asociată tot mai mult gândirii raționale, iar cei vinovați de încălcarea ei sunt iraționali”¹¹⁵.

Punând în discuție relația dintre „physis” (natură) și „nomos” (lege, convenție, ordine, raționalism)¹¹⁶, filosofii greci din perioada clasică puneau foarte mult accent pe aspectul interior al legii, pe resortul său uman, nu pe rezultatul comportamentului social. Morala¹¹⁷, ca lege naturală, stătea la baza valorilor juridice impunându-se în societate, cu aceeași forță ca și dreptul, pentru a asigura liniștea și siguranța indivizilor. Organizarea statală și sistemul de drept din Grecia antică erau departe de a fi perfecte, societatea greacă, atât cea din Atena – ca democrație, cât și cea din Sparta – ca stat oligarhic, militarist, dominată de aristocrație¹¹⁸, fiind sfâșiată de lupte interne, vendete, crime și abuzuri. Inegalitățile dintre oameni apăreau chiar de la naștere¹¹⁹, împărțirea societății în patricieni, plebei și sclavi era

¹¹⁴ Fustel de Coulanhges, *Cetatea antică*, Editura Meridiane, București, 1984, p. 50.

¹¹⁵ Irineu Popa, *Dătătorul de lege și legea – legământ în mișcare prin istorie*, în Nicolae Răzvan Stan (editor), *Biserica Ortodoxă și drepturile omului. Paradigme, fundamente, implicații*, Universul Juridic, București, 2010, p. 101-102.

¹¹⁶ „Physis” poate fi tradus prin natură, în timp ce nomos semnifică ceva în care se crede, adică un subiect activ din care se naște physis. Acești doi termeni opuși, alicați mai ales în viața morală și politică, vizau două probleme: a) obiceiul bazat pe credințe tradiționale cu privire la ceea ce era drept; b) legi stabilite formal și acceptate, care codifică obiceiul drept și-l ridică la rangul de normă obligatorie sprijinită pe autoritatea statului. Cei doi termeni par să se excludă reciproc: ceea ce există după nomos nu era după physis și viceversa”. W.K. Guthrie, *Sofiștii*, Editura Humanitas, București, 1999, p. 51-52.

¹¹⁷ Aristotel, *Politica*, Cartea a V-a, *Despre educație*, Editura Antet XX Press, Prahova, p. 119-123.

¹¹⁸ Aceleași modele de organizare politico-administrativă din Sparta și Atena se întâlneau, cu anumite particularități, și în alte polisuri grecești care împărțeau valori culturale, instituții și aspirații politice comune: Teba, Corint, Argos, Milet, Efes, Halicarnas, Cirene, Byzantion, Trapezunt, Tomis, Callatis, Histria, Mesembria.

¹¹⁹ În societatea spartană, nou-născuții erau examinați de o comisie și, dacă nu corespundeau cerințelor, erau aruncați de sus, de pe vârful Taigetului; cei sănătoși erau lăsați să doarmă sub cerul liber, chiar și iarna, pentru a supraviețui cei mai robuști. A se vedea Indro Montanelli, *Istoria Grecilor*, Editura Artemis, București, 1994, p. 76.

tradițională, acordarea de drepturi depline numai cetățenilor era întemeiată și recunoscută prin lege¹²⁰.

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

Unul dintre curentele care au marcat adânc viața socială și politică a societății antice grecești, ca și sistemul de drept clasic a fost *sofismul*¹²¹. Este perioada de maximă efervescență intelectuală a Greciei antice, în care filosofia este centrată pe individul uman ca „măsură a tuturor lucrurilor”. Legea suferă un proces de desacralizare, sofștii interpretând-o într-un mod convenționalist. Sofștii disting între legea naturală și cea aplicată în societate, considerând că cea din urmă „nu are nici o influență asupra naturii individului și nu este capabilă de a face din acesta un cetățean bun și corect”¹²². Concepțiile sofștilor au reușit să zguduie temeliiile cetății antice, încercând să relativizeze totul; renunțând în felul lor la esențe, în mod paradoxal, ei afirmau individualitatea și demnitatea umană.

Autor al maximei „Omul este măsura tuturor lucrurilor”, **Protagoras** este cel dintâi dintre sofștii care s-a preocupat de educarea

¹²⁰ Spartanii erau cetățeni cu drepturi depline și proprietari ai pământurilor, formând pătura conducătoare sau „comunitatea egalilor”. Străinii (perieci sau metecii) nu se bucurau de drepturi politice, iar iloții (populații dependente de Sparta) și sclavii (proveniți din prizonieri de război, datornici etc.), folosiți la muncile agricole, în exploatarea miniere, ateliere meșteșugărești, flotă, nu aveau un statut mult diferit de cel al animalelor. După cum s-a remarcat însă în literatura de specialitate, „statul spartan constituia o democrație față de cetățenii spartani și o oligarhie față de populația cucerită”. Spartanii nu se ocupau nici de agricultură, nici de comerț sau industrie (acestea căzând în sarcina iloților și sclavilor), întreaga lor viață fiind subordonată intereselor politice și militare ale statului: reprimarea populației cucerite și expansiunea în plan extern. A se vedea V. S. Sergheev, *Istoria Greciei Antice*, Editura de Stat, București, 1951, p. 105.

¹²¹ W.K.Guthrie, *op. cit.*, p. 59.

¹²² N. Popa, I. Dogaru, Gh. Dănișor, D.C. Dănișor, *Filosofia dreptului. Marile curente*, Editura All Beck, București, 2002, p. 19.

tinerele pentru a-i face utili pentru societate și pentru viața publică, urmărind „sădirea în suflete a virtuții prin tendința spre realizarea binelui”, insuflând încredere acestora că, în virtutea naturii perfectibile a oamenilor, „virtutea se poate învăța”¹²³.

Originar din insula Samos, **Pitagora** avut o înrâurire deosebită în lumea antică, atât de natură filozofică, cât mai ales de natură religios-morală. Printre principiile filosofice enunțate de Pitagora se numără acela că sufletul este de origine divină, ceea ce îl face nemuritor. După moartea fizică, acesta peregrinează prin corpurile animalelor, pentru ca, după o lungă călătorie, să se întoarcă iarăși într-un corp omenesc. Scopul suprem al moralei pitagoreice este virtutea, care putea fi atinsă prin educație, prin muzică, prin regim de viață strict și sever ordonat, autoexaminare continuă. Datorită cunoștințelor sale medicale, Pitagora recomanda semenilor săi cumpătarea și abținerea de la anumite alimente, socotite a fi „necurate”, care le-ar fi putut afecta sănătatea fizică. El susținea că natura a dat tuturor oamenilor simțul dreptății și că oamenii sunt egali politic pentru că sunt egali din punct de vedere moral și juridic¹²⁴.

În strădania sa de a contracara relativismul softiștilor și de a repune rațiunea și adevărul pe vechile lor fundamente, **Socrate** a afirmat necesitatea supunerii absolute față de regulile cetății. Socrate era un căutător și un slujitor al adevărului prin intermediul căruia putea gândi esențele, un susținător al cunoașterii individuale: „Cunoaște-te pe tine însuși. Nimic prea mult”. Susținând existența divinului în om, el afirma că există ceva veșnic în afară de om, iar surprinderea permanenței în lucruri și în morală trebuia să fie o preocupare permanentă a societății și a filozofiei. Pentru Socrate exista un Bine absolut, ascuns în om, și un rău absolut, între care pendulează ființa umană. În măsura în care omul poate descoperi Binele ascuns, prin cunoașterea de sine, el își poate întemeia existența pe temeiurile Binelui, Adevărului și Frumosului. Cunoașterea de sine reprezintă mijlocul prin care omul poate aspira la o viață autonomă, atribut intrinsec al demnității. Ceea ce promova Socrate era de fapt pur individualism, o „întoarcere a ființei umane spre ea însăși, adică o revenire a individului din exterior spre interior, spre ceea ce fundamentează cu adevărat ființa umană”¹²⁵. Într-o asemenea analiză, virtutea morală semnifică adevărul individualității umane.

¹²³ *Ibidem*, p. 23.

¹²⁴ Ș. Georgescu, *Filozofia Dreptului*, Editura All Beck, București, 2001, p. 10.

¹²⁵ Irineu Popa, *art. cit. în loc. cit.*, p. 104.

Socrate combate filosofia sofistă, arătând că prin retorica lor practică înșelăciunea, învățăturile lor pentru tinerii dornici să fie inițiați în politică fiind vândute contra unor costuri ridicate; pe de altă parte, sofistii nu îi determinau pe tineri să caute adevărul, dreptatea, virtutea morală, ci relativismul, persuasiunea, arta de a convinge¹²⁶. El însuși nu și-a trădat niciodată preceptele, practicând curajul și respectul față de legi. Condamnat la moarte și îndemnat de prieteni să evadeze, el alege să se supună hotărârii cetății, cu riscul vieții sale. Îndoindu-se de sine însuși, el și-a ales ca dicton „singurul lucru pe care îl știu, este că nu știu nimic”. Alegând filosofia adevărului, Socrate a murit în libertate și demnitate, schimbând moartea în nemurire și devenind erou al umanității¹²⁷.

Cel mai vestit dintre elevii lui Socrate, **Platon**, considera că „a fi drept este același lucru cu a fi universal. Universul este ceea ce este rapid și de aceea le stăpânește pe toate strâmbându-le. Or, de vreme ce le stăpânește pe toate strâmbându-le, a fost numit pe bună dreptate... ceea ce e drept. Așa că ceea ce e drept, e liber. Dar se adaugă și o altă nuanță: ceea ce e drept este și cauză, întrucât cauza este aceea prin care există ceva. A fi drept și deci, liber, este așadar cauză, nu efect”¹²⁸.

Marcat de condamnarea nedreaptă și de moartea lui Socrate, Platon afirma că nu este posibilă cunoașterea decât acolo unde există ceva statornic, atât în lucruri, cât și în cunoașterea ca atare¹²⁹. Potrivit acestor raționamente, Platon admite o primă realitate – Lumea Ideilor, o lume a perfecțiunii, care are o formă imuabilă, nu se naște și nu moare, nu primește ceva venit din altă parte și nu se transformă niciodată în altceva; percepția acestei realități nu se face nici prin văz și nici prin alt simț, ci numai pe calea contemplării. A doua realitate – Lumea Senzorială, este o umbră a Lumii Ideilor, poate fi percepută prin simțuri, se naște și se află mereu în mișcare, ca apoi să dispară¹³⁰. Astfel, Platon face distincție între cele două nivele ale realității, formând din acestea două lumi radicale și distincte, deși legate între ele, două lumi între care se află omul. Existența autentică este atribuită, în concepția lui Platon, ideii, esenței sau formei pure, lumea în care trăim situându-se la un nivel inferior, o umbră a Lumii Ideilor. Aceste două lumi n-au același statut ontologic, ci sunt în

¹²⁶ N. Popa, I. Dogaru, Gh. Dănișor, D.C. Dănișor, *op. cit.*, p. 15-17.

¹²⁷ Ș. Georgescu, *Filozofia Dreptului*, Editura All Beck, București, 2001, p. 12.

¹²⁸ Gheorghe Dănișor, *Metafizica devenirii*, Editura Științifică, București, 1992, p. 122.

¹²⁹ N. Popa, I. Dogaru, Gh. Dănișor, D.C. Dănișor, *op. cit.*, p. 29.

¹³⁰ Platon, *Timaios*, Editura Științifică, București, 1993, p. 167.

legătură numai prin participare, respectiv prin faptul că lucrurile sensibile se împărtășesc de cele suprasensibile. În ciuda reducerii Lumii Senzorială la o umbră a realităților metafizice, totuși, frumusețea împărtășită lumii este identică cu frumusețea din care se împărtășesc creaturile. Participarea și împărtășirea sunt proprii sufletului nemuritor, care dorește ca prin purificare să se separe de trup și să rămână numai cu sine însuși¹³¹. În această stare purificată, sufletul gândește cel mai bine și se apropie cel mai mult de realitatea divină, de divinitate ca „măsură a tuturor lucrurilor”¹³². În această stare a perfecțiunii, omul se apropie de cunoașterea pură, existențială, imuabilă, care pune sufletul său în contact cu o realitate identică sieși, existență în afară de realitatea sa.

Filozofia platoniană este subordonată total ideii de Bine, Adevăr și Frumos. La fel ca Socrate, el afirmă că: „cine cunoaște binele este de asemenea bun și face binele, că a suferi din cauza nedreptății este de o mie de ori mai bine decât a făptui o singură nedreptate și că nimeni nu face o nedreptate de bunăvoie, ci din neștiință”¹³³.

Pornind de la ideea de Bine, concepția lui Platon despre adevăr, justiție și frumos suferă o purificare. Ca atare, efortul filozofului pe care va întemeia concepția despre justiție se dirijează spre ideea de Bine, ca valoare supremă, „al cărei rang depășește adevărul și frumosul”¹³⁴.

Ideea de Bine apare și în gândirea politică a lui Platon. Astfel, în dialogul din *Republica*, Platon va insista asupra rolului educației, singura care poate instaura dreptatea în stat. Educația este mijlocul prin care se ajunge la practicarea filosofiei, cel care conduce cetatea trebuind să fie filosof pentru a fi capabil să orienteze pe supușii săi spre ideea de Bine, spre cunoașterea adevărului. Însăși cetatea și rânduirea ei vor fi respectate dacă tinerii vor fi educați spre Dreptatea însăși. Datorită acestor reguli, conducătorul trebuie să fie iubitor de înțelepciune pentru a fi în stare să se ridice la nivelul inteligibilului și la nivelul principiului principiilor¹³⁵. Pentru a-și susține opiniile, Platon afirma că legile bune trebuie făcute de oameni integri, altfel ele nu vor avea o eficacitate etică: „Știi, însă – spunea Platon – că *este necesar ca și tipurile de oameni să*

¹³¹ Idem, *Phaidon*, Editura Științifică, București, 1983, p. 60.

¹³² *Ibidem*, p. 62.

¹³³ V. Popescu, *op. cit.*, p. 32.

¹³⁴ Platon, *Republica*, în *Opere V*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986, p. 308.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 340.

fie tot atâtea câte sunt tipurile de Constituții? Ori, Constituțiile, crezi tu, se nasc din stejar sau piatră și nu din caracterele oamenilor, care, ca și când s-ar înclina într-o anumită direcție, trag după ele și restul?¹³⁶

Acestea sunt motivele pentru care conducătorii cetății și legiuitorii trebuie să fie dotați în mod deosebit, aplicați spre filosofie, pentru a se putea ridica până la cunoașterea legilor supreme, pe care legile umane trebuie să le imite pentru a da lumii sensibile ca reflex al lumii inteligibile¹³⁷.

Exemplul negativ de care se folosește Platon este tipul de stat oligarhic ai cărui reprezentanți nu fac altceva decât să atragă legea de partea lor pentru a le apăra bogățiile și a le permite să le sporească¹³⁸. Apărându-și afacerile lor, aceștia ajung să disprețuiască cinstea și virtutea, în timp ce oamenii capabili și buni sunt din ce în ce mai marginalizați. În prăpastia dintre bogați și săraci apare loc pentru proliferarea hoților și cerșetorilor, liniștea cetății nu mai poate fi menținută decât prin forță, iar membrii acestei societăți decad din cauza „lipsei de educație, a proastei creșteri și a relei alcătuirii a regimului”¹³⁹.

Spre deosebire de omul oligarhic, lipsit de educație, omul democratic, după Platon, este cel care își orânduiește propriul fel de viață astfel rămâne în echilibru perfect cu sine și practică virtutea într-un mod dezinteresat. El va reuși, de asemenea, să-și depășească condiția socială și să ajungă la o demnitate și la o libertate în înțelesul adevărat al cuvântului, la o starea sufletească superioară în care legea este înscrisă în sufletul său, fiind suverană ca și rațiunea.

După opinia lui Platon, cea mai bună formă de guvernământ este aceea în care „statul, guvernământul și legile ce trebuie socotite pe treapta cea mai de sus sunt acelea unde se realizează cât mai strict, în toate părțile statului, vechiul proverb care zice că, de fapt, toate bunurile să fie commune între amici. Oriunde va avea loc și oricând va avea loc orânduiala ca femeile să fie comune, copiii comuni, bunurile de orice fel comune, și ca lumea să-și dea toată osteneala cu puțință a scoate din întocmirile vieții până și numele de proprietate... într-un cuvânt, oriunde legile vor năzui, din toată puterea lor, a face statul cât

¹³⁶ Platon, *Republica*, în *Opere V*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986, p. 348.

¹³⁷ J.Chanteur, *La loi chez Platon*, în *Archives de philosophie du droit*, t.25, 1980, p. 141.

¹³⁸ N. Popa, I. Dogaru, Gh. Dănișor, D.C. Dănișor, *op. cit.*, p. 36.

¹³⁹ Platon, *Republica*, în *Opere V*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986, p. 359.

mai unitar posibil, se poate susține că acolo s-a înfăptuit culmea virtuții politice”¹⁴⁰. Pornind de la acest fapt, Platon susține că, dacă legile sunt bune, ele trebuie să primeze și în societate și, astfel, indivizii să se subordoneze necondiționat legii întemeiate pe dreptate: „*Înșiși conducătorii trebuie supuși unor canoane de virtute foarte severe*. Numai într-un stat în care legea este autoritară, poate exista adevărata concordie socială. Și cum Discordia vinde la un amor propriu exagerat și de la o îmbogățire excesivă, Platon va gândi că egalitatea între membrii unui stat va duce la diminuarea acesteia. Autoritar fiind, statul lui Platon urmărește un ideal de dreptate socială”¹⁴¹.

Fără îndoială, renumitul filosof grec „păcătuiește” prin faptul că nu a luat în calcul consecințele pe care le poate produce un stat mult prea autoritar în raport cu indivizii, consecințe pe care istoria le-a demonstrat în nenumărate rânduri... El critică democrația pe motivul că cetățenii, în zelul lor de a schimba legile și conducătorii, îmbătați de mirajul „libertății excesive”, vor grăbi pieirea democrației și trecerea la tiranie: „Fugind poporul de fumul robiei oamenilor liberi, a căzut în focul despotiei sclavilor; el a schimbat acea libertate prea mare și rău venită, pe cea mai grea și mai amară robie adusă de către robi”¹⁴².

O altă idee dragă lui Platon este că justiția, fundamentată pe virtutea și înțelepciunea interioară omului, are o importanță capitală pentru viața personală. Deci justiția, ca virtute sintetică, constă pacea și armonia sufletului, obținute prin conducerea lui de către rațiune. De bună seamă, trecerea de la justiția individuală la justiția ca virtute a societății necesită menținerea activă a trei virtuți cumulative: curajul, moderația și înțelepciunea.

În filosofia platoniciană, statul trebuie să fie un garant al libertății individuale. Totuși, statul lui Platon pare să fie un stat totalitar, în care individul trebuie să se supună necondiționat autorității. Totuși, în gândirea lui, omul cu adevărat virtuos era capabil să atingă acest nivel de libertate, deoarece virtutea înseamnă împăcarea individului cu sine și cu ceilalți. Cât privește statul, acesta există pentru că oamenii nu sunt virtuoși, iar el are nevoie să folosească educația pentru a corecta moravurile cetățenilor săi. Pentru a pune în aplicare această misiune a sa, statul trebuie să ceară supunere necondiționată din partea supușilor săi, ceea ce duce inevitabil la caracterul despotice și polițienesc al

¹⁴⁰ Platon, *Legile*, Editura IRI, București, 1995, p. 155.

¹⁴¹ N. Popa, I. Dogaru, Gh. Dănișor, D.C. Dănișor, *op. cit.*, p. 39.

¹⁴² Platon, *Republica...*, p. 381.

statului lui Platon. Mai mult, și statul are nevoie să se preocupe de conservarea lui și, în scopul acestei conservări, de cele mai multe ori, pentru el, individul nu înseamnă nimic. În consecință, „dacă partea există în vederea întregului, iar nu întregul în vederea părții”, atunci înseamnă că „dualismul platonice are o ură deghizată față de individ”¹⁴³.

În străduințele sale de a descoperi care e tipul ideal de stat, Platon a încercat, cu toate considerațiile totalitare care formează concepția sa despre stat, să promoveze o morală juridică care vizează binele, în timp ce legile se străduiesc să împiedice răul având în vedere că, așa cum reiese din dialogurile sale, virtutea nu se poate învăța, iar majoritatea oamenilor nu sunt virtuoși. În lumina acestor considerente, în apărarea filosofiei lui Platon pledează faptul că, deși a conceput un stat despotice, totuși dictatura legilor sale este perfect rațională, deoarece încearcă să educe, să realizeze prin intermediul dreptului un om nou, perfect rațional și moral¹⁴⁴.

Marcat la început de filosofia platoniciană, **Aristotel** se va desprinde treptat de aceasta, formându-și o orientare proprie despre lume și viață. Separând lumea ideilor de lumea lucrurilor sensibile, Platon a ajuns în imposibilitatea de a concilia aceste lumi. Ideile erau pentru el modele imobile și veșnice, singurele despre care se putea spune că au cu adevărat o realitate concretă, lucrurile sensibile fiind trecătoare și nefăcând altceva decât să imite, într-un mod imperfect, lumea ideilor¹⁴⁵. Lumea sensibilă se rezuma la participarea sau imitarea lumii ideilor, fără ca să ajungă vreodată la perfecțiunea lumii inteligibile, rămânând doar o umbra a acesteia din urmă. Prin concepțiile sale, Aristotel contrazice gândirea lui Platon, afirmând că esența este în lucruri și, fără să fie de natură transcendentă, ele sunt importante pentru individualitatea lor; omul este important pentru că poartă în sine esența ca universalitate pură. Dacă Platon, căutând forma ideală de stat, considera individul numai ca un mijloc prin care se înfăptuia un ideal, Aristotel pune accentul pe individ, văzut ca scop, pe care vrea să-l educe și să-l trezească la individualitate¹⁴⁶. În centrul concepției lui, Aristotel Binele suprem. Gândirea cea mai pură are ca obiect binele cel

¹⁴³ K. Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei*, vol.I, *Vraja lui Platon*, Editura Humanitas, București, 1993, p. 123.

¹⁴⁴ L.Rossetti, *Elements d'une morale juridique dans les Lois de Platon*, în *Archives de philosophie de droit*, t. 33, *La philosophie du droit aujourd'hui*, 1988, p. 233.

¹⁴⁵ Pentru detalii, a se vedea Gh. Dănișor, *Metafizica devenirii*, Editura Științifică, București, 1992, p. 66-70.

¹⁴⁶ Hegel, *Prelegeri de istorie a filozofiei*, vol.I, Editura Academiei RPR, București, 1963, p. 566.

mai pur, gândindu-se pe sine însăși prin participarea la inteligibil, ea însăși devenind inteligibilă”¹⁴⁷. Gândirea care se gândește pe sine este un act pur contemplativ, care îl poartă pe om în sfera divinului și îi aduce ca recompensă fericirea. Starea de fericire poate fi atinsă prin contemplare, iar metafizica devine teologie, pentru că îl apropie pe om de divinitate: „elementul divin pe care pare să-l cuprindă intelectul aparține Primului Mișcător nemișcat, iar actul de contemplare este cea mai mare și cea mai pură fericire. Evident, dacă divinitatea are parte de această fericire veșnică, oamenii nu au parte de ea decât din când în când”¹⁴⁸.

Pentru Aristotel, viața contemplativă este susținută de intelectul activ¹⁴⁹, ca principiu al principiului¹⁵⁰, care este mai înaintea conștiinței¹⁵¹ și poate să pătrundă dincolo de cunoașterea obișnuită, singura care duce la înțelepciune și ridică omul la divinitate. Potrivit opiniei sale, binele reprezintă tendința umană spre desăvârșire, concepută ca fericire, cine posedă această contemplație a Binelui fiind un om virtuos. Fericirea nu mai este imposibil de atins, ca la Platon, ci poate fi realizată prin atingerea unui ideal moral, printr-o alegere deliberate a omului:

„Actul specific omului este un anumit mod de viață constând în activitatea sufletului în acord cu virtutea, iar dacă virtuțile sunt mai multe, în raport cu cea mai bună și desăvârșită. Și aceasta de-a lungul unei întregi vieți desăvârșite”¹⁵².

Gândirea practică, care „dirijează acțiunea și deliberarea”¹⁵³, subordonată intelectului intuitiv, este de natură să ducă individul la idealul cunoașterii, adică la adevărata virtute.

Pornind de la înțelepciunea practică politicianul nu poate fi decât subordonat sferei gândirii filozofice, pentru atingerea binelui suprem individul absolut independent fiind subordonat dezideratului său individual: „Desăvârșit în mod absolut este scopul urmărit întotdeauna pentru sine și niciodată pentru altceva”¹⁵⁴. Prin contemplație, individul

¹⁴⁷ Aristotel, *Metafizica*, Editura Academiei RPR, București, 1965, p. 386.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 387.

¹⁴⁹ Pentru detalii, a se vedea Gh. Dănișor, *Metafizica devenirii*, Editura Științifică, București, 1992, p. 31; Idem, *Metafizica libertății*, Editura Paralela 45, Pitești, 2006, p. 118-119.

¹⁵⁰ Aristotel, *Despre suflet*, Editura Științifică, București, 1969, p. 93.

¹⁵¹ G. Vlăduțescu, *Modernitatea ontologiei aristotelice*, IFU, Cluj-Napoca, 1983, p. 218.

¹⁵² Aristotel, *Etica Nicomahică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988, p. 15.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 142.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 16.

devine independent, iar prin practică, el își conștientizează insuficiența, apelând la celălalt pentru a se conserva și ajungând astfel la socializare. Deoarece practica este cea care prevalează, individul trăiește practic în societate, dar teoretic, el o transcende, libertatea sa fiind echivalentă cu eliberarea din sensibil și din contingent.

Concepția politico-juridică a lui Aristotel este construită în prelungirea ideii de scop suprem – promovarea virtuții: „virtutea este prima grijă a unui stat care merită calitatea aceasta și care nu este un stat numai cu numele”¹⁵⁵.

Din această perspectivă, fiecare individ caută să-și realizeze complet natura, adică tinde să ajungă la propria sa perfecțiune. Dreptul este, de asemenea, tratat prin parametrii scopului atingerii virtuții, devenind subordonat moralei. Accentul se pune, în primul rând, pe perfectibilitatea ființei umane, nu pe optimizarea relațiilor sociale. Statul este rezultatul unei evoluții, al efortului omului de a urca de la drept la morală și, de aici, spre contemplație. Mai mult, ideea centrală a acestei concepții este că dreptul „creează și menține pentru o comunitate politică fericirea și elementele ei constitutive”¹⁵⁶, iar fericirea locuitorilor cetății este dată de egalitate și legalitate.

Egalitatea, la Aristotel, poate fi împărțită în două: numerică și proporțională. Egalitatea numerică există atunci când se tratează individul ca entitate, în sensul că fiecare om este diferit de altul, ea apărând în enunțuri de tipul „toți cetățenii sunt egali în fața legii” sau „nimeni nu este deasupra legii”. Egalitatea proporțională sau geometrică se referă la faptul că fiecare individ este apreciat în raport cu aptitudinile sale intelectuale, cu rezultatele sale, cu meritele sale. Cele două tipuri de egalitate au dus la conturarea a două tipuri de justiție: corectivă și distributivă. Justiția distributivă este aceea care dă fiecăruia ceea ce i se cuvine, care recunoaște fiecăruia ceea ce este drept să îi aparțină. Justiția corectivă sau reparatorie se traduce printr-o intervenție a statului pentru a repara nedreptățile apărute între oameni, datorate dezechilibrului și lăcomiei¹⁵⁷. Spre deosebire de omul virtuos, care „simte pentru prietenul său același lucru ca și față de sine, căci prietenul este un al doilea eu”¹⁵⁸,

¹⁵⁵ Aristotel, *Politica*, p. 29.

¹⁵⁶ Aristotel, *Etica Nicomahică*, p. 106.

¹⁵⁷ I. Popa, *art. cit. în loc. cit.*, p. 111.

¹⁵⁸ Aristotel, *Etica Nicomahică*, p. 219.

omul vicios, nedrept, nu iubește egalitatea, deoarece vrea mai mult din bine decât altul. Datoria justiției sociale este „binele altuia”:

„Legiuitorul care vrea să introducă legi perfect juste trebuie să aibă în vedere binele obștesc. Justiția este aici egalitatea, iar această egalitate a justiției are în vedere atât interesul general al statului, cât și interesul individual al cetățenilor”¹⁵⁹.

Definind omul ca fiind „prin natura sa, o ființă socială”¹⁶⁰, Aristotel spunea, de asemenea, că: „dreptatea este o virtute socială, iar dreptul este ordinea comunității politice”¹⁶¹. În *Etica Nicomahică*, dreptatea este concepută ca acea dispoziție morală „datorită căreia suntem apti de acte drepte și datorită căreia le înfăptuim efectiv”¹⁶², o virtute perfectă „pentru că cel care o posedă face uz de virtutea sa și în favoarea altora, nu numai pentru sine”¹⁶³. De aceea, ea are menirea să aducă pacea socială și să promoveze virtutea. Aristotel dovedește că spiritul obiectiv are întâietate față de cel individual și nu este anterior în timp. Această relație individ-societate-timp „confirmă existența unei realități în același timp transcendentă și internă oamenilor, socială și spirituală, totală și multiplă”¹⁶⁴, care depășește cu mult timpul istoric. Pentru Aristotel, prietenia este singura virtute care poate asigura egalitatea pentru că prietenii ajută mai mult la cunoașterea de sine, iar comuniunea omului virtuos cu prieteni virtuosi asigură mai deplin starea de fericire supremă¹⁶⁵. Legile, ca orice convenție, sunt tranzitorii pe când prietenia dăinuie, ea fiind singura care permite ca legea să fie dreaptă și dreptatea să se realizeze între oameni egali.

Concepția despre stat și individ a lui Aristotel este oarecum contradictorie, el susținând că statul a apărut din cauza insuficienței de sine a individului uman¹⁶⁶ (deci individual ar fi anterior statului), dar, în același timp, că statul este anterior individului, acesta din urmă nefiind decât o parte a acestui organism. Este un raționament care pornește de la ideea inexistenței unei stări presociale. Evident, Aristotel nu se referă la individul în sine, ci la individul social. Recunoscând posibilitatea omului de a trăi în

¹⁵⁹ *Idem, Politica*, p. 98.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 5.

¹⁶¹ *Idem, Politica*, Editura Antet, 1996, p. 29.

¹⁶² *Idem, Etica Nicomahică*, p. 105.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 106.

¹⁶⁴ R. Aaron, *Introducere în filosofia istoriei*, Editura Humanitas, București, 1997, p. 83.

¹⁶⁵ V. Popescu, *op. cit.*, p. 37.

¹⁶⁶ D. C. Dănișor, *Drept constituțional și instituții politice. Teoria generală*, vol. I, Editura C. H. Beck, București, 2007, p. 39.

afara societății, el nu-l mai consideră pe acela propriu-zis om, ci zeu sau fiară, deoarece pentru Aristotel „omul este din natură o ființă socială”¹⁶⁷.

Profesorul Dan Claudiu Dănișor rezumă această concepție a lui Aristotel despre originea statului astfel: „indivizii creează grupul, îi dau caracterul societății, ca, începând din acest moment, societatea să-i creeze pe indivizi, să le dea natura sa ca natură proprie lor”¹⁶⁸.

Aristotel nu făcea o distincție clară între stat și societate: „Așadar este clar că Statul este prin natură anterior individului, căci întrucât individul nu-și este suficient, el este față de Stat ca mădularele unui corp față de acesta, iar pe de altă parte dacă nu poate sau dacă nu are trebuință să se întovărășească în societate din cauza suficienței sale, atunci nu este un membru al Statului, ci ori o fiară, ori un zeu”¹⁶⁹.

În viziunea aristotelică, organizarea sistematică a tuturor puterilor în stat este o sarcină a constituției: „Constituția este aceea ce determină în stat organizarea sistematică a tuturor puterilor, dar mai ales a puterii suverane; iar suveranul cetății, în toate locurile, este guvernământul. Guvernul este înșăși Constituția”¹⁷⁰. Constituțiile care au în vedere interesul obștesc sunt conforme dreptului abstract, guvernând peste oamenii liberi. Constituțiile care au ca scop numai interesul celor care guvernează sunt forme defectuoase și corupte ale constituțiilor bune, guvernând peste sclavi.

Corespunzător celor trei forme de guvernământ identificate de Aristotel – regalitatea (opusul ei fiind tirania), aristocrația (căreia i se opune oligarhia), republica (având ca formă opusă demagogia), există trei feluri de constituții, Constituția nefiind altceva decât „repartiția ordonată a puterii, care se împarte totdeauna între asociați, fie potrivit cu însemnătatea lor particulară, fie potrivit oricărui principiu de egalitate obștească”¹⁷¹.

Întrebându-se care este cea mai bună formă de organizare a statului, Aristotel considera: „dacă libertatea și egalitatea sunt cele două baze fundamentale ale democrației, cu cât această egalitate a drepturilor politice va fi mai completă, cu atât democrația va exista în puritatea sa, iar Constituția va promova în mod necesar o democrație”¹⁷². În această ordine

¹⁶⁷ Aristotel, *Politica*, p. 9.

¹⁶⁸ D. C. Dănișor, *op. cit.*, p. 43.

¹⁶⁹ Aristotel, *Politica*, p. 12.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 83.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 181.

¹⁷² Aristotel, *Politica*, p. 185.

de idei, un guvernământ bun este Acela în care toate legile emise sunt respectate de toți, indivizii fiind convingși de raționalitatea lor. Recunoscând existența a trei clase sociale – oameni foarte săraci, oameni foarte bogați și oameni cu o stare mijlocie, Aristotel consideră că cea mai bună organizare pentru state și pentru majoritatea oamenilor constă în statul care se sprijină pe clasa mijlocie, starea care se compune din ființe egale și asemănătoare și care formează baza naturală a societății¹⁷³: „în tot statul cineva nu vede decât șefi și sclavi și nici un om liber. Aici invidia pismașă, dincolo vanitatea disprețuitoare, atât de departe și una și alta de această frăție socială care este urmarea prieteniei. (...) Ceea ce trebuie mai ales cetății sunt ființe egale și asemănătoare, calități care se găsesc mai lesne ca oriunde în clasa mijlocie, iar statul este în mod necesar mai bine guvernat când se compune din aceste elemente care formează, după noi, baza naturală a acestuia”¹⁷⁴.

Se poate observa că la baza societății democratice concepute de Aristotel trebuie să stea virtutea înțelepciunii, singura care elimină extremele dăunătoare și singura capabilă să evite convulsiile sociale și, în ultimă instanță, revoluțiile¹⁷⁵.

Criticii filosofiei lui Aristotel arată că, deși acesta a pus în centrul preocupărilor sale omul văzut ca scop în sine, el a rămas tributar concepțiilor și ordinii sociale inerente societății antice în care a trăit și în care poziția socială, averea și cetățenia constituiau baza exercitării drepturilor cetățenești. Oameni erau considerați doar cei care făceau parte dintr-o categorie socială privilegiată, nu și sclavii, copiii, bătrânii, exilații sau cei care și-au pierdut drepturile cetățenești¹⁷⁶: „sclavul este un bun însuflețit și orice slugă este o unealtă înaintea altor unelte”¹⁷⁷. În lumina acestor considerente devine evident faptul că orice formă de guvernare imaginată de Aristotel, oricât ar fi de democratică, este viciată și, desigur, transpunerea ei în practică rămâne numai o iluzie. Totuși, Aristotel este „o paradigmă în ceea ce privește grija față de individul uman”, „un gânditor care a afirmat că omul este un scop în sine, chemat să se perfecționeze și să dobândească fericirea”¹⁷⁸.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 197.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 197.

¹⁷⁵ N. Popa, I. Dogaru, Gh. Dănișor, D.C. Dănișor, *op. cit.*, p. 64.

¹⁷⁶ *Ibidem*.

¹⁷⁷ Aristotel, *Politica*, p. 8.

¹⁷⁸ I. Popa, *art. cit. în loc. cit.*, p. 114.

1.4. Importanța eticii elinismului pentru afirmarea demnității umane

Schimbarea condițiilor sociale în etapa elinistă a dus la schimbarea reperelor morale ale societății și la conturarea unui alt tip de personalitate umană, diferit de cel propus de filosofii epocii clasice, un individ care dispune de toate resursele umane în sine. Reprezentanții elinismului au elaborat un nou tip de morală, în care accentul cade pe dârzenia morală, pe detașarea de frământările politice și sociale, pe înfrângerea durerii în scopul câștigării liniștii trupești și sufletești.

Reprezentant al acestei mișcări, **Epicur** consideră că scopul filosofiei sale este de a procura omului „eudaimonia”, respectiv starea de fericire constând în absența suferinței din corp și a tulburării din suflet:

„Când noi lămurim că plăcerea este cel mai înalt bun, noi nu înțelegem prin aceasta plăcerile desfrânatului, cum cred unii, ci aceea ca și corpul și sufletul să fie libere de suferință și neliniște... Nu succesiunea de chefuri și orgii, nu dragostea senzorială, nu desfătarea cu delicatețe și mese îmbelșugate fac viața fericită, ci judecata sobră”¹⁷⁹.

Epicur recomandă ascetismul prin îndemnuri precum „lipsește-te bucuros de ceea ce nu ai”, „fugi din calea plăcerilor copleșitoare”, „trăiește neobservat”¹⁸⁰, satisfacția sufletească fiind mult superioară celei senzorială. Fericirea nu există decât pentru cei care își dobândesc independența față de lucrurile materiale, izolându-se de viața publică, de natură să-i aducă omului numai neazuri. Resursele omului sălășluiesc exclusiv în sine, într-o serie de calități morale care sunt proprii omului.

Întemeiat de **Zenon din Citium**, *stoicismul* consideră că sufletul omului este un creuzet al acordului dintre Univers și individ, iar conștiința este singura care trebuie să dicteze. Orice îndemn sau poruncă a conștiinței trebuie urmată fără șovăire întrucât ea nu reflectă interese personale, ci înfăptuiri ale omului care decurg din Rațiunea Universală care exprimă Binele Suprem. Prin prescrierea unor principii de viață ca „Fii tu însuși!” ori „Urmează-ți propria natură!” se ajunge la perfecționarea neîntreruptă a individului, prin suprimarea pasiunilor rele (vicii) și exercitarea calităților morale. Cea mai importantă virtute este

¹⁷⁹ Diogene Laertios, *Despre virtuțile și doctrinele filosofilor*, Editura Academiei R.P. R., București, 1963, p. 500.

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 498-500.

alegerea conformă cu rațiunea. Dacă alegerea respectă judecata dreaptă a rațiunii, fapta, ca element exterior individului, care nu depinde de voința lui, nu mai contează, indiferent de consecințele sale, căci sufletul rămâne senin, netulburat, împăcat că a dat ascultare rațiunii. Tot ceea ce contează este intenția, nu consecințele exterioare ale actului, chiar dacă sunt negative: „una și aceeași faptă – fie chiar o crimă – poate fi calificată bună, dacă a fost prezidată de judecata unui înțelept, și rea, dacă a fost comisă fără intenție, sau fără dreptă judecată”¹⁸¹.

Fondată de un discipol al lui Socrate, *școala cinică* a dus asectismul la extrem, pledând pentru o viață naturală, apropiată de animalitate. **Antistene** este inițiatorul eudaimonismului, concepție potrivit căreia fericirea se dobândește prin „efort și disciplină interioară”. Scopul vieții este fericirea, dar ea nu putea fi atinsă decât prin virtute, singura plăcere admisă de cinici fiind cea care urmează efortului: „Disprețul plăcerilor vulgare este o sursă de plăcere, chiar superioară plăcerii disprețuite”¹⁸². Încordându-și energic voința și ascultând glasul conștiinței sale, omul își poate transforma chiar și suferința într-o sursă de plăcere. Reprezentanții școlii cinice recomandă discipolilor lor izolarea de bogăție, familie, căsătorie, politică pentru a putea deveni robii propriilor lor spirite.

Discipol la lui Antistene, **Diogene** a pus în practică cu modul de viață ascetic promovat de cinici, devenind cel mai cunoscut dintre aceștia. Trăind într-un butoi și ducând o existență la limita necesarului supraviețuirii, el afișa un dispreț suveran față de convențiile și principiile societății. În plină zi, el se plimba prin agora cu o lampă în mână, „în căutarea unui om cinstit”. Din păcate, dintre scrierile și învățăturile sale nu s-au păstrat decât puține aforisme.

Deși principiile promovate ar fi avut consecințe dezastruoase asupra condiției umane, cinismul, la fel ca și stoicismul și epicureismul, se remarcă prin dezvoltarea unor calități morale pe care omul trebuie să le descopere în interiorul său – dărzenia, intransigența față de sine, fermitatea, abnegația, valori care caracterizează și conceptul de demnitate umană.

¹⁸¹ Ion Banu, *Filosofia elenismului ca etică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1980, p. 109.

¹⁸² Diogene Laertios, *op. cit.*, p. 71.

Secțiunea 2

Conceptiile filosofice în Roma antică și influențele lor asupra evoluției personalității umane

Deși nu s-au ridicat niciodată la nivelul grecilor, gândirea romană fiind dominată, ca și dreptul și diplomația, de rigiditate, lipsă de imaginație și formalism excesiv, filosofii romani își au rolul lor în conturarea și afirmarea demnității umane.

Baza morală a dezvoltării statului roman a reprezentat-o convingerea că împăratul și puterea imperială constituiau o necesitate pentru întreaga lume cunoscută în acele timpuri. Regalitatea, republica și apoi imperiul reprezentau un stat care și-a asumat sarcina de a face față la două cerințe importante: de a conduce cu putere un teritoriu întins, cu un număr mare de indivizi având diferite culturi, religii și limbi și de a conduce cu elasticitate și abilitate un conglomerat de etnii, populații și popoare. La rândul ei, structura societății romane era formată, în general, din patricieni și plebei. Patricienii (*populus romanus*), la origine, membrii celor trei triburi care au fondat Roma, constituiau clasa deținătoare a unor „puteri depline” care exercita în exclusivitate conducerea „treburilor sociale”. Plebeii, la origine, membrii populațiilor autohtone învinse de Roma (resturile populației ligurice), cărora li s-au adăugat persoanele ce practicau negoțul sau diverse meserii, au reprezentat categoria exclusă, inițial, de la viața politică.

Într-o lume caracterizată de stratificare, conceptul de demnitate a fost utilizat, inițial, cu sensul de distincție ierarhică, de atribut al celor puțini (patricienii), calitate prin care se distingeau de oameni obișnuiți. De asemenea, demnitatea era considerată de romani o calitate morală recunoscută individului în baza meritului și a onoarei dobândite în societate, calitate care se putea pierde sau câștiga. Concepută ca un atribut al demnitarilor, legată de „gradul” și onoarea rezultate dintr-o funcție și de poziția socială și politică, „*dignitas*” se impunea să fie respectată de către oamenii obișnuiți¹⁸³.

¹⁸³ J. Donnelly, *Human Rights and human dignity*, june 2009, Swiss Initiative to Commemorate the 60th Anniversary of the UDHR, Protecting Dignity: An Agenda for Human Rights, p. 15, accesibil on-line https://www.researchgate.net/publication/280922326_Democracy_Human_Rights_and_Prison_Conditions_in_South_America, accesat: septembrie 2014.

Totuși, trebuie să subliniem că, încă din stadiul incipient al fondării cetății romane, noțiunea de demnitate a fost utilizată și cu un sens diferit de simpla atribuire față de indivizi a unui statut înalt într-o ordine socială anume, de „aspectul extern al rolului social al persoanei care evocă respect și personifică carisma și stima care rezidă în funcție, rang sau personalitate”¹⁸⁴. Demnitatea era concepută și ca o virtute, astfel încât unii sau chiar toți oamenii aveau potențialul la această virtute. Însă, ceea ce da valoare unui om și ceea ce impunea respectul celorlalți era realizarea acestui potențial.

Izhak Englard datează aprecierea demnității în funcție de calitățile morale ale unui individ în timpul lui **Cicero**:

„Cicero a fost primul autor care a utilizat termenul „dignitate” nu în sensul tradițional de statut social, ci în scopul de a descrie în general poziția omului în lume în virtutea a însăși naturii sale – și anume, capacitatea sa rațională. Calitatea specială, inerentă ca ființă rațională a fost în mod evident, recunoscută în Antichitate cu mult înaintea lui Cicero, dar el a fost primul care a conturat ideea pe baza conceptului de demnitate”¹⁸⁵.

Filosofia lui Cicero este centrată pe diverse valori etice și morale pe care le tratează în operele sale: *Despre îndatoriri*, *Despre prietenie*, *Despre bătrânețe*, *Despre supremul bine și supremul rău*, *Despre natura zeilor*, *Despre consolare*, *Despre stat*, *Despre legi*. În operele sale, Cicero utilizează cuvântul „*dignitas*” cu înțelesul de rang sau merit, nu în sensul de demnitate inerentă omului:

„*Demnitatea este autoritatea virtuoaasă a cuiva care îl face să fie onorat cu considerație și cu respect*”.

Termenul „*dignitas*” utilizat de Cicero se referă la demnitatea publică sau poziția socială, cu accent pe valoarea generală, caracteristicile omului, aspectul fizic bărbătesc, caracterul. Totuși, o singură dată, în *De officiis* (*Despre acțiunile adecvate*), Cicero a menționat demnitatea pe care ființele umane o au prin natura lor:

„Dar este important pentru orice cercetare amănunțită a acțiunii adecvate să se aibă în vedere cât de mult natura omului are prioritate față

¹⁸⁴ H. Canicik, „*Dignity of man*” and „*Persona*” in *Stoic Anthropology: Some Remarks on Cicero, DE OFFICIIS I 105-107*, în D. Kretzmer și E. Klein, *The concept of Human Dignity in Human Rights Discourse*, Editura Kluwer Law International, 2002, p. 19.

¹⁸⁵ I. Englard, *Human dignity: From Antiquity to Modern Israel's Constitutional Framework*, în *Cardozo Law Review* nr.21/2000, p. 1903-1904.

de cea a vitelor și a altor animale; acestea nu simt plăcere (...). Prin urmare, se poate vedea că plăcerea corporală nu este suficient de valoroasă pentru preeminența omului. Hrănirea corpului, așadar, trebuie măsurată cu privire la sănătate și putere, nu pentru plăcere. Dar, de asemenea, dacă considerăm că excelența și demnitatea este natura omului, hrănirea corpului, așadar, trebuie măsurată cu privire la sănătate și putere, nu pentru plăcere. Dar, de asemenea, dacă considerăm că excelența și demnitatea este natura omului, vom recunoaște cât de rușinos este să te scufunzi în lux și să trăiești într-un mod ușor și răsfățat și cât de plin de virtute este un om moderat, reținut, rezervat și sobru¹⁸⁶.

Potrivit filosofiei lui Cicero, demnitatea omului se întemeiază pe capacitatea omului de a raționa, de a fi deasupra propriilor sale senzualități, emoții, impulsuri, pe autocontrol și pe faptul că omul conduce lumea și restul animalelor.

Promovând de fapt o filozofie etică, Cicero considera că: „prima îndatorire a omului este aceea de a se menține în starea sa naturală, apoi să păstreze pentru sine ceea ce este conform cu natura și să respingă ceea ce este contrar naturii¹⁸⁷”.

Conformitatea cu natura reprezintă Binele suprem, însă, spre deosebire de stoici, pentru care contează numai rațiunea, Cicero subliniază că omul este alcătuit din suflet și din corp, ultimul netrebuind să fie neglijat: „fiecare simț are virtuțile sale, pentru ca nici un simț să nu fie împiedicat să-și îndeplinească funcția de a percepe repede și ușor ceea ce îi este oferit¹⁸⁸”.

¹⁸⁶ *De officiis* 1.30.105-107: „Sed pertinet ad omnem officii quaestionem semper in promptu habere, quantum natura hominis pecudibus reliquisque bestiis antecedit; illae nihil sentiunt nisi voluptatem... (106) Ex quo intellegitur corporis voluptatem non satis esse dignam hominis praestantia. Itaque victus corporis ad valetudinem referatur et ad vires, non ad voluptatem. Atque etiam si considerare volumus, quae sit in natura hominis excellentia et dignitas, intellegemus quam sit turpe diffluere luxuria et delicate ac molliter vivere, quamque honestum, parce continenter severo sobrie”. Se pare însă că acest text nu este original, fiind preluat de Cicero de la Panaetius din Rodos, dintr-o lucrare a acestuia datând din anul 128 î.Hr. *De officiis* a fost o lucrare studiată de către Lactantius, Ambroius și Jerome, devenind foarte cunoscută și comentată în secolele 14-15. Cu toate acestea, emergența expresiei „*dignitas hominis*” pare să fi fost omisă.

¹⁸⁷ Cicero, *Despre supremul bine și supremul rău*, Editura Științifică, București, 1983, p. 125.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 149.

Concepția social-politică și juridică a lui Cicero se întemeiază, de asemenea, pe conceptul de Bine suprem, iar statul nu poate avea la temelie altceva decât morală: „virtutea este o necesitate umană atât de stringentă și dorința de a apăra bunăstarea comună este atât de mare, încât forța lor a învins orice forme ale plăcerii și ale inactivității”¹⁸⁹.

Stabilitatea politică nu poate exista în afara justiției de esență socială, prin intermediul căreia omul acționează mai mult spre folosul altora decât pentru propriul său folos.

În ceea ce privește forma optimă de guvernământ, Cicero considera că aceasta este monarhia condusă de un rege virtuos, care trebuie să fie „ca un tată care are grijă de fiii săi”. Ordinea în stat trebuie să fie asigurată prin intermediul legii, care este „înțelepciunea supremă a naturii, care ne poruncește ce să facem și ne interzice ceea ce îi este împotriva”¹⁹⁰. Potrivit lui Cicero, numele grecesc al legii provine de la ideea de „a atribui fiecăruia ce este al său”, iar denumirea latină de la conceptul de „a alege”. Considerând legea unul dintre cele mai mari bunuri ale omenirii, el afirmă că legile emise de stat trebuie să se afle într-o relație permanentă cu legea universală, pentru a asigura baza naturală stabilă a societății:

„Legea este ceea ce face deosebirea între dreptate și nedreptate, formulată în conformitate cu natura universală, principiu vechi și originar, spre care tind legile oamenilor prin pedepsirea necinstițiilor și ocrotirea celor buni”¹⁹¹.

Adept al filosofiei stoice, în special al epicureismului, **Seneca** considera că valoarea morală supremă a omului este virtutea, filosofia fiind năzuința spre virtute, spre îndreptarea spiritului, cele două – virtutea și filosofia – neputând exista una fără alta. El promovează desprinderea omului de aparențe și pătrunderea acestuia în tainele naturii omenești.

Fără a-i recomanda înțeleptului să se abțină de la activitatea politică, Cicero recomandă totuși, în *De tranquillitate animi*, să nu-i tulbure liniștea sufletească: „cel care dorește să-și câștige liniștea sufletească nu trebuie să-și cheltuiască energia nici în viața particulară, nici în cea publică, iar în cele ce înfăptuiește să nu depășească forțele și firea lui. Dimpotrivă, să se supravegheze în așa măsură încât chiar atunci când

¹⁸⁹ Cicero, *Despre stat*, Editura Științifică, București, 1983, p. 240.

¹⁹⁰ Cicero, *Despre legi*, Editura Științifică, București, 1983, p. 374.

¹⁹¹ *Ibidem*, p. 399.

norocul îi surâde și pare că-l va ridica pe creasta valului, să se arate potolit și să nu se avânte dincolo de limita până unde îl duc puterile. Căci măsura plinului este mult mai sigură decât cea care dă pe dinafară”¹⁹².

Ca și stoicii, Seneca optează tot pentru regalitate ca formă ideală de guvernământ, aflată în concordanță cu natura:

„Spiritul regal constă în a nu recunoaște nici o altă autoritate decât pe cea a Rațiunii. (...) adevărata regalitate va fi aceea care ia drept normă, ca Dumnezeu însuși în administrarea Universului, Rațiunea perfectă. Cu această condiție, oamenii, «animale rebele», vor fi gata să urmeze calea dată, în timp ce ei ar refuza să se lase conduși de către o autoritate arbitrară”¹⁹³.

Pentru **Ulpian**, voința de a înfăptui justiția, de a da fiecărui om ce este al său, provenea dintr-o sursă rațională a unui om convins de idealul binelui moral. Tot Ulpian este cel care a definit preceptele dreptului ca fiind: *honeste vivere* (a trăi decent), *alterum non laedere* (a nu vătăma pe nimeni), *suum cuique tribuere* (a da fiecăruia ce este al său).

În concepția lui **Gaius**, dreptul ginților era dreptul stabilit prin rațiunea naturală, care aparține în mod egal tuturor cetățenilor.

În concluzie, concepțiile filosofilor antici romani se remarcă prin dezvoltarea a două calități morale pe care omul le posedă – rațiunea și virtutea, valori care caracterizează și conceptul de demnitate umană. Ideile filosofiei lui Socrate, Platon, Aristotel, cele promovate de stoicism, cinism și epicureism, care au influențat gândirea înțelepților romani, în special pe Cicero și Seneca, au suferit o mare schimbare sub influența creștinismului, care a avut o acțiune de puternică asupra stării sociale și politice a societății, transformând timpurile vechi în timpurile moderne.

¹⁹² Seneca, *De tranquillitate animi*, 13 și *De ira III*, 6,3, citat după N. Popa, I. Dogaru, Gh. Dănișor, D.C. Dănișor, *op. cit.*, p. 79.

¹⁹³ P. Grimal, *Seneca*, Editura Univers, București, 1992, p. 118.

Secțiunea 3 Creștinismul și ideea de demnitate

O nouă perspectivă asupra demnității a fost deschisă odată cu apariția creștinismului care, fără să aibă idei clare asupra organizării sociale, separă ideea de Stat de cea de Morală. Deși pare că morala se confundă cu caritatea (iubirea), doctrina creștină le separă totuși atunci când zice: „Dați Cesarului, ce este al Cesarului și lui Dumnezeu, ce e al lui Dumnezeu”. Creștinismul pornește de la ideea că toți oamenii au o natură comună și, prin urmare, urmăresc același scop. Suntem datori nu numai să respectăm drepturile altora, dar să și ajutăm pe semenii noștri, iubindu-i ca pe frați. Concepția creștină se fundamentează pe convingerea că omul este chipul lui Dumnezeu, de unde rezultă egalitatea tuturor oamenilor și datoria oricărui creștin de a lupta pentru desființarea inegalităților, a sărăciei și a bolilor. Prezența elementului divin în natura umană, ilustrată de expresia „după chipul și asemănarea sa” este interpretată de unul dintre părinții bisericii, **Sf. Ioan Damaschin**, astfel:

*«Expresia „după chipul” se referă la capacitățile minții și ale libertății, în timp ce „după asemănarea” semnifică gradul asemănării cu Dumnezeu în virtute, atât cât este posibil pentru om»*¹⁹⁴.

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

Din punct de vedere terminologic, termenul ebraic „Kavod” înseamnă demnitate, onoare, glorie și respect. Termenii de „dignitate umană” și de „sfințenie a vieții” utilizați în doctrina creștină sunt legați de ideea biblică a creării omului după imaginea divină. Sintagma

¹⁹⁴ Apud Preafericitul Părinte Kiril, Patriarhul Moscovei și a toată Rusia, *Drepturile omului și responsabilitatea morală*, în Nicolae Răzvan Stan (ed.), *Biserica Ortodoxă și drepturile omului. Paradigme, fundamente, implicații*, Universul Juridic, București, 2010, p. 59.

„Imago Dei” își găsește originile în Mesopotamia și, de asemenea, în vechiul Egipt¹⁹⁵.

Potrivit religiei creștine, demnitatea nu este dobândită de nimeni prin merit, nici unul dintre noi nu o poate primi de la ceilalți și nimeni nu ne-o poate lua. Prima referință importantă la demnitate este atribuită lui **Grigorie din Nisa**¹⁹⁶, anterior sau după Conciliul de la Nisa, ale cărui lucrări au fost confirmate de cel din Chalcedonia. Cele două concilii au reprezentat un prim pas în dezvoltarea utilizării demnității în scrierile și predicile creștine, care s-a impus treptat ca temă majoră în teologia creștină, și la care patristica a făcut trimiteri repetate.

Model de trăire creștinească, **Sf. Grigorie Teologul** subliniază demnitatea cu care omul a fost creat de către Dumnezeu și egalitatea tuturor oamenilor în fața Creatorului lor, botezându-i deopotrivă pe cei bogați și pe cei săraci, chiar robi fiind ei¹⁹⁷. Remarcându-se prin opera sa de asistență socială, el îi îndemna pe creștini să-i ajute pe cei oropsiți, pe cei bolnavi, pe cei abandonați de semenii lor. Sf. Grigorie din Nisa a dezvoltat amplu tema iubirii aproapelui „sub haina umanismului vibrant, teoretizat și fundamentat”, în lucrarea sa cu titlul *Despre iubirea săracilor*¹⁹⁸. Subliniind că toți cei sărmani și oropsiți sunt „frații noștri după Dumnezeu”, el își îndeamnă semenii la fapte de iubire pentru a fi răsplătiți în ziua judecății: „prin nimic altceva ca prin iubirea de oameni, nu ni se dă în schimb iubirea de către Cel care la rândul-I ne-o măsoară după dreptate”; „prin nimic altceva nu se slujește așa de desăvârșit lui Dumnezeu, ca prin mila față de aproapele, fiindcă nu este ceva mai propriu lui Dumnezeu decât aceasta”¹⁹⁹.

¹⁹⁵ Y. Lorberbaum, *Blood and the image of God: on the sanctity of life in biblical early rabbinic law, myth, and ritual*, în Kretzmer D., Klein E. (coord), *The concept of human dignity in human rights discourse*, Kluwer Law International, 2002, p. 55.

¹⁹⁶ Pentru profuzimea pătrunderii dogmelor, ca și pentru viața sa exemplară, el a fost onorat cu supranumele de „Teologul”, pe care mai înainte îl primise doar Sf. Ioan Evanghelistul.

¹⁹⁷ Sf. Grigorie Teologul, *Scrisoarea 89*, p. 37, col. 149-153, citat după Constantin Băjău, *Respectul demnității umane la Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie Teologul și Sf. Ioan Gură de Aur*, în Nicolae Răzvan Stan (ed.), *op. cit.*, p. 223.

¹⁹⁸ Nicolae V. Stănescu, *Teologia și viața la Sfântul Grigorie de Nazianz*, în revista „Mitropolia Olteniei”, an XIV, nr. 1-2/1962, p. 7.

¹⁹⁹ Sf. Grigorie Teologul, *Despre iubirea săracilor*, traducere de Pr. Dr. Gheorghe Tilea, București, 1948, p. 12, 15-16.

Concepția umanistă a Sf. Grigorie Teologul că toți oamenii sunt egali în fața Creatorului lor se fundamentează pe convingerea că omul este făcut după chipul lui Dumnezeu, că în fiecare individ se găsește o fărâma de divinitate. Fiind toți părtași ai aceleași firi, creați din același lut, datorită aceluiasi suflu divin, rezultă că toți oamenii sunt egali nu numai în fața lui Dumnezeu, ci și în relațiile dintre ei înșiși, fiind datori să lupte pentru desființarea inegalităților, a sărăciei și a bolilor.

Origene, un alt gânditor greco-roman, care este și creștin, utilizează distincția stoică dintre „legea absolută a naturii” și „codul scris al cetății” pentru a justifica necesitatea aplicării dreptului natural la fundamentarea justiției. În concepția sa, omul creștin era îndreptățit să refuze cultul legat de legile idolatre. Datoria dreptului este de a se opune tiraniei, drept care izvorăște din legea naturală. Origene dă legii naturale sensul unui imperativ legal definit. Concepțiilor grecești, potrivit cărora „legea este măsura tuturor lucrurilor”, Origene le opune legea naturii, care poate fi privită ca regină a tuturor în măsura în care este indentificată cu legea lui Dumnezeu²⁰⁰. Conform lui **Adamantios**, Dumnezeu este acela care a „sădit în sufletele oamenilor aceleași lucruri pe care El le-a predat prin profeți”, iar în fața „Judecății Divine, omul este fără scuze, întrucât are poruncile legii naturale scrise în propria sa inimă”²⁰¹. În opinia lui Origene, legile pozitive nu pot fi socotite ca legi dacă nu sunt conforme cu legea naturală „care este una și aceeași cu legea lui Dumnezeu”. Legile sunt „conducătorul sufletului”, care poate fi bun sau rău, în funcție de natura legii²⁰². Deci, legea lui Dumnezeu este o poruncă generală, după filozoful creștin, neascunsă și foarte clar pronunțată, care, atunci când este urmată, luminează ochii sufletului. Datorită acestei legi a naturii, Avraam a fost credincios, iar păgânii cei drepți au fost credincioși înaintea convertirii lor. Dar, Origene consideră că promotorul legii este Logosul.

Doctrina socială și politică a lui Origene se rezumă la diferențierea dintre adevărata lege de cea falsă: „când legea naturii, adică legea lui Dumnezeu, poruncește ceva opus legii scrise, atunci rațiunea noastră trebuie să verifice dreptatea codului de legi”.

²⁰⁰ Origene, *Contra Celsus*, V, 40, citat după Irineu Popa, *Dătătorul de lege și legea – legământ în mișcare prin istorie*, în Nicolae Răzvan Stan (ed.), *op. cit.*, p. 114.

²⁰¹ *Ibidem*.

²⁰² *Coment*, la Evanghelia după Sf. Ioan, vol. XIII, 8, citat după Irineu Popa, *art. cit.*, în *loc. cit.*, p. 115.

Un alt aspect important în învățătura lui Origene, care-l apropie de gândirea filosofilor din Grecia antică, este acela că el vorbește despre o lege naturală dată tuturor oamenilor, bazată pe afinitatea omului față de Creatorul său. Această lege este stabilă și sigură, fiind dată de voința creatoare a Tatălui și a Logosului Divin. Este adevărat că păcatul a slăbit-o, dar n-a distrus-o, fapt ce dă posibilitate omului, înzestrat cu voință liberă și cu grația lui Dumnezeu, să poată depăși efectele păcatului și să trăiască rațional în armonie cu Logosul Divin.

În ceea ce privește omul și dimensiunea socială a vieții sale, **Sf. Vasile cel Mare** înțelege ființa umană în echilibrul perfect al puterilor psiho-fizice, ca o balanță interioară, nevăzută, a cărei funcționare are ca scop să-l ajute la realizarea idealului desăvârșirii sale. Omul este privit în unitatea ființei sale, ca trup și suflet.

Marele Ierarh cappadocian îi convinge pe ascultătorii săi de înalta demnitate a naturii omenești și de destinul ei. Creștinul trebuie să cunoască valoarea sa spirituală și morală, să înțeleagă care este scopul lui ultim. Demnitatea omului reiese și din modul în care omul, folosindu-și rațiunea, ajunge să conducă pe celelalte viețuitoare, adesea mai puternice decât el. Ființa umană a fost creată după chipul lui Dumnezeu și, spune Sf. Vasile cel Mare, ajunge la asemănarea cu Acesta prin voință fiindcă „din voință se formează în noi ființa cea după asemănarea lui Dumnezeu”. În concepția Sf. Vasile cel Mare, Dumnezeu ne-a făcut după asemănarea sa dar, în egală măsură, ne-a dăruit și puterea de a desăvârși lucrarea Lui, adică „ne-a lăsat pe noi să fim lucrători ai asemănării cu Dumnezeu, ca să fie a noastră răsplata lucrării”. Așadar, asemănarea noastră cu chipul lui Dumnezeu este un „dat creațional”²⁰³ și, totodată, un dar virtual care poate fi împlinit prin iubirea de semeni și prin progres spiritual: „Dacă el, cel care dezbracă un om lăsându-l gol se numește hoț, ce alt nume merită acela care având posibilitatea să îmbrace un om gol, nu procedează ca atare?”²⁰⁴.

În ceea ce privește dimensiunea socială a vieții omului, Sf. Vasile cel Mare subliniază că viața viitoare este rodul trudei noastre din viața

²⁰³ Al. Moisiu, *Sfântul Vasile cel Mare, îndrumător și păstor de suflete*, în Revista „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, an LXIV, nr. 1/1988, p. 21.

²⁰⁴ Sf. Vasile, *Despre milostenie*, par. 3, citat după Anastasios Yannoulatos, *Eastern Orthodoxy and Human Rights*, în „International Review of Mission”, vol. LXXIII, no. 292/1984, p. 455.

prezentă, că respectul, milostenia și iubirea arătate în relațiile cu semenii sunt direct relaționate cu răsplata pe care o vom primi în viața viitoare²⁰⁵.

În ceea ce privește responsabilitatea morală a unui bun creștin, iubirea aproapelui este socotită cea mai mare poruncă pe care trebuie să o aducă la îndeplinire, fiindcă Dumnezeu a pus în fiecare individ capacitatea practică de a o împlini: „nimic nu este mai propriu naturii noastre decât să fim sociabili întreolaltă, să ne folosim unul de altul și să iubim pe semenul nostru”²⁰⁶.

Respectul și iubirea datorate fiecărei persoane umane se întinde și asupra dușmanilor, deoarece iubirea și bunătatea Tatălui din ceruri este nemărginită, indiferent de rasă, religie, limbă, virtute sau lipsa acesteia. Sentimentul iubirii este real și cu adevărat valoros numai dacă se încadrează în noțiunea de iubire atotcuprinzătoare. Așa cum toți oamenii sunt egali în fața lui Dumnezeu și fiecare individ este la fel de valoros în fața Sa, „oamenii trebuie să iubească pe toți semenii lor la fel, fiindcă și pe propriile noastre mădulare le iubim pe toate la fel”²⁰⁷.

Sf. Vasile cel Mare s-a remarcat în epoca sa ca un predicator al milosteniei, al înțelegerii față de lipsurile și nevoile aproapelui: „Nu spune că acesta este un prieten, o rudă, un binefăcător; acela este un străin, un îndepărtat, un om necunoscut. Dacă nu-i consideri ca fiind egali, nu vei primi nici un fel de milă. Natura este una singură; acesta și celălalt sunt amândoi oameni. Dorința este una singură, nevoia este aceeași în amândoi. Oferă-le pe ambele fratelui tău și străinului. Nu-ți refuza fratele și fă-l pe străin unul de-al tău... căci toți sunt rude, toți frați, toți odrasle ale unui singur Părinte”²⁰⁸.

Într-o perioadă întunecată din istoria umanității, frământată de nenumărate probleme sociale și economice, sărăcie, boli, mortalitate ridicată, marele ierarh nu s-a limitat numai la a predica din amvonul Bisericii sale, ci s-a implicat activ în rezolvarea sau, cel puțin, atenuarea

²⁰⁵ Ioan Mircea Ielciu, *Viața și valoarea ei după Sfinții Părinți Capodocieni*, în revista „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, an LXII, nr. 1-2/1986, p. 79.

²⁰⁶ Sf. Vasile cel Mare, *Câteva îndrumări pentru cei care doresc să cunoască și să împlinească voia lui Dumnezeu*, traducere de Iorgu D. Ivan, în revista „Biserica Ortodoxă Română”, an CII, nr. 3-4/1984, p. 174.

²⁰⁷ *Idem*, *Despre iubirea față de Dumnezeu și de aproapele*, traducere de Nicolae Petrescu, în revista „Mitropolia Olteniei”, nr.4-6/1981, p. 223.

²⁰⁸ *Idem*, *Despre milostenie*, par. 5, citat după Anastasios Yannoulatos, *art. cit.* în *loc. cit.*, p. 456-457.

acestor probleme, luptând pentru înlăturarea inegalităților, nedreptății, dezbinării dintre oameni. Mijlocul pe care el l-a considerat cel mai adecvat pentru a combate inegalitățile sociale și decăderea umanității a fost milostenia. În toate predicile sale, el a criticat relele societății, încercând să le elimine, predicând iubirea de oameni și milostenia, și a încercat să trezească conștiința ascultătorilor. Pentru că fiecare membru al comunității putea să își aducă propriul aport la înlăturarea acestor tare, Sf. Vasile cel Mare s-a folosit, astfel, de toată forța cuvântului rostit din amvonul lăcașului sfânt, de puterea comunicării, „pentru a mișca inimile celor bogați și a-i face să-și deschidă hambarele, în vreme de secetă grea”²⁰⁹. În egală măsură, el s-a folosit și de exemplul personal, adăpostindu-i și îngrijindu-i personal pe bolnavii de lepră în leprozeria Vasiliadei sale. În virtutea spiritului creștinesc de care a fost animat întreaga sa viață, el nu a încercat să înlătore cu forța inegalitățile sociale, viciile, păcatele vremii, nedreptățile, prin schimbarea ordinii sociale și politice, țelul său fiind acela de a înfăptui o transformare lăuntrică și individuală a oamenilor, o transformare radicală la nivelul responsabilității morale a fiecăruia, pe baza principiilor religioase creștine.

Pentru Marele Ierarh cappadocian, milostenia (mila) reprezintă sentimentul cel mai înălțător, de natură divină, pe care îl poate simți omul față de semenii săi, expresia iubirii creștine. Mila are marele merit de a-i face pe oameni mai buni, mai umani, îndemnându-i la acțiuni prin care vădesc dragoste de semenii, fiindcă „milostenia este proprie firii umane, ca ființă socială și sociabilă”²¹⁰.

Milostenia este, totodată, și o datorie a fiecărui om față de semenii săi, fiind neapărată nevoie „să dăruim pentru ajutorarea celui sărac”²¹¹. Având ca model iubirea lui Dumnezeu pentru întreg neamul omenesc și jertfa lui Isus Hristos, mila reprezintă mai mult decât un simplu ajutor pe care suntem datori să îl oferim unui semen în nevoie; ea trebuie să fie un sentiment înrădăcinat în firea umană, care trebuie să izvorască din iubirea pentru aproape. Fundamentul concepției vasiliene despre

²⁰⁹ Ion D. Popa, *Sfântul Vasile cel Mare – Predicatorul milosteniei*, în revista „Studii Teologice”, seria a II-A, an XXIII, nr. 3-4/1971, p. 224, 228-229.

²¹⁰ Apud Teodor V. Damașa, *Iubirea și mila creștină. Preliminarii la analiza unei concepții creștine despre asistența socială la Sfântul Vasile cel Mare*, în revista „Mitropolia Banatului”, an XXX, nr. 7-9/1980, p. 443.

²¹¹ Sf. Vasile Cel Mare, *Omilia VII la Psalmi*, p. 29, col. 332; *idem, Omilia III la Psalmi*, p. 29, col. 261.

milostenie și ajutorarea aproapelui este de ordin antropologic, toți oamenii fiind frați întru Hristos și, deci, legați în mod indisolubil în virtutea originii lor comune, motiv pentru care trebuie să se iubească, să se respecte unii pe alții și să se ajute reciproc. Dumnezeu este Creatorul Cerului și al Pământului, care ne-a fost dat în egală măsură tuturor, dreptul la viață al oricărui om și demnitatea sa fiind mai presus de dreptul de proprietate al individului. Aceste concepții ale Sf. Vasile cel Mare, extrem de utile și de avansate pentru timpurile în care a trăit, subliniază legătura existentă între oameni și implicațiile ei pe plan social, necesitatea de a respecta demnitatea ființei umane.

Bogăția, care este tot un dar de la Dumnezeu, nu conferă celor bogăți dreptul să păstreze bunurile materiale numai pentru ei, numai pentru satisfacerea plăcerilor lor, ci este asociată cu datoria acestora de a-i hrăni și ajuta pe cei săraci, bolnavi și plini de nevoi. Bogăția nu trebuie păstrată exclusiv pentru sine, ci trebuie întrebuițată deopotrivă pentru folosul tuturor semenilor, devenind astfel cu adevărat bună. Prin urmare, cei bogăți au o mare responsabilitate socială, iar bunurile lor trebuie să capete o întrebuițare socială, în scopul ajutorării celor aflați în nevoi.

Prin originea sa dumnezeiască, prin rațiunea pe care o posedă, omul este rege al creației și, fie el chiar cel mai umil, a fost făcut după același chip al lui Dumnezeu, ca oricare dintre semenii săi și a fost răscumpărat prin aceeași jertfă a lui Hristos. De aici convingerea Sf. Vasile cel Mare despre valoarea neprețuită a omului și de aici nevoia ajutorării lui, când situația o cere. Marele Ierarh luptă cu egoismul și cu nepăsarea unei societăți care, deși se considera eminentemente creștină, era totuși sfâșiată de uimitoare decalaje între oameni, bazându-se adesea pe exploatarea sclavilor. Milostenia este predicată ca o datorie, ci nu ca fiind ceva opțional. Ea trebuie să se facă simțită, din libera inițiativă a fiecăruia, mai ales în momentele grele prin care trec semenii. Ne îndeamnă la intervenția imediată, impusă de nevoile de moment ale semenilor noștri. Cât despre măsura acestei generozități, ea este proporțională, firește, cu posibilitățile celui ce oferă darul său. În fine, nici aspectele practice nu sunt neglijate, în sensul că milostenia trebuie făcută cu toată inteligența, pentru a nu încuraja lenea, și cu discernământ, pentru a ajunge acolo unde este cu adevărat necesară²¹².

²¹² Teodor V. Damașa, *Principiile de bază ale asistenței creștine după omiliile Sfântului Vasile cel Mare*, în revista „Mitropolia Banatului”, an XXIX, nr. 10-12/1979, p. 596-598, 601-606.

O altă valoare centrală în predicile marelui ierarh cappadocian este munca, valoare care îl caracterizează numai pe om, reflectând profund spiritul uman. Munca are un rol transformator, valorizator, prin intermediul ei omul schimbând natura înconjurătoare, stăpânind-o. În același timp, munca își vedește rolul transformator și în ceea ce-l privește pe om, acționând asupra propriei ființe raționale, educându-i pe oameni, fiind un factor de echilibru și coeziune între oameni.

Prin activitatea sa impresionantă, Sfântul Vasile cel Mare i-a convins pe contemporanii săi de înalta demnitate a naturii omenești și de destinul ei, punând accent pe scânteia de divinitate din interiorul ființei umane, pe legătura existentă între oameni, pe egalitatea dintre aceștia și pe implicațiile ei pe plan social.

Sf. Ioan Gură de Aur subliniază necesitatea educației creștine, fiind un model pentru tinerii teologi dornici de studiu. În același timp, îndeamnă ca ei să se deschidă spre studiul aprofundat, atât al cărților creștine, cât și al celor păgâne, în măsura în care acestea pot să le fie de folos. Neobosita grijă a Sf. Ioan Gură de Aur față de semeni se întemeiază pe învățătura despre om, făcut de către Dumnezeu ca o încoronare a lucrării Sale de creație a lumii. Fără om, creația ar fi nedesăvârșită și de neexplicat. Întreaga creație a lumii, de fapt, capătă un sens numai în măsură în care omul se folosește de aceasta pentru îndeplinirea scopului său: mântuirea²¹³. De bunătatea și iubirea de oameni a lui Dumnezeu ține demnitatea omului, precum și rolul lui de stăpân, primit de la creație. Marele predicator al cuvântului lui Dumnezeu își îndemna să se întoarcă cu gândul la vrednicia celui dintâi om, înainte de căderea sa în păcat, și să se gândească la bunătatea lui Dumnezeu. Demnitatea cu care a fost creat omul se datorează faptului că el a fost făcut după chipul lui Dumnezeu. Sf. Ioan Gură de Aur explică astfel noțiunile de chip și asemănare: „Cuvântul «după chip» nu arată asemănare după ființă, ci asemănare de stăpânire. Iar cuvântul „după asemănare” arată bunătatea, blândețea, pe cât e cu putință, în virtute”²¹⁴.

În săvârșirea milosteniei se respectă demnitatea firii omenești și onoarea pe care suntem datori să o acordăm aproapelui nostru. Aceasta este o idee fundamentală a umanismului hrisostomic și o poruncă pe care fiecare creștin are datoria să o respecte căci Iisus Hristos ne îndeamnă să

²¹³ Constantin Cornițescu, *Credinciosul în preocupările Sfântului Ioan Gură de Aur*, în revista „Ortodoxia”, nr. 4/1974, p. 681.

²¹⁴ *Idem*, *Cuvântul III la Facere*, p. 54, col. 591; *idem*, *Omilia IX la Facere*, p. 53, col. 78.

ne îngrijim de frații noștri, fără a ține cont de poziția lor socială și profesională, indiferent dacă sunt meșteșugari sau agricultori, ori dacă sunt puțin pregătiți intelectual, să arătăm smerenie, grijă, respect și să nu uităm că Dumnezeu se bucură nemăsurat pentru mântuirea oricărui om, fie cât de mic și neputincios.

Sf. Ioan Gură de Aur a dat dovadă de o neobosită grijă față de semenii, întemeiată pe învățătura despre om, făcută de către Dumnezeu după chipul Său, ca o încoronare a lucrării de creație a lumii. Adevărata iubire creștină este o virtute fundamentală, condiția vieții noastre, liantul între Dumnezeu și oameni, dar și al relațiilor interumane. Ca și Sf. Vasile cel Mare, Sf. Ioan Gură de Aur pune în practică iubirea față de semenii, devenind un model pentru contemporanii săi, prin ajutorarea celor care se aflau în nevoie. El subliniază dimensiunea socială a iubirii creștine care sălășluiește în orice semen, mai ales în cel aflat în suferință. Lipsa iubirii față de semenii, sau chiar disprețuirea lor, constituie un mare păcat pentru orice creștin. Iubirea trebuie împărtășită, în egală măsură, și față de dușmani, deoarece în actul iubirii adevărate este inclus și cel al iertării.

În concepția sa despre muncă, Sf. Ioan Gură de Aur pornește de la concepția pauliană. El dezvoltă învățăturile autorilor patristici anteriori lui, în special ale Sfântului Vasile cel Mare, insistând mai ales asupra beneficiilor pe care munca le aduce oamenilor, pentru realizarea binelui social și pentru trezirea responsabilității morale față de semenii. Munca dă omului un statut, căci omul, creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, poate ajunge, prin muncă, să fie colaboratorul Creatorului. Chiar dacă în rai munca era o plăcere, pe când după cădere ea devine efort și suferință, totuși îl face pe om să fie mai bun și-i dezvoltă capacitățile fizice și morale, îl integrează într-un circuit social, în schimburile interumane. Munca dă scop vieții omului și produce bunurile prin care se poate lucra virtutea milosteniei, fiindcă milostenia nu este bine primită decât dacă provine din muncă făcută cinstit.

Pentru Sfinții Trei Ierarhi, Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur, grija față de om constituie o coordonată definitivă a activității și a întregii lor învățături. Virtuțile pe care le regăsim în predicile tuturor sunt milostenia față de semenii și munca. Îndemnul la milostenie este o permanență a predicii filosofilor antici creștini care considerau că mila șterge păcatele și îl înalță pe om în fața lui Dumnezeu. Pentru ei, disprețul față de semenii și intoleranța sunt inacceptabile în relațiile dintre creștini. Milostenia este izvorul din care

răsar și cresc binefacerile. Bunurile pe care avem datoria să le oferim celor aflați în nevoie și sărăcie pentru a-i ajuta nu ne aparțin nouă, ci îi aparțin lui Dumnezeu, cel care ni le-a dat. La rândul său, munca joacă un rol multiplu în toate predicile părinților creștinismului: pedagogic, social, moral. Munca este cea care dă un scop vieții omului, prin intermediul ei fiind produse bunurile prin care se poate lucra virtutea milosteniei. Munca este virtutea care conferă omului o demnitate, un statut, îl integrează într-o rețea socială, în schimburile interumane, făcându-l util societății în ansamblul ei, precum și semenilor priviți individual. Munca devine astfel o datorie a oricărui bun creștin, fiind impusă de necesitatea realizării binelui social și moral.

Concluzionând, acestea sunt, pe scurt, principalele repere ale învățaturii celor mai importanți gânditori creștini ai antichității despre grija față de om și despre demnitatea ființei umane. La începuturile creștinismului, ei au fost cei care au subliniat demnitatea ființei umane și respectul care se cuvine a fi acordat semenilor, astfel încât concepția lor a rămas un reper normativ pentru Biserică și pentru toți filosofii, creștini și necreștini, de mai târziu.

CAPITOLUL III

DEMNITATEA UMANĂ ÎN GÂNDIREA FILOSOFICĂ, ETICĂ ȘI RELIGIOASĂ DIN EVUL MEDIU

Secțiunea 1

Concepția despre om în Evul Mediu timpuriu și dezvoltat

1.1. Considerații introductive

Perioada Evului Mediu este perioada în care feudalismul a constituit orânduirea socială dominantă. Durata acestei etape a dezvoltării umane a diferit de la țară la țară, în funcție de condițiile istorice specifice, fiind cuprinsă între sec. III-VII și sec. XVII-XIX.

După un mileniu de existență, creștinismul s-a răspândit la nivel european, reușind să oprească ofensiva islamului. Europa occidentală s-a impus în fruntea lumii creștine. Împărțirea religioasă a societății s-a reflectat în antagonismul politic, în amestecul dintre religie și autoritatea civilă. Așa a debutat o etapă a dezvoltării umanității în care „pământescul și spiritualul erau prea amestecate în lumile creștine și în lumile islamului pentru ca înnoirea civilizației să nu prezinte un aspect religios”²¹⁵.

1.2. Omul în centrul filosofiei medievale

Definirea omului și a valorilor sale morale nu putea face abstracție de ideologia creștină, de aceea concepțiile filosofice nu pot fi despărțite de cele religioase. Este motivul pentru care mulți dintre marii gânditori ai Evului Mediu au fost și teologi, iar o parte dintre concepțiile lor le-am analizat în capitolul anterior (**Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie**

²¹⁵ *Istoria Universală*, vol. II, Editura Universul Enciclopedic, București, 2006, p. 212.

din Nisa, Sf. Ioan Gură de Aur). Dintre ei s-au ridicat mulți (**Thomas d'Aquino, Dante, G. Bruno, T. Campanella**) care au pus accentul pe libertatea omului și autodeterminarea sa, rezultat a două componente esențiale – libertatea și voința.

Pentru **Thomas d'Aquino (Toma de Aquino)**, ca și pentru Sfântul Grigorie din Nisa, omul este imaginea lui Dumnezeu. În partea a II-a a lucrării sale „*Summa theologiae*”, el tratează omul în relația sa cu Dumnezeu și se ocupă de scopul omului în viață, de acțiunile umane, pasiuni și obiceiuri, vicii și păcate, legislația religioasă și grația divină. Influențat de doctrinele lui Platon și Aristotel, Toma subliniază că omul e compus din două elemente: trupul, ca materie, și sufletul, ca formă, între care există mereu o unitate intimă, substanțială²¹⁶. Activitatea care-l diferențiază pe om de alte ființe corporale este Cunoașterea, facultate care este atât senzitivă, cât și intelectuală și care îl ajută să ajungă la adevăr, înțeles drept conformitate între intelect și obiectul cunoscut. Vorbind despre echitate, el afirmă:

„Se pare că echitatea este contrariul a două virtuți: contrariul dreptății, pentru că nu ține cont de lege; contrariul rigorii pentru că este chiar opusul ei. În concluzie ea nu este o virtute... Prin urmare echitatea e mai mult un viciu decât o virtute... În plus ea are pretenția să interpreteze intenția legiuitorului, dar aceasta este o putere care nu aparține decât autorității constituite”.

Tommaso Campanella, în opera „*Del senso delle cose e della magia*” a construit o imagine empirică a devenirii umane, subliniind superioritatea ei față de toate celelalte ființe, prin inteligență și creație. În comparație cu păsările și animalele, care știu să se hrănească, să meargă și să se apere încă de la naștere. Omul se naște neajutorat, dar dobândește valoare de sine în scurt timp, situându-se ca stăpân al lumii:

„El învinge toate animalele și se îmbracă eu pieile lor, le folosește puterea ca pe a sa, se îmbracă cu aur, cu argint și cu fier, înoată în apă, zboară prin aer... Abate copacii, face din ei nave și case, aprinde cu ei focul, le mănâncă fructele, se servește de florile și de frunzele lor pentru a se desfăta și a se lecu; întrebuințează pietrele, munții, pădurile, după gustul său și pare a fi stăpânul lumii întregi, nu numai al animalelor. Ce animal puternic și înțelept ar fi putut face ce a izbutit

²¹⁶ A se vedea Wilhelm Dancă, *Fascinația adevărului. De la Toma de Aquino la Anton Durcovici*, Editura Sapientia, Iași, 2005, p. 34-55.

omul, neînarmat, gol, slab și timid, sau numai o mică parte din ce a făcut el? Nici un animal chiar ca ursul și maimuța nu știe să întrebuițeze focul, nici să-l stingă, nici să-l primească din soare sau să-l smulgă din pietre, să-l înțească sau să înmlădieze cu el metalele, să coacă bucatele sau să producă sunete și lumini²¹⁷.

Omul, susține Tommaso Campanella, este superior nu numai animalelor, ci și lui Dumnezeu, pentru că el știe ca și acesta, când se produc eclipsele și le poate preveni cu o mie de secole înainte. Și când Dumnezeu schimbă ceva în cer, omul bagă de seamă și notează anomalia sau iregularitatea; neostenit ridică table noi și indice de lucruri foarte îndepărtate și cunoaște prin rațiune nu numai moartea și viața omului, dar a tuturor animalelor, a statelor, a domniilor, ba chiar a lumii întregi, care urmează să piară prin foc²¹⁸.

Giordano Bruno, în romanul alegoric „*Spacio della bestia trionfante*”, a arătat puterea de autodeterminare a omului, acreditând ca și predecesorii săi importanța libertății de creație. Prin muncă, omul nu numai că sporește neconținut cuprinsul realizării, dar, reluând „operele naturii”, le cercetează și le perfecționează: „Zeii au dat omului intelectul și mâinile făcându-l asemănător cu ei, acordându-i deasupra celorlalte animale facultatea care consistă în a lucra nu numai după natură și obișnuință, dar și în afară de acestea, formând sau putând să alcătuiască alte naturi, alte procese, alte orânduiri cu spiritul său, cu acea libertate fără de care n-ar avea zisa asemănare și nu și-ar putea păstra situația de zeu al pământului”²¹⁹.

²¹⁷ Apud Tudor Vianu, *Studii de filosofia culturii*, Editura Eminescu, 1982, p. 420.

²¹⁸ *Ibidem*.

²¹⁹ Apud Tudor Vianu, *op. cit.*, p. 419.

Secțiunea 2

Definirea și afirmarea demnității umane în Epoca Renașterii

2.1. Considerații generale

Începând cu a doua jumătate a sec. al XV-lea, în Occident, eliberarea gândirii de dogmele religioase, criza sistemului de valori întemeiate pe privilegiu, ideea de egalitate în fața legii, afirmarea economiei de piață și a burgheziei au constituit direcții prioritare de evoluție a societății. Renașterea, caracterizată printr-o mare efervescență culturală, a avut ca esență Umanismul. Revoluția industrială și științifică a marcat tranziția de la guvernarea absolutistă la cea participativă, mai întâi în Olanda și Anglia, apoi în Franța și America de Nord.

Epoca Renașterii și, ulterior, epoca modernă, au înscris, în istoria gândirii umane, preocuparea prioritară pentru soluționarea problemelor politice, dar și juridice, pentru determinarea rolului statului și a raportului acestuia cu proprii cetățeni. De acum încolo, rolul statului a fost asociat cu ideea de lege și dreptate, într-o viziune laică, proprie timpurilor moderne, precum și problemelor de drept constituțional, cum era separația puterilor. Niccolo Machiavelli, Thomas Hobbes, John Locke, Montesquieu, Jean-Jacques Rousseau, Cessare Beccaria sunt reprezentanții generațiilor ce au pregătit *Declarația drepturilor omului și cetățeanului*, document istoric care a fundamentat biruința drepturilor individuale din epoca modernă. Nu putem nega însă faptul că drumul le-a fost deschis de descoperirile științifice ale lui Isaac Newton, de raționalismul lui René Descartes și de empirismul lui Francis Bacon.

2.2. Filosofia și morala centrată pe om în perioada Renașterii

Renașterea a stabilit noi puncte de referință în concepția despre om și în definirea și susținerea demnității umane, gândirea laică lovind în teoriile teocratice despre om și în umanismul religiei.

De numele lui **Giovanni Pico Della Mirandola** se leagă definiția demnității umane. El este autorul a 900 de teze în care încearcă să împace filosofia lui Platon cu creștinismul. În discursul intitulat „Oratio

de hominis dignitate” (*Discurs despre demnitatea omului*), publicat în 1496, el își exprimă concepția despre demnitatea umană: „Omul este o mică lume, în care putem distinge un trup compus din elemente pământeste și o respirație eterică, și viața vegetală a plantelor și simțurile animalelor inferioare și rațiunea și inteligența îngerilor și o asemănare cu Dumnezeu”²²⁰.

Deși discursul său este întemeiat pe teoria antropocentrismului medieval, el demonstrează că demnitatea îi aparține omului nu ca reînnoită de un sistem religios, ci ca fiind un drept al său natural. El afirmă că Dumnezeu l-a făcut pe om nu ca o ființă supusă lui, ci ca pe un egal al divinității, fără obligații față de ea, ci numai față de el însuși, după cum se arată în discursul său: „Pentru a-și desăvârși opera de creație, Dumnezeu l-a făcut pe om, ca acesta să cunoască legile care conduc universul, să-i iubească frumusețea și să-i admire grandoarea. El nu l-a condamnat să trăiască în același loc, nu i-a înlăturat nici o faptă, nici voința, ci i-a dat *libertatea de mișcare și libertatea de voință* care merge până la libertatea de a nega divinitatea. Te-am așezat în mijlocul lumii (zise creatorul către Adam) ca să poți privi mai ușor în jurul tău, să vezi tot, să pătrunzi tot. Te-am creat ca pe o ființă nici cerească, nici pământescă, nici muritoare, nici nemuritoare ca să fii tu însuși liberul tău plâsmuitor și biruitorul tău; tu poți coborâ până la a deveni animal, și poți să te înalți până la a renaște ca o ființă divină. Restul viețuitoarelor primesc când vin pe lume ceea ce le trebuie, spiritele înalte sunt de la început sau îndată după aceea ceea ce vor trebui să fie și să rămână pentru vecie. Numai tu poți crește și înflori după propria ta voie, tu singur porți în tine sâmburele unei vieți universale”²²¹.

Prin conținutul discursului său, Pico Della Mirandola este primul gânditor care a formulat în termeni extrem de clari problema demnității omului, subliniind ideea că în om se află cu egală putere de dezvoltare atât binele, cât și răul. Dispunând de propria judecată, omul are în sine o nelimitată putere de creație, iar soarta lui nu mai este subordonată de natură, de cosmos sau de divinitate. Discursul său constituie un document de mare însemnătate în afirmarea demnității umane, a cărui valoare este subliniată de J. Burckhardt astfel: „A existat dintotdeauna noțiunea logică a umanității, dar numai Renașterea a cunoscut-o cu adevărat ca pe o realitate. Pico Della Mirandola este acela care exprimă gândurile cele mai înalte în

²²⁰ Apud W. Pater, *Renașterea, Colecția de Eseuri*, Editura Univers, Londra, 1912, p. 42.

²²¹ Jacob Burckhardt, *Cultura Renașterii în Italia*, vol. I, E.P. L., București, 1969, p. 92.

această privință, în discursul său «Despre demnitatea omului», care poate fi socotit una din cele mai nobile mărturii ale unei epoci de cultură²²².

Gianozzo Manetti, în replică la tratatul papei Inocențiu al III-lea „Despre disprețuirea lumii sau despre mizeria vieții omenești”, în care se neagă orice valoare a omului, redactează opera „*Despre noblețea și superioritatea omului*”. În concepția sa despre om, chiar dacă pornește de la ideea că omul este operă a divinității, subliniază că, spre deosebire de celelalte lucruri făurite de Dumnezeu, el este unicul înzestrat cu darul creației. Manetti aduce un elogiu muncii creatoare a omului, privită ca o componentă a primei creații divine, arătând că tot ce a apărut după aceasta în lume, a fost născocit și realizat de oameni, cu ajutorul acelei singulare ascuțimi a inteligenței umane: „Ale noastre și făcute de oameni sunt toate lucrurile pe care le vedem, toate casele, castelele, orașele. În fine, toate construcțiile de pe pământ sunt atât de minunate încât pentru marea lor perfecțiune ar putea fi considerate mai degrabă opera îngerilor decât a oamenilor”²²³.

Conform lui Gianozzo Manetti, omul are, de asemenea, o mare putere și asupra propriei sale perfecționări, el fiind răspunzător, ca ființă gânditoare, atât de virtutea, cât și de viciile sale, și nu o altă forță exterioară lui. El îndeamnă omul spre afirmarea celor mai înalte calități morale, pornind de la premisa că datoria de a raționa și a acționa sunt socotite a fi și sunt într-adevăr comune cu Dumnezeu cel atotputernic.

Umanistul spaniol **Juan Luis Vives**, ca și Gianozzo Manetti, pune accent în afirmarea omului tot pe atributele muncii și gândirii. El ni se arată ca precursor al psihologiei moderne, subliniind că voința, stăpânirea de sine, invenția, previziunea științifică etc. reprezintă însușiri care îl proiectează pe om într-un plan valoric superior. În opera sa „*Povestea omului*”, găsim următoarea reflecție: „în om sălășluiește o minte în stare să dea dovadă de atâta discernământ, de atâta înțelepciune și de atâta judecată și care este atât de rodnică încât, prin sine, scoate la lumină zămisliri de necrezut. Născociri de-ale ei sunt orașele, vânătoarea, folosirea dobitoacelor și a ierburilor, a pietrelor... Această însușire, pe care nu o are nici un alt animal, afară de acesta, este o dovadă a acelei înrudiri pe care o are el cu zeii”²²⁴.

Descriind procesele memoriei arată că de mult mai puțin folos i-ar fi

²²² *Ibidem*, p. 92.

²²³ Apud Comorovski Cornelia, *Literatura Umanismului și Renașterii*, Editura Albatros, București, 1972, vol.I, p. 52.

²²⁴ *Ibidem*, vol.III, p. 19.

fost născocirile minții (invenții) dacă, pe deasupra, nu ar fi avut un fel de „cămară” sau un tezaur al tuturor lucrurilor în care să păstreze o asemenea bogăție divină și de nepătruns: aducerea aminte a tot ceea ce spune și face. Și din aceste două însușiri – mintea și aducerea aminte, iau naștere, într-un chip oarecare, previziunea și pătrunderea viitorului, scânteie divină și fără margini, știință care contemplă viitorul ca pe un prezent nemijlocit.

Filosoful ceh **Jan Amos Komenský** (Johann Amos Comenius – în germană; Ioannes Amos Comenius – în latină) își expune concepția despre om în lucrarea intitulată „*Marea didactică*”. Pentru el, omul este stăpân virtual al universului, căci posibilitățile sale de evoluție sunt infinite, tind să fie în chip firesc universale. În primul capitol, intitulat semnificativ „Omul este cea din urmă, cea mai desăvârșită și cea mai distinsă făptură”, Komenski vorbește despre noblețea naturii umane astfel: „Pe tine te-am ales eu ca tovarăș al eternității; spre folosul tău am pregătit cerul, pământul și tot ceea ce este întrînsul; numai ție ți-am dăruit toate laolaltă: natură și viață, simțuri și rațiune, ceea ce celorlalte făpturi le-am dat una câte una. Pe tine te-am pus peste toate lucrurile mâinilor mele ; toate le-am pus la picioarele tale, oi și boi și animale ale câmpului, păsările cerului și peștii mării și, în felul acesta, te-am încununat cu glorie și cinste”²²⁵.

Omul este superior tuturor lucrurilor și animalelor create de Dumnezeu pentru că numai el a fost înzestrat cu simțuri și rațiune care îi dau capacitatea de a se conduce și de a conduce tot ce-l înconjoară ca un locțiitor al Său: „Pentru ca să nu-ți lipsească nimic, în cele din urmă m-am dat pe mine însumi ție, în unire ipostatică, unind natura mea cu a ta pentru vecie, ceea ce nu s-a întâmplat nici uneia dintre făpturile văzute sau nevăzute. Recunoaște așadar că tu ești culmea cea mai desăvârșită a operelor mele, o admirabilă chintesență a lor, locțiitorul lui Dumnezeu printre, coroana gloriei mele”²²⁶.

2.3. Filosofia centrată pe cunoaștere

Treptat, reperele religioase sunt eliminate din concepțiile privind demnitatea umană, lăsând loc pentru alte repere determinante – gândirea și creația umană, materială și spirituală (**Michel de Montaigne**, **Blaise Pascal**), precum și știința (**Francis Bacon**, **René Descartes**).

²²⁵ J.A.Komensky, *Texte alese*, Editura de Stat Didactică și Pedagogică, București, 1958, p. 10.

²²⁶ *Ibidem*, p. 11.

Michel de Montaigne-Delacroix, convins că omul nu poate să fie decât ceea ce este, nici să-și imagineze lucrurile altfel decât după posibilitățile sale, descrie natura umană eliminând orice imixtiune a forțelor divine: „nu există o natură universală, o rațiune impersonală; fiecare își are propria natură și această natură nu are nimic sacru, nici divin. E făcută din deprinderile noastre, din instinctele noastre, din dorințele noastre – este felul nostru de a fi individual, ireductibil. Temperamentul nostru, educația noastră, hrana noastră concepțiile noastre, conversațiile noastre – toate acestea constituie natura noastră”²²⁷.

Potrivit viziunii sale, prețuirea unui om nu se poate face decât prin ceea ce îi aparține personalității sale, nu prin lucruri care i s-au adăugat din afară – originea nobiliară sau moștenirea de titluri de onoare, averea etc., acestea fiind false criterii de apreciere: „Lăudăm un cal vânjos și sprinten după iuțeala cu care aleargă, pentru premiile ce a dobândit în circuri sau aplauzele unei mulțimi zgomotoase și nu după hamul său; un ogar după iuțeala sa, nu după zgardă; o pasăre după aripa sa, nu după laț și clopoțel. De ce nu am prețui un om pentru ce este al său? Are multă stare, un palat frumos, mare vază, atâta venit; toate acestea sunt în preajma lui, nu în el. Nu cumperi o mătă în sac... ce cauți este tăișul săbiei, nu teaca; n-ai da pe ea o lețcaie, dacă din întâmplare este goală... La fel și omul, el trebuie judecat prin el însuși, nu după înțolirea lui... Are el trupul potrivit împlinirilor lui, sănătos și vioi? Ce suflet are? Este frumos, vrednic și bine înzestrat în tot ce-i al său? Este el bogat din al său sau din străini?”²²⁸.

Afirmând că omul își aparține sieși și prin conștiință este judecătorul său și nimeni nu poate ști mai bine decât el cum este, că altcineva poate numai să ghicească cum este, dar numai el poate ști adevărul despre el, Michel Montaigne, indică două repere de ordin laic în demonstrarea demnității omului și anume natura umană în toată complexitatea ei – corp și rațiune.

Filosoful francez **Blaise Pascal** era de părere că destinul omului stă în el și are capacitatea să se cunoască și depășească pentru că este o ființă rațională: „Regatul lui Dumnezeu este cu noi, binele universal este în noi, ceea ce suntem noi înșine și ceea ce nu suntem noi înșine”²²⁹. După el, demnitatea umană constă în cugetare: „Omul este, fără nici o îndoială,

²²⁷ Michel Montaigne, *Eseuri*, Vol.I, Editura Științifică, București, 1976, p. 107.

²²⁸ *Ibidem*, p. 259.

²²⁹ Blaise Pascal, *Cugetări provinciale. Opere științifice*, Editura Științifică, București, 1967, p. 102.

făcut pentru a cugeta. Aici stă demnitatea și tot meritul său²³⁰.

Pentru B. Pascal nu are importanță pe care treaptă se află omul, dacă este pe treapta de sus sau de jos a societății. Numai gândirea și existența conștientă reprezintă atributul demnității umane, cea care îi dă supremație și demnitate: „Omul este așa de mare, încât măreția lui reiese și din aceea că el se știe nenorocit”²³¹.

Pentru a scoate în evidență însemnătatea cugetului care caracterizează supremația ființei umane, el face o comparație între forțele naturii, de mai multe mii de ori mai puternice decât Omul, dar inconștiente: „Omul nu este decât o trestie, cea mai slabă din natură; dar este o trestie cugetătoare. Nu trebuie ca întregul univers să se înarmeze pentru al strivi; omul ar fi încă mai nobil decât ceea ce-l ucide; pentru că el știe că moare; iar avantajul pe care universul îl are asupra lui, universul nu-l cunoaște. Astfel toată măreția noastră stă în cugetare”²³².

B. Pascal orientează în mod concret calitatea omului de a cugeta pe direcția autoperfecționării sale: „Este bine ca omul să-și aprecieze valoarea. Să se iubească pe sine întrucât are o fire capabilă de bine; dar să nu iubească ceea ce-i josnic în el. Pentru aceasta să se disprețuiască, fiindcă altfel toată puterea lui este fără folos. Să se iubească pe sine într-un fel, să se urască în altul. El are în el capacitatea de a cunoaște adevărul și a fi fericit”²³³.

Ca și alți filosofi care l-au precedat, spre exemplu Aristotel, B. Pascal susține ca măsură a demnității „mijlocia”, păstrarea liniei de mijloc, care este rezultatul rațiunii: „Consimt să stau aici și refuz să fiu așezat la capătul de jos, nu pentru că-i de jos, ci pentru că-i capăt. Aș refuza chiar capătul de sus. Vrând să părăsești locul de mijloc te depărtezi de umanitate; măreția sufletului omenesc constă în a ști unde să se oprească. Ea nu constă în a ieși ci în a nu ieși din locul de mijloc”²³⁴.

Începând cu **Francis Bacon** se inaugurează un nou reper în demonstrarea demnității umane – știința. Spre deosebire de antropocentrismul renescentist care argumenta valoarea creatoare a omului prin asemănarea sa cu Dumnezeu, Fr. Bacon a făcut un pas important în afirmarea omului pornind de la noile cuceriri ale științei, în special

²³⁰ *Ibidem*, p. 80.

²³¹ *Ibidem*, p. 20.

²³² *Ibidem*, p. 22.

²³³ *Ibidem*, p. 22.

²³⁴ *Ibidem*, p. 80.

concepția lui Copernic cu privire la heliocentrism. Demnitatea omului constă, ca și la umaniștii Renașterii, în cunoaștere și capacitatea de invenție și creație, dar aceste însușiri nu mai sunt conferite omului de Dumnezeu, ci sunt naturale. Demnitatea omului rezidă în ceea ce are omul natural și omenesc, în capacitatea de a-și ameliora prin știință condiția sa naturală. Știința înseamnă putere; ea nu are numai rolul de instrument, de cunoaștere și transformare, ci și de putere asupra naturii umane. Valoarea teoretică și practică a științei, după Fr. Bacon, stă în „lărgirea hotarelor puterii omenești”.

Concepția lui Fr. Bacon despre demnitatea omului este exprimată în sfaturile sale morale. În eseu al XI-lea intitulat „*Despre demnități*”, el subliniază obligația omului de a se auto-perfecționa pentru că are posibilitatea, el însuși, să analizeze experiența umană, să o compare cu a sa și să aleagă propriul model de urmat: „În îndeplinirea funcției de om, urmează cele mai bune exemple, pilde, pentru că o pildă face cât un tom de învățături. Și după un timp, pune-ți în față propriul tău; exemplu și cercetează-te îndeaproape, ca să vezi dacă nu cumva procedai mai bine la început. Nu trece cu vederea nici exemplele celor care s-au comportat rău în aceeași funcție, nu ca să te înalți pe tine lovind în memoria lor, ci ca să te îndrumezi pe tine cu privire la ceea ce trebuie să ocolești”²³⁵.

Francis Bacon emite, de asemenea, în eseurile sale o seamă de judecăți de valoare asupra demnității demnitarului, a celui care exercită o anumită funcție în stat. Pentru ca: acesta să se ridice la înălțimea demnității funcției, atunci când a ajuns sus trebuie să fie neutru: „Orice urcare spre **demnitate** se face pe o scară în spirală; și dacă există tabere, este bine, când urci să te dai de partea uneia, iar când ai ajuns sus să fii neutru”²³⁶.

Cultivând spiritul științific, **René Descartes** pleacă de la premisa „de a nu mai accepta ca punct de referință decât autoritatea gândirii independente întemeiată pe evidenta îndoială și bun simț”²³⁷. Este perspectiva în care el optează pentru o morală provizorie, capabilă să răspundă nevoilor imediate ale oamenilor și apoi, pe baza unor studii mai profunde, să elaboreze o morală definitivă. Dar atât în morala provizorie, cât și în cea definitivă, el stabilește patru reguli care reprezintă într-un fel un cod etic care îl imaginează pe om ca

²³⁵ Francis Bacon, *Eseuri*, Editura Științifică, București, 1969, p. 42.

²³⁶ *Ibidem*, p. 44.

²³⁷ René Descartes, *Studii asupra metodei de a întrebuița bine rațiunea și de a căuta adevărul*, B.P. T., Editura Librăriei Leon Al. Calay S.A. (f.a.), p. 10.

personalitate demnă. Deosebirea este că, în timp ce la baza moralei provizorii se află criteriul bunului simț, morala definitivă se întemeiază pe rațiune și întreaga cunoaștere umană.

Din prima regulă a lui R. Descartes se desprinde ideea că și el promovează, ca și alți filosofi, linia de mijloc ca măsură a demnității omului. De asemenea rezultă că recunoaște și el autoritatea morală a bisericii asupra individului, ca o tradiție, care se înscrie în obiceiurile propriiei sale conviețuirii: „Întâia regulă: Să ascult de legile și obiceiurile țării mele și să țin statornic la acea religie în ale cărei învățăuturi am fost instruit în copilăria mea. Și pe lângă aceasta să mă conduc în celelalte privințe potrivit cu opiniunile cele mai moderate și mai îndepărtate de extreme, opiniuni care au fost socotite între cele două mai bune de către acei în mijlocul cărora voi trebui să trăiesc”²³⁸.

A doua regulă pune în evidență alte calități în interesul afirmării umane, și anume încrederea pe care trebuie să o aibă în propria sa persoană și fermitatea cu care trebuie să-și urmeze deciziile propriiei sale conștiințe. Este încredere motivată de rațiune fără imixtiunea unor forțe exterioare omului asupra actelor sale: „A doua regulă: Să fiu, în faptele mele, cât mai tare și mai hotărât voi putea și să urmez tot așa de hotărât părerile îndoielnice dacă le am o dată ca bune și sigure; imităm în aceasta pe călătorii care rătăcindu-se într-o pădure nu trebuie să alerge când într-o parte când în alta sau să rămână pe loc, ci trebuie să meargă pe cât va fi posibil drept înainte către o singură parte și să nu schimbe direcția pentru slabe motive, chiar când numai întâmplarea a făcut să nu fie aleasă acea parte. Și dacă prin acest mijloc nu vor ajunge acolo unde vroiau, vor sosi totuși într-un loc unde vor avea un adăpost cu mult mai bun decât l-ar fi avut în mijlocul pădurii”²³⁹.

Pornind de la premisa că individul are o viață comunitară și afirmarea sa se realizează prin comunitate, R. Descartes formulează cea de-a treia regulă, în care tratează și dă o rezolvare corespunzătoare acestui raport în sensul subordonării interesului personal celui comunitar, care este și o cerință a demnității. El se supune comunității din convingere, conștient că omul prin voință poate să se stăpânească pe sine, iar acolo unde nu reușește ceva, prin propria sa rațiune, omul poate să considere acel lucru ca nerealizabil, după cum. urmează: „Să

²³⁸ *Ibidem*, p. 33.

²³⁹ *Ibidem*, p. 35.

încerc mai bine a mă convinge pe mine decât să caut să înving soarta și să mă îndeletnicesc a schimba mai mult dorințele mele, decât să caut a schimba ordinea lumii. Și în general să mă obișnuisc să cred că numai pe gândurile noastre suntem deplini stăpâni. Prin urmare, dacă nu reușește ceva, cu toate că nu am făcut tot ceea ce trebuie, pentru a ajunge la scopul dorit, voi considera acel lucru ca nerealizabil”²⁴⁰.

Cea de a patra regulă relevă nevoia de instruire continuă a omului în scopul autoperfecționării: „Deoarece voința noastră caută să dobândească sau să evite un lucru după cum rațiunea îl arată mai bun sau rău – este suficient ca cineva să judece bine ca să făptuiască bine – adică în scopul să dobândească, toate virtuțile și totodată celelalte bunuri realizabile”²⁴¹.

Această normă a moralei descartiene exprimă o similitudine cu filosofia lui Socrate, după care este suficientă cunoașterea binelui pentru a fi practicat. Dar, în timp ce la Socrate binele era dobândit prin meditație asupra sa, la Descartes această funcție îi revine omului prin gândire științifică, după regulile menționate mai sus. Omul se va autoperfecționa numai în măsura în care el „va judeca mai bine”.

Regulile moralei provizorii, în concepția filosofului, sunt suficiente pentru a asigura orientarea imediată a conduitei morale, dar nu și pentru o orientare definitivă. Singura cale de urmat în acest scop este aceea indicată de gândire, de căutarea adevărului științific, iar „gândirea apare odată cu îndoiala”²⁴². Din această perspectivă, regulile în morala definitivă sunt subordonate adevărului științific. Descartes atribuie gândirii și, în special, filosofiei un rol important în direcția perfectibilității umane²⁴³, pe care o consideră instrument de afirmare a personalității:

„Dacă trăiești fără să filosofezi, este ca și cum ai ține ochii închiși fără a încerca să-i deschizi vreodată și plăcerea de a vedea tot ceea ce privirea ne descoperă nu poate fi comparată cu satisfacția pe care ne-o dă cunoașterea filosofică... acest studiu este chiar mai necesar, pentru a ne reglementa moravurile și a ne conduce în viață, decât vederea care ne călăuzește pașii...”²⁴⁴.

Din acest punct de vedere morala viitorului nu mai poate fi privită doar ca o teorie a idealului, un discurs despre ceea ce trebuie să fie, ci

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 36.

²⁴¹ *Ibidem*, p. 39.

²⁴² Roberta Nițoiu, *Teoria generală a dreptului*, Editura Universitaria, Craiova, 2003, p. 53.

²⁴³ Pentru detalii, a se vedea Gheorghe Dănișor, *Metafizica libertății*, p. 133-145.

²⁴⁴ R.Descartes, *Discurs asupra metodei*, Editura Științifică București, 1957, p. 106.

ca un ansamblu de mijloace conștient deliberate, pe care studiul filosofiei ni le face cunoscute, „pentru a dobândi acea suverană fericire pe care sufletele vulgare o așteaptă zadarnic de la soartă și pe care nu o putem dobândi decât prin noi înșine”²⁴⁵. În această accepțiune, morala viitorului se integrează filosofiei, este orientată de aceasta și deține un rang de prim ordin în afirmarea demnității umane.

Continuând preocuparea de a elabora o concepție morală după criterii științifice, **Vico Giambattista**, în „*Discursurile inaugurale*” rostite între 1699-1701 la Academia Regală din Neapole, a indicat norme de comportament proprii și demnității. Concepția elaborată de el are ca fir călăuzitor convingerea că „oamenii întâi simt fără să perceapă, apoi percep cu sufletul tulburat și mișcat, în sfârșit reflectă cu mintea pură”²⁴⁶. Intențiile filosofiei elaborate de el reies din titlul discursurilor pregătite pentru tipar „Despre scopurile juste ale studiilor asupra naturii umane”, precum și din îndemnul său: „Cunoașterea ta însuși este îndemnul, cel mai puternic de a cuprinde pe scurt întregul ciclu al științelor”; „Nici un dușman nu este atât de dușman și de rău față de dușmanul său, cât este prostul față de sine însuși”; „Trebuie să ții departe de lumea studiilor orice înșelătorie, dacă voiți să ajungeți a purta podoaba unei erudiții adevărate, nu prefăcute, pline de miez, nu goale de conținut”.

În discursurile menționate Giambattista identifică drept valori ale personalității importanța gândirii, care prin fiecare facultate a sa – imaginație, memorie, inteligență etc. – acționează cu forțe ca și dumnezeiești, cum sunt repeziciunea, ușurința și eficacitatea, săvârșindu-se lucruri care sunt foarte diferite și foarte numeroase, subliniind că „mintea omenească este Dumnezeuul omului”. Ca urmare a acestei prețuiri el implică răspunderea tineretului pentru actele manifestate solicitându-i ca: „Mintea să distingă adevărul de fals. Simțurile să nu ia locul intelectului. Rațiunea să fie pentru viață ca o călăuză și o autoritate... Omul să dobândească laude prin bunele însușiri ale sufletului. Dacă vreun prost se va purta altfel și aceasta numai pentru că ar fi împins de viclenie rea, de destrăbălare, nepăsare sau chiar imprudență, ca un vinovat de înaltă trădare, să se răzbune cu sine însuși”²⁴⁷.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 105.

²⁴⁶ Vico Giambattista, *Știința nouă*, Editura Univers, București, 1972, p. 92.

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 71.

Demnitatea rezultă, în concepția lui Vico Giambattista din cunoașterea de sine, care devine imboldul de a cultiva puterea minții noastre în toate facultățile ei, pentru „a cunoaște întreaga lume a științelor”. Demnitatea depinde de om, nu mai este atribut al divinității, darul ei în om. În discursurile sale inaugurale Dumnezeu este omis ca protector și binevoitor al omului. Ideea divinității, potrivit opiniei sale, s-a născut ca produs al „fricii și ignoranței”. Ea este doar începutul conștiinței de sine a omului în raport cu lucrurile care-l înconjoară.

În concepția sa, demnitatea nu se formează de la sine, ea fiind atât rodul acțiunii omului călăuzit de știință, cât și al educației proprii. Vico Giambattista este de părere că nu am avea nevoie de religii dacă ar exista în lume filosofi. Regulile nu sunt o necesitate. Negându-le, se dă o funcționalitate precisă filosofiei care, „pentru a fi de folos neamului omenesc, trebuie să-l ridice pe om și să-l susțină pentru că este căzut și slab; ea nu trebuie să-i schimbe natura, dar nici să-l lase în voia păcatelor”²⁴⁸.

Din fragmentele citate rezultă efortul filosofului de a converti sentimentul religios în conștiința demnității omului, proces pe care îl privește ca rezultat al unei îndelungate înaintări de la animalitate la umanitate, de la cunoașterea rațională capabilă de a descoperi raporturile reale dintre lucruri. Consecința acestui proces progresiv, de trecere de la o cunoaștere elementară la o cunoaștere rațională a lucrurilor, constă în câștigarea autonomiei morale a persoanei, lucru posibil pentru că „Omul posedă *libertatea de voință*, oricât de slabă ar fi ea, capabilă de a face din patimile lui virtuți”²⁴⁹.

Concluzia lui Vico Giambattista în demonstrarea și apărarea demnității umane este că: „Autoritatea divină a adus în urma ei *autoritatea umană*, în înțelesul de însușire proprie a naturii omenesci pe care nimeni, nici Dumnezeu nu i-o poate lua omului fără a-l nimici”²⁵⁰.

Putem concluziona că, începând cu perioada Renașterii, omul și valorile sale nu se mai definesc în raport cu ideologia creștină, ca în Evul Mediu, ci se raportează la mediul său înconjurător, care îi apare ca rezultat al propriei sale creații: „El se simte autor și ordonator al propriei lui vieți; privindu-se dezlegat de orice tradiție sau autoritate, nu caută sprijin decât în sine însuși și se crede într-adevăr centrul lumii”²⁵¹.

²⁴⁸ *Ibidem*, p. 172.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 174.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 237.

²⁵¹ C. Antoniade, *Opere sociologice*, vol. I, Editura Eminescu, București, 1958, p. 378.

CAPITOLUL IV

DETERMINĂRI ALE CONCEPTULUI DE DEMNITATE UMANĂ ÎN PERIOADA MODERNĂ ȘI CONTEMPORANĂ

Secțiunea 1

Conceptul de demnitate umană în filosofia perioadei moderne

1.1. Considerații generale

Încă din a doua jumătate a sec. al XV-lea, în Occident, eliberarea gândirii de dogmele religioase, criza sistemului de valori întemeiate pe privilegiile nobilimii, ideea de egalitate a cetățenilor în fața legii, construirea economiei de piață și afirmarea noii clase sociale a burgheziei au constituit direcțiile principale de evoluție a societății.

Secolele al XVII-lea și al XVIII-lea vor aduce în prim-plan ipoteza contractualistă cu privire la originea statului, prin operele unor filosofi precum **Thomas Hobbes** (*Leviathan*, 1651), **John Locke** (*Eseu asupra guvernământului civil*, 1690) și **Jean-Jacques Rousseau** (*Contractul social*, 1762).

Începând cu sfârșitul secolului al XVIII-lea, lumea occidentală, parcurgând o serie de crize revoluționare, s-a transformat structural, maturizându-se sub influența ideilor Revoluției franceze din anul 1789. Anul 1815 a pus capăt expansiunii republicane, dar evenimentele din anii 1830 și revoluțiile anului 1848 au cuprins întreaga Europă, dând naștere unor curente și orientări noi în gândirea filosofică și juridică. Concomitent cu revoluția politică și revoluția economică s-a produs și o „revoluție” în domeniul juridic, în special în filosofia juridică cu privire la originea și rolul statului și al legii. Preocuparea pentru constituirea unui sistem juridic

pus în slujba apărării drepturilor fundamentale ale omului a câștigat teren o dată cu promovarea conceptului de „*stat de drept*”. S-a cristalizat astfel o societate nouă, bazată pe raporturi economice în cadrul căreia rolul principal a revenit burgheziei și unui „proletariat cu precădere urban, al cărui rol revoluționar va deveni tot mai puternic”²⁵².

1.2. Statul și dreptul în centrul preocupărilor filosofice și juridice

Una dintre cele mai înaintate și mai îndrăznețe opere ale Iluminismului francez este cea a lui **Montesquieu**, scopul său fiind acela de a limita puterea absolută a monarhului și de a condamna intoleranța religioasă care caracterizase Inchiziția.

Subliniind rolul puterii politice în menținerea ordinii sociale și în prevenirea abuzurilor, Charles-Louis de Secondat, baron de La Brède și de **Montesquieu** arată și pericolul pe care aceasta îl reprezintă pentru libertatea individului. Plecând de la principiul că puterea oprește puterea, Montesquieu ajunge la concluzia că tehnica guvernării moderate prin normele legislative, prin separarea puterilor în stat și prin controlul reciproc este necesară pentru limitarea puterii²⁵³.

Cu toată necesitatea controlului, Montesquieu a rezervat un rol moderat judecătorului: „Judecătorii națiunii nu sunt decât gurile care pronunță cuvintele legii, niște ființe inanimate care nu-i pot modera nici forța nici rigoarea”²⁵⁴.

Analizând Constituția engleză, Montesquieu vede rațiunea de a fi a separației puterilor sau cel puțin efectul său – în păstrarea libertății. El spune că este prima în istorie care are ca scop principal libertatea politică. Libertatea poate fi socotită un principiu unificator al societății. În concepția sa, libertatea economică, chiar dacă e adevărat că în general efectul său este de a spori bogăția și prin aceasta de a ridica nivelul mediu de viață al indivizilor, favorizează frecvent creșterea distanței dintre bogați și săraci. Libertatea moravurilor tinde să erodeze, dacă nu să dizolv, unitatea familiei, deci a celei sociale considerate dintotdeauna ca esențială pentru coeziunea ansamblului social. Libertatea ca atare are, incontestabil, efecte sociale

²⁵² *Istoria Universală*, vol. 3, Editura Univers Enciclopedic, București, 2006, p. 16.

²⁵³ D.C. Dănișor, I. Dogaru, Gh. Dănișor, *Teoria generală a dreptului*, Editura C.H. Beck, București, 2006, p. 70.

²⁵⁴ Montesquieu, *Esprit des lois*, livre XI, chapitre VI.

disruptive însă aceste efecte sunt contracarate prin faptul că ea se definește ca libertate egală, că se asociază egalității și că, într-o anumită măsură, chiar se confundă cu aceasta.

Criticând regimul politico-social feudal, militând pentru lichidarea privilegiilor monarhilor și clerului, Montesquieu și-a adus propria contribuție la consolidarea demnității umane.

Cel care, prin concepțiile sale filosofice, a declanșat întregul carusel al revoluției franceze și al celor care au urmat, deși viața sa s-a încheiat înainte de momentul izbucnirii evenimentelor revoluționare, este **Jean Jacques Rousseau**. În operele sale – „*Discurs asupra științelor și artelor*”, „*Contractul social*”, „*Discursul asupra originii inegalității*” – el face distincție între „omul natural”, liber și independent, și „omul social”, egoist, plin de vicii și prizonier al unei societăți sfâșiate de inegalitate și conflicte.

Formulând teoria contractului social, Rousseau avansează ideea că oamenii s-au găsit inițial într-o stare presocială, numită stare de natură. Trecerea de la această stare, ce presupunea libertatea necondiționată a fiecăruia, la starea socială se face printr-un acord mutual al indivizilor, printr-un contract social care devine fundamental juridic al statului. Prin acest contract indivizii cedează o parte din libertatea lor în favoarea corpului social însărcinat să le realizeze interesele comune. Statul este un produs conștient al voinței indivizilor și nu un rezultat al forței: „Din moment ce nici un om nu are autoritate morală asupra semenului său și de vreme ce forța nu dă naștere nici unui drept, rezultă că baza oricărei autorități legitime nu poate fi decât convenția”.²⁵⁵

Rousseau distinge între „omul natural”, aflat în starea pre-statală și „omul social”, care și-a „pierdut inocența și moravurile”²⁵⁶: „Primul este liber și independent, celălalt este prizonier într-o lume a aparențelor, într-o societate factică și opresivă. În societatea așa cum ea există, unde omul este rău guvernat, nevoile artificiale sunt suprapuse nevoilor naturale; fiecare individ nu mai este el însuși, ci joacă un rol și poartă o mască; este o societate opacă, sfâșiată de inegalitate și de conflicte între interesele particulare și egoiste, o societate în care a dispărut în întregime spiritul civic”²⁵⁷.

²⁵⁵J.-J. Rousseau, *Contractul social*, Editura Științifică, București, 1957, p. 89.

²⁵⁶N. Popa, I. Dogaru, Gh. Dănișor, D.C. Dănișor, *Filosofia dreptului. Marile curente*, Editura All Beck, București, 2002, p. 172.

²⁵⁷*Nouvelle histoire des idées politiques*, sous la direction de Pascal Ony, Éditions Hachette, Paris, f.a., p. 110.

În această societate creată de om principala sursă a răului este inegalitatea dintre oameni deoarece „din inegalitate provin bogățiile; cuvintele sărac și bogat sunt relative și pentru că acolo unde oamenii sunt egali nu vor exista nici bogați, nici săraci”²⁵⁸.

1.3. Contribuția evenimentelor revoluționare la dezvoltarea conceptului de demnitate umană

Desprinderea de feudalism și trecerea la modernitate a fost marcată de trei momente de referință: revoluția engleză (1640-1688), cea americană, desfășurată între 1763-1791, și Revoluția franceză de la 1789.

Fondată pe doctrina puritanismului, revoluția engleză a impus modelul monarhiei constituționale și respectarea drepturilor civile. Ea s-a manifestat pe fondul profunde crize financiare, sociale și politice desfășurate de-a lungul secolelor XVI – XVII, context în care era din ce în ce mai mult invocată ideea libertății și cea a egalității, ca opus al absolutismului monarhic generator de decizii arbitrare și încălcări de drepturi naturale care afectau profund soarta indivizilor.

Unul dintre filosofii care au trăit în perioada revoluției engleze a fost **Thomas Hobbes** care, în primele opere ale sale – „*Elemente de drept natural și civil*”, „*Despre cetățean*” – ia apărarea regelui împotriva parlamentului, ulterior trecând de partea revoluției burgheze și manifestând o atitudine critică față de aristocrație și cler (“*Leviathan*”, „*Despre corp*”, „*Despre om*”). Adept al teoriei contractului social, filosoful englez afirmă că omul nu este sociabil de la natură ci, din contră, este esențialmente egoist, aflat în război permanent cu semenii săi. Potrivit unei memorabile expresii a lui Hobbes, cel mai slab este întotdeauna capabil să-lucidă pe cel mai puternic. Descoperindu-și vulnerabilitatea egală, ființele umane descoperă rădăcina egalității lor și, astfel, descoperindu-se egali, sunt capabili mai apoi să ajungă la un acord în edificarea ordinii politice pașnice și civilizate. Societatea este pentru Hobbes o reprimare a stării de natură, a stării de război. El afirmă că: „în starea de natură legile naturale, care constau în echitate, justiție, grațitudine și celelalte virtuți morale care depind de acestea, nu sunt propriu-zis legi, ci calități care predispun omul la pace și obediență. Doar odată ce o Republică este instituită (și nu înainte) ele sunt în mod efectiv legi”²⁵⁹.

²⁵⁸ *Ibidem*, p. 112.

²⁵⁹ Thomas Hobbes, *Leviathan*, XXVI, 8.

Un alt susținător al burgheziei engleze a fost **John Locke**, care a pus accent pe rolul esențial al experienței și educației în formarea spiritualității umane în lucrarea sa „*Eseu asupra intelectului omenesc*”. Locke concepe și el omul ca o ființă socială, dar, dacă în starea de natură relațiile dintre oameni se întemeiau pe forță, „*dreptul nu este un drept al relațiilor de forță, ci al relațiilor dintre o ființă liberă cu o altă ființă liberă care se realizează în egalitate*”²⁶⁰. Pentru el, libertatea și egalitatea fac parte din natura umană, iar „statul natural este un stat al păcii naturale”²⁶¹.

A doua în ordine cronologică, revoluția americană s-a remarcat prin transformările pe plan ideatic, politic, cultural, conceptual și legislativ pe care le-a adus orientarea spre republicanism și spre continua creștere a rolului democrației. Revoluția americană a făcut trecerea la o altfel de ordine ierarhică socială și la un alt sistem de valori sociale și morale care vor sta la baza societății americane de mai târziu. Redactată de **Thomas Jefferson** și adoptată în anul 1776, Declarația de Independență are la bază principiile iluministe, enumerând, printre drepturile cetățenilor, viața, libertatea și năzuința spre fericire.

Revoluția franceză continuatoare a altor evenimente de același gen (Revoluția americană 1763-1783, revoltele irlandeze din 1782 și 1784, Revoluția belgiană din 1787 etc.) se deosebește de celelalte care au fost înfrânte de armatele suveranilor, prin faptul că și-a atins scopul și, totodată, a dat naștere unei ideologii al cărei caracter universal i-a adus succesul și i-a conferit unicitatea. Documentul adoptat la 26 august 1789, „Declarația drepturilor omului și ale cetățeanului” reprezintă un document de referință pentru toate mișcările democratice din lume ce au urmat, fiind o sinteză a principiilor filozofiei Luminilor²⁶².

Prin exportul de „revoluție”, noile idei vehiculate de revoluționarii francezi au fost răspândite în Europa, trezind națiunile la lupta pentru constituirea statelor suverane, pentru obținerea libertăților interne (economice, sociale, politice) și a demnității naționale în relațiile cu alte state.

Rezultat al acumulărilor succesive pe plan economic, social, politic și ideologic, procesul revoluționar de la 1848 a oferit tuturor națiunilor un amplu program politic și social de modernizare a structurilor politico-statale, precum și șansa de a evolua în plan cultural și filosofic. Programele revoluțiilor pașoptiste au cuprins principii

²⁶⁰ N. Popa, I. Dogaru, Gh. Dănișor, D.C. Dănișor, *op. cit.*, p. 165.

²⁶¹ *Ibidem*, p. 167.

²⁶² Prevederile sale vor fi detaliate în capitolul următor.

corespunzătoare concepțiilor constituționale burgheze (monarhia constituțională, principiul separației puterilor în stat, principiul responsabilității ministeriale, principiul inamovibilității judecătorilor, egalitatea tuturor în fața legii și în fața sarcinilor fiscale).

Formarea statelor naționale, autonome și independente, a reprezentat efectul pe plan politico-instituțional al progresului înregistrat în baza economico-socială a societății, dar și în gândirea filosofilor timpului.

1.4. Demnitatea în filosofia lui Immanuel Kant

Immanuel Kant își fundamentează concepția despre demnitate subliniind necesitatea elaborării unei morale lipsite de orice interes material sau moral deoarece „cu cât omul urmărește plăcerile vieții și ale fericirii, cu atât mai mult se îndepărtează de adevărata mulțumire”²⁶³. În acord cu concepția sa, filosoful îi formulează omului legi morale *a priori* și îl obligă să le respecte pentru că este o ființă rațională: „Din tot ceea ce este posibil de conceput în această lume, ba în genere și în afara ei, nimic nu ar putea fi considerat ca bun fără nici o restricție decât numai voință bună”²⁶⁴.

Voința este bună nu prin ceea ce produce și efectuează, ci prin voințe, adică este bună în sine. Omul însă fiind înconjurat de multiple tentații spre plăcere care ar putea să-i înăbușe adesea voința, în această stare, rațiunea îi dictează voinței, ca o poruncă, să aleagă întotdeauna binele. Dar dacă rațiunea, spune Kant, „nu este suficientă să determine ea singură voința, dacă voința în sine nu este deplin conformă rațiunii, atunci determinarea unei astfel de voințe este constrângerea”²⁶⁵, adică o poruncă necondiționată care ia forma de imperativ.

Kant formulează principiul autonomiei voinței ca un principiu al demnității umane și al oricărei naturi raționale. În acest înțeles voința are însușirea de a alege numai ceea ce rațiunea, independentă de orice înclinație materială, cunoaște ca bun: „datoria este necesitatea de a îndeplini o acțiune din respect pentru lege”²⁶⁶. Pornind de la premisa că omul poate să aibă înclinație pentru ceva exterior dar niciodată respect, pentru că nu este activitatea unei voințe, Kant cercetează posibilitatea

²⁶³ I. Kant, *Critica rațiunii practice*, Editura Științifică, București, 1972, p. 13.

²⁶⁴ *Ibidem*, p. 11.

²⁶⁵ *Ibidem*, p. 30.

²⁶⁶ *Ibidem*, p. 47.

dacă există o lege necesară pentru toate ființele raționale, de a judeca acțiunile lor totdeauna potrivit maximelor menționate. Pentru aceasta are în vedere studierea raportului voinței cu sine însăși, întrucât această voință se determină numai prin rațiune și formulează pentru voința omenească un imperativ categoric care poate servi ca lege practică universală: „Fundamentul acestui principiu este că natura rațională există ca scop în sine”²⁶⁷. Reducând activitatea psihică la cunoaștere, la rațional²⁶⁸ și apreciind că fiecare ființă umană trebuie să respecte natura rațională din noi, imperativul practic va fi următorul: „acționează astfel ca să folosești umanitatea atât în persoana ta, cât și în persoana oricărui altuia totdeauna în același scop, iar niciodată ca mijloc”²⁶⁹.

Acest principiu se poate aplica tuturor ființelor raționale pentru că derivă din rațiunea pură și nu are nici o legătură cu experiența sau vreun interes material și spiritual. El asigură demnitatea actelor umane în virtutea faptului că orice voință omenească apare ca întemeind prin toate maximele ei o legislație universală în „ideea voinței oricărei ființe raționale ca voință universală legislatoare”²⁷⁰.

În opinia filosofului de la Königsberg, demnitatea omului, cea care îl face să se ridice deasupra tuturor celorlalte ființe, constă în faptul că omul nu poate fi folosit de către nici un om (nici de către altul, nici chiar de către el însuși) doar ca mijloc, ci întotdeauna numai ca scop.

În prima parte a Teoriei virtuții, Teoria etică elementară, în Capitolul al doilea „Datoria omului față de el însuși” din lucrarea „Metafizica moravurilor”, Kant distinge între om în sistemul naturii și om, considerat ca persoană. În primul caz, omul este o ființă de o importanță redusă și are o valoare comună cu cea a altor animale, ca produse ale pământului. Faptul că omul este superior animalului prin intelect și poate formula el însuși scopuri, îi conferă doar o valoare exterioară a utilității sale, în sensul de valoare a unui om în raport cu altul, în cadrul schimbului, unde, precum animalele, este considerat ca un lucru (potrivit lui Kant, un lucru este un obiect care nu este capabil să își asume nici un fel de responsabilitate) și are un preț ca acela al unei mărfi, însă valoarea lui este mai mică decât cea a mijlocului universal de circulație, banii, a căror valoare este numită, din acest considerent, de

²⁶⁷ *Ibidem*, p. 47.

²⁶⁸ Gheorghe Dănișor, *Metafizica libertății*, Editura Paralela 45, Pitești, 2006, p. 35-37.

²⁶⁹ Immanuel Kant, *Critica rațiunii practice*, p. 47.

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 50.

excepție²⁷¹. Numai când este considerat ca persoană, adică ca subiect al cărui acțiuni sunt responsabile²⁷², omul se află deasupra tuturor prețurilor; ca atare omul nu este un simplu mijloc al altui om și nici al scopurilor sale proprii, ci trebuie apreciat ca scop în sine, adică el posedă o demnitate (o valoare interioară absolută), prin care el le constrânge pe toate ființele raționale din lume să-i poarte respect, putând să se măsoare cu oricare dintre aceste ființe și să fie apreciat pe picior de egalitate²⁷³.

În Secțiunea a doua – „Trecerea de la înțelepciunea populară la metafizica moravurilor”, din lucrarea *Fundamentele metafizicii moravurilor*, Kant distinge între ceea ce are un preț și ceea ce are o demnitate. Are un preț ceea ce poate fi înlocuit și cu altceva, ca echivalentul său, și are o demnitate ceea ce este mai presus de orice preț și nu admite nici un echivalent. Ceea ce se raportează la înclinațiile și nevoile umane generale are un preț de piață; ceea ce, chiar fără a presupune vreo nevoie, este conform unui anumit gust, are un preț afectiv, iar ceea ce constituie singura condiție sub care ceva poate fi scop în sine nu are numai valoare relativă, adică un preț, ci o valoare internă, adică o demnitate.

Demnitatea omului nu reprezintă o cantitate apreciabilă economic, ci o calitate inalienabilă ființei umane, constitutivă pentru existența sa, invitând pe fiecare să se poarte cu respect față de ceilalți²⁷⁴. Obligația și dreptul la respect sunt, din perspectivă kantiană, reciproce:

„După cum el însuși nu se poate da pe nici un preț (pentru că ar contrazice datoria aprecierii față de sine), tot astfel, el nu poate să acționeze contra autoaprecierii necesare a altora ca oameni, adică el este practic obligat să recunoască demnitatea fiecărui alt om, asupra lui planând o datorie, care se referă la respectul manifestat cu necesitate față de oricare alt om”²⁷⁵.

După cum remarcă filosoful german, datoria, în raport cu demnitatea umanității în noi, așadar, și față de noi înșine, ne face capabili de o astfel de legiferare interioară încât omul (fizic) se simte forțat să respecte pe omul (moral) în propria sa persoană, ceea ce este totodată înălțarea și autoaprecierea supremă, ca sentiment al valorii

²⁷¹ I.Kant, *Întemeierea metafizicii moravurilor*, Editura Humanitas, București, 2007, p. 257.

²⁷² Idem, *Metafizica moravurilor*, Editura Antaios, Oradea, 1999, p. 61.

²⁷³ Idem, *Întemeierea metafizicii moravurilor*, p. 257.

²⁷⁴ M.J.Thiel, *La dignité humaine, Perspectives éthiques et théologiques*. În G.Vincent (coord), *Le corps, le sensible et le sens*, PUF, Paris, 2004, p. 132.

²⁷⁵ I.Kant, *Metafizica moravurilor*, p. 286.

interioare după care omul nu este de vânzare la nici un preț, posedând o demnitate de nepierdut (*dignitas interna* – demnitatea interioară) care îi insuflă respect față de sine însuși.

Pe aceeași linie de gândire, Kant face aprecieri privind obligațiile față de alți oameni, provenite din respectul ce li se cuvine. Cu această ocazie, Kant afirmă:

„Respectul pe care îl port altuia sau cel pe care altul mi-l poate arăta este, de altfel, *recunoașterea unei demnități la alți oameni*, cum ar fi a unei valori care nu are preț, nici un echivalent, în schimbul căruia să poată fi schimbat obiectul prețuirii. Judecarea unui lucru ca neavând nici o valoare este disprețul. Ca atare, orice om are pretenții îndreptățite la respect din partea semenilor săi, și reciproc, el este obligat, de asemenea, să-l respecte pe fiecare dintre ei”²⁷⁶.

Obligația și dreptul la respect, sunt, din perspectivă kantiană, reciproce. După cum remarcă neokantianul Eric Weil, „Eu pot să cer respectul demnității mele de om, nu pentru că sunt cel care îl cer, ci pentru că eu nu pot să-l pretind de la mine fără să-l pretind pentru orice ființă umană, deci și pentru mine”²⁷⁷, deoarece renegarea demnității celui alt înseamnă de fapt o renegare a demnității proprii. În consecință, demnitatea fondează dreptul la respect și obligația de a respecta propria sa demnitate și pe cea a altuia²⁷⁸.

Kant argumentează că datoria respectului față de omul însuși, în calitatea sa de om, face să nu poți refuza celui vicios, celui care se face nedemn prin faptele sale, tot respectul la care are dreptul acesta ca om. A disprețui pe alții, adică a nu le arăta respectul cuvenit oamenilor în genere este, în toate cazurile, contrar datoriei, căci ei sunt oameni.²⁷⁹ De aici se desprinde ideea că pedepsele dezonorante pentru umanitatea însăși nu sunt dureroase și înjositoare doar pentru cel vizat, pentru că ține la onoarea sa și pentru pierderea bunurilor și a vieții, dar „îl fac să roșească pe privitor că aparține unei specii care îl poate trata astfel” pe cel sancționat. Cel care aplică astfel de pedepse se dovedește a fi nedemn de condiția umană, care este definitiv legată de cea a tuturor celorlăți

²⁷⁶ *Ibidem*.

²⁷⁷ E. Weil, *Philosophie morale*, Editura Vrin, Paris, 1992, p. 131.

²⁷⁸ X. Bioy, *La dignité: questionnes de principes*, în S. Gaboriau, H. Pauliat, *Justice, etique et dignité. Actes du colloque organisé a Limoges. 19 et 20 novembre 2004*, Pulim, 2006, p. 61.

²⁷⁹ I. Kant, *Întemeierea metafizicii moravurilor*, p. 287.

oameni. În ceea ce privește acest aspect, Paul Valadier s-a exprimat în sensul că „ar fi afectat însuși sensul demnității noastre, prin comiterea de gesturi negative la adresa demnității celuilalt, ca și cum am aduce o defavoare umanității din care ne tragem, o formă de lipsă de respect față de rădăcini. Că putem accepta să renegăm umanitatea noastră și să trăim cu acest asasin sau indiferentul din noi, asta cu siguranță și într-un mod nefericit, dar atunci ne-am sufoca propria umanitate și, ca oameni conștienți de noi înșine, nu putem și nu trebuie să vrem asta”²⁸⁰.

În opinia lui Kant, trufia, calomnia și batjocura sunt vicii ce lezează datoria respectului față de alți oameni. Calomnia, adică înclinația omului care fără vreo intenție specială întreține zvonuri care prejudiciază respectul pentru celălalt, este, conform filosofului german, contrar respectului cuvenit umanității în general, pentru că orice scandal slăbește respectul pe care se întemeiază impulsul către binele moral prin răspândirea neîncrederii în el. Difuzarea intenționată, în scopul de a știrbi onoarea celuilalt, de zvonuri chiar și adevărate, aduce o diminuare a respectului față de întreaga umanitate. Ca soluție, Kant propune să-i tratăm pe ceilalți cu dragoste, inclusiv prin atenuarea judecății noastre cu privire la faptele și greșelile semenilor noștri pentru că aceste exemple de respect date altora pot trezi străduința aceluia de a fi vrednici de respectul pe care li-l acordăm. Prin urmare, oricine se poate opune la un astfel de comportament de supraveghere a moravurilor altuia și poate invoca lezarea respectului cuvenit sieși.

În lucrările filosofului german, se face distincție între imperativele ipotetice și imperativele categorice. Imperativele ipotetice încep de obicei cu „dacă”, ca de exemplu „Dacă vrei să rămâi, fii respectuos”. În acest caz, scopul este ipotetic, iar imperativul arată mijloacele pentru atingerea sa. Imperativul ipotetic indică numai faptul că acțiunea este bună pentru un scop oarecare, posibil sau real. Validitatea acestor imperative se stabilește potrivit principiului suprem că oricine dorește scopul, dorește și mijloacele²⁸¹. Principiul lor suprem este analitic. Este de remarcat că un astfel de imperativ este întotdeauna condițional și că o motivație doar persoanei care vrea să rămână. Formularea imperativului categoric este următoarea: „Acționează astfel încât să

²⁸⁰ Paul Valadier, *Dignité incertaine*, în Laennec no. 2/2006 (Tome 54), p. 7-17, disponibil la adresa <http://www.cairn.info/revue-laennec-2006-2-page-7.htm>, accesat: septembrie 2015.

²⁸¹ R. Scruton, *Kant*, Editura Humanitas, 1982, p. 101.

folosești *umanitatea*, atât în persoana ta cât și în persoana oricui altcuiva, de fiecare dată totodată ca scop, niciodată numai ca mijloc”²⁸².

Potrivit lui Kant, temeiul demnității naturii umane și al oricărei naturi raționale este autonomia²⁸³, iar titularul demnității este *umanitatea*. Moralitatea este considerată singura condiție sub care o ființă rațională poate fi scop în sine, iar moralitatea și *umanitatea*, în măsura în care este capabilă de moralitate, sunt singurele lucruri care au demnitate.

Pe bună dreptate putem concluziona că, prin contribuția sa remarcabilă, filosoful Immanuel Kant este considerat „părintele conceptului modern al demnității omului”²⁸⁴.

1.5. Demnitatea în filosofia lui Hegel

Un alt punct de referință în evoluția concepțiilor privind demnitatea umană este filosofia lui **Hegel**, pentru care demnitatea umană este un atribut al Spiritului Absolut²⁸⁵.

Pentru Hegel, a cărui preocupare a fost aceea „de a fundamenta o nouă ontologie, o nouă concepție cu privire la ființă”²⁸⁶, problema umană prin excelență este cea a recunoașterii reciproce: fiecare ființă umană, fiecare dintre noi, dorește să fie recunoscut în *umanitatea sa*, în libertatea sa, de toți ceilalți.

Hegel fundamentează demnitatea umană pe concepția despre autodesfășurarea Spiritului Absolut. Substanța „adevărată”, esență a tot ce există, este după Hegel gândirea absolută, față de care toate celelalte forme de manifestare ale sale, natura, omul și lumea lui spirituală sunt momente obiectivate.

Omul poate să devină ființă demnă pentru că societatea îi apare ca posibilitate de a alege din lanțul evenimentelor în rândul cărora se află

²⁸² I.Kant, *Întemeierea metafizicii moravurilor*, p. 75.

²⁸³ Autonomia este, din perspectivă kantiană, proprietatea voinței de a-și da singură legi; ea este sinonimă cu libertatea în sens pozitiv. A se vedea Mureșan V., *Comentarii la întemeierea metafizicii moravurilor*, ..., p. 380.

²⁸⁴ G.Bognetti, *The concept of human dignity in European and US constitutionalism*, în G.Nolte, *European and US Constitutionalism. Science and Technique of Democracy*, No.37/2005, p. 75-79.

²⁸⁵ A se vedea Gh. Dănișor, *Filosofia dreptului la Hegel*, Editura Ramuri, Craiova, 2001, p. 248-249.

²⁸⁶ Gh. Dănișor, *Libertatea la Hegel*, Editura Universitaria, Craiova, 2006, p. 43.

pe acela care este în concordanță cu interesul său. El poate să realizeze această opțiune pentru că dispune de o voință liberă de a alege²⁸⁷, fiind parte a voinței Spiritului universal, transmisă omului când acesta părăsește stadiul naturii:

„Voința fără libertate este un cuvânt gol, așa cum libertatea nu este reală decât ca voință, ca subiect”²⁸⁸.

Este motivul pentru care s-a afirmat că „libertatea, la Hegel, ca și la greci, nu este posibilă decât prin *înălțarea gândului în sfera dialecticului și, prin dialectic, la conceptul de bine* (s.a.)”²⁸⁹.

Luând în considerare că nu orice voință particulară are capacitatea de a realiza o alegere ideală între dorințe și instincte, existând posibilitatea ca voința să aleagă pe cele din urmă, omul devine în acest caz nu numai rob al pornirilor sale interioare, dar întâmpină permanent rezistența realității. De aceea, potrivit concepției lui Hegel, adevărata voință liberă nu este voința indivizilor în general ci „inteligenta conștientă, acea voință al cărui scop ultim este raționalitatea”²⁹⁰. Numai sub forma inteligenței etice și în virtutea acestui fapt, voința dublată de responsabilitate poate selecta acele acte din lanțul necesităților sociale care se află în concordanță cu afirmarea omului ca ființă demnă.

Sensul demnității rezidă, la Hegel, în înțelegerea și interiorizarea necesității. Ea se realizează ca urmare a inteligenței conștiente, care este calitate a omului dobândită în procesul de autorealizare a Spiritului absolut. În consecință, demnitatea umană este un atribut al Absolutului.

²⁸⁷ Pentru detalii, a se vedea Gh. Dănișor, *Filosofia dreptului la Hegel*, p. 107-109.

²⁸⁸ G.W.G. Hegel, *Principiile filosofiei dreptului*, Editura Academiei R.S.R., București, 1969, p. 149.

²⁸⁹ Gh. Dănișor, *Metafizica devenirii*, Editura Științifică, București, 1992, p. 139.

²⁹⁰ *Ibidem*, p. 148.

Secțiunea 2

Totalitarismele secolului XX și condiția umană

2.1. Considerații introductive

Nu doar Hegel, ci întregul secol al XIX-lea, Europa de dinaintea războiului din 1914 și de după el au considerat că statul-națiune era forma superioară de organizare colectivă, reconciliind particularitatea și universalitatea. O umanitate compusă din națiuni independente și democratice, legate poate printr-o colaborare crescândă – acesta a fost orizontul progresismului din secolul al XIX-lea și prima parte a secolului XX. Această perspectivă a fost abandonată, deoarece credibilitatea statului-națiune în Europa a fost iremediabil afectată, dacă nu ruinată, de războaiele secolului XX. Mai exact, sau mai profund, aceste războaie au demonstrat că statul-națiune nu era doar principalul mijloc, instrumentul prin excelență al recunoașterii reciproce. El era și contrariul absolut: ceea ce împiedica această recunoaștere reciprocă să fie dusă la bun sfârșit, ceea ce producea chiar contrariul recunoașterii reciproce, și anume războiul general. Astfel, statul – națiune modern era și el afectat și, finalmente, ruinat de fenomenul organului-obstacol sau al instrumentului-obstacol, care afectase și ruinase formele politice anterioare.

Ordinile politice pre-democratice sunt întotdeauna în mod explicit, oficial constrângătoare prin faptul că indivizii trebuie să se supună legii. Fiecare ființă umană știe că trebuie să țină cont de ceilalți și să participe la o ordine comună reglată prin lege.

În ordinea politică democratică, fiecare ființă umană este autorizată să fie ceea ce este, fiind protejată în specificitatea și autenticitatea sa, în demnitatea sa. Indivizii se pot revolta împotriva ordinii politice democratice în două situații. Fie se revoltă împotriva ordinii politice democratice în esența ei democratică și atunci subiectul se orientează spre o formă sau alta de proiect totalitar. Fie indivizii se revoltă împotriva ordinii politice democratice în natura sa politică și atunci subiectul conține proiectul de a ieși din politic, pentru a ieși definitiv din lumea mediilor. Secolul al XX-lea a cunoscut tentația sau tentațiile totalitare.

2.2. Soarta demnității umane în regimul totalitar nazist

Nazismul oferă exemplul culminant al unui fenomen căruia nici știința și nici măcar filozofia politică modernă nu i-au găsit o explicație, cel al coruperii unui regim, în cazul de față regimul de la Weimar, sau chiar al unui corp politic, în speță Germania. Într-un articol scris spre sfârșitul vieții, Raymond Aron arată foarte clar această dificultate: „Să presupunem că istoric formulează întrebarea: de ce, în ce circumstanțe un popor cu o înaltă cultură s-a abandonat unui demagog ca Hitler și l-a urmat până la deznodământ, aproape până la sinuciderea națională? Astfel formulată, întrebarea nazistă nu va primi niciodată un răspuns satisfăcător sau – ceea ce e același lucru – poate primi mai multe răspunsuri dintre care nici unul nu e complet fals și care, împreună, nu oferă satisfacție”²⁹¹.

Poate că succesul său politic se poate explica prin priceperea «de a sintetiza elemente adesea contradictorii într-o teorie cu adresabilitate largă: „socialism” pentru muncitori, antibolșevism pentru patroni, naționalism pentru conservatorii tradiționali și antisemitism pentru toți cei ce căutau un țap ispășitor pentru pierderea războiului mondial și pentru dezastrele economice din anii 1920»²⁹².

De la începutul secolului al XIX-lea, o parte crescândă a intelectualității germane, a opiniei germane cultivate, respingea civilizația Occidentului, civilizația „exteroară”, adică fără interioritate și spiritualitate, considerată „superficială” și „coruptă” precum cea franceză, „lacomă” și „vulgară” precum cea engleză și americană. Civilizației Occidentului Germania îi opune drumul său special, „Sonderweg”, caracterizat de adevărata cultură a spiritului și a sufletului, „Bildung”, în care visa să creeze un ideal german al „lipsei de mediu”²⁹³ în care originea, clasa socială sau averea nu mai contau.

Inspirându-se din teoriile rasiste influente în special în secolul al XIX-lea, formulate de Joseph-Arthur de Gobineau²⁹⁴ și alți gânditori

²⁹¹ Raymond Aron, *Existe-t-il un mystere nazi?*, în *Commentaire* nr. 7/1979.

²⁹² Cezar Avram, Roxana Radu, *Regimuri politice comparate. Fascism, Nazism, Stalinism*, Editura Aius, Craiova, 2008, p. 135.

²⁹³ Christian conte von Krockow, *Germanii în secolul lor (1890-1990)*, Editura All, București, 1999, p. 104-115.

²⁹⁴ Joseph Arthur Gobineau a fost cel care a sistematizat gândirea rasistă (sec.XIX) în lucrarea interdisciplinară *Essai sur l'inegalité des races humaines (1853-1855)*.

contra-ilumiști, precum și din tezele darwiniste (adaptate și deformate conform propriilor interese) care concepeau viața ca pe o eternă luptă în care legea celor mai puternici se impune cu forța asupra celor mai slabi, nașiștii au construit o teorie potrivit căreia, în lupta continua pentru supraviețuire, hegemonia aparține de drept rasei albe și, în mod special, arienilor, respectiv oameni înalți, blonzi și dolicocefali, răspândiți cu preponderență în Germania. Pentru teoria nazistă dezvoltată de Hitler și adepții săi, apartenența ființelor omenești la rase diferite a justificat cele mai oribile crime – crimele împotriva umanității – atunci când niște ființe umane au fost ucise pur și simplu fiindcă s-au născut, și nu pentru ce au făcut sau pentru ce ar fi fost susceptibile să facă.

Pentru adepții nazismului, starea de natură este esențialmente inegalitară. Lăsată în voia ei, natura îi face să triumfe pe cei puternici. Dar la această idee veche pe care a dezvoltat-o și Hobbes s-a adăugat o științifică, biologică: cea a „luptei pentru supraviețuire” („struggle for life”), pe care Darwin și discipolii săi au așezat-o la baza teoriei lor despre evoluție. Supraviețuirea celui mai capabil reprezintă însăși legea vieții. Prin urmare, eliminarea celor slabi reprezintă un serviciu făcut vieții. Cine ucide, ajută viața și lucrează în folosul umanității. Această utilizare perversă a darwinismului va juca un rol central în autojustificarea nazistă.

În această reprezentare a unei lupte pentru supraviețuire în care răzlesc doar cei mai capabili, principalul protagonist nu era individul, ci „rasa”. Nazismul a absolutizat ideea de rasă până când la a distruge însăși ideea de specie umană sau de gen uman. Lagărul de exterminare a reprezentat expresia totodată primă și ultimă a proiectului nazist, adevărul său. S-a remarcat pe bună dreptate că lagărul nazist pune în scenă și în practică atotputernicia pe care un grup de oameni și-o atribuie față de celelalte ființe umane, dominația totală. E vorba de a duce la bun sfârșit, dar ca pe o sarcină dezinteresată, ca pe o îndatorire austeră, ca pe un program științific, dezumanizarea omului, de a-i aduce pe unii oameni la adevărul proclamat de doctrina nazistă, și anume că nu sunt oameni, ci animale, și anume niște animale dăunătoare. Nașiștii au recurs la un demers inimaginabil, acela de a-l „decea” pe om. Primo Levi a descris cu o admirabilă simplitate această întreprindere de dezumanizare a omului:

„Abia atunci ne-am dat seama pentru prima dată că limba noastră nu are cuvinte pentru a exprima această ofensă: *desființarea unui om* (...). Mai jos decât atât nu poți să ajungi: nu există o condiție omenească mai mizeră; nici nu e de conceput. Nimic nu mai e al nostru: ne-au luat hainele, pantofii, până și părul; dacă am vorbi nu ne-ar

asculta, și dacă ar încerca să asculte, nu ne-ar înțelege. Au să ne ia și numele. Închipuți-vă însă un om căruia, o dată cu persoanele dragi, îi sunt luate casa, obiceiurile, hainele, în sfârșit totul, literalmente tot ce posedă: va fi un om gol, redus la suferință și nevoie, care a uitat de demnitate și discernământ, întrucât se întâmplă foarte ușor ca omul care a pierdut totul să se piardă și pe el însuși; în așa măsură încât vei putea, cu inima ușoară, să hotărăști viața sau moartea lui dincolo de orice simțământ de afinitate omenească, în cel mai fericit caz, pe baza unei simple aprecieri a utilității. Se va înțelege atunci dubla semnificație a termenului «Lagăr de exterminare» și va fi limpede ce vrem să spunem cu cuvintele: «a zace la fund»²⁹⁵.

Pornind de la viziunea rasistă asupra naturii umane, naziștii și-au dezvoltat propria concepție despre libertate. Ca și fasciștii italieni, singura libertate pe care o concepeau era libertatea poporului („Volk”), adică a „rasei stăpânilor” (arienilor). Rasele inferioare care puteau să-i împiedice pe arieni să-și realizeze destinul lor înălțător trebuiau oprite/exterminate. Periculoase au fost considerate și concepțiile și idealurile umaniste ale Iluminismului care erau văzute ca „idei evreiești” ce puteau să îi tragă pe arieni în jos, la nivelul lor. În marea operă de a crea și susține „comunitatea poporului”, pură din punct de vedere rasial, nu mai aveau importanță sentimentele umane, nimeni nu trebuia să se lase distras de moliciune, compasiune ori milă. Rasele inferioare trebuiau să fie distruse fără ezitare, ca niște animale ori insecte dăunătoare, pentru ca poporul arian să fie liber să-și îndeplinească mărgețul său destin. Aceste concepții au dat naștere și au alimentat cel mai nociv fenomen spiritual, social și politic din istoria secolului trecut și, poate, din întreaga istorie a umanității.

În ceea ce privește rădăcinile filosofice ale nazismului, există mai multe păreri care oscilează între filosofia hegeliană²⁹⁶, și cea a lui Nietzsche, revendicată chiar de naziști. Cei care s-au ocupat de cercetarea fenomenului nazist au ajuns la concluzia că „nazismul a fost intelectualmente steril”, singurul filozof (mediocr, de altfel) recunoscut al nazismului fiind Alfred Rosenberg²⁹⁷.

²⁹⁵ Primo Levi, *Mai e acesta oare un om?*, în românește de Doina Codrea-Derer, Editura Univers, București, 1974, p. 32-33.

²⁹⁶ R. K. Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei*, Editura Humanitas, București, 1993, p. 37.

²⁹⁷ Cea mai cunoscută lucrare a sa a fost „*Mitul secolului al douăzecilea*” (1930).

Cert este însă că filozofia germană, de la Hegel la Nietzsche și mai departe, a demonstrat un atașament aparte pentru război pe care, în raport cu comerțul, l-a privit în felul următor: războiul este natura nobilă; comerțul reprezintă civilizația josnică și vulgară.

2.3. Soarta demnității umane în regimul totalitar comunist. Marx și critica drepturilor omului

Ceea ce face în același timp surprinzător succesul „ideii comuniste în secolul XX”²⁹⁸ este că regimul însărcinat să realizeze idealul comunist a prezentat imediat trăsături extrem de șocante, total opuse ideii în chestiune: în locul abundenței, penuria; în locul egalității, „rația dublă” a cadrelor și o „nouă clasă” conducătoare; în locul fraternității, suspiciunea și delatiunea generalizate; în locul libertății, constrângerea cea mai meticuloasă, mai absurdă și mai umilitoare. Mai rău, regimul a desfășurat în anumite perioade măsuri violente de o amploare nemaivăzută, și a comis crime de masă comparabile doar cu cele ale nazismului²⁹⁹.

Leo Strauss a exprimat acest paradox într-o manieră deosebit de clară și de puternică: „Tirania contemporană – și este ceea ce o distinge de tirania clasică– este fondată pe progresul nelimitat în cucerirea naturii, înlesnit de știința modernă, precum și pe vulgarizarea sau difuzarea cunoașterii filozofice sau științifice”³⁰⁰. Această definiție generală se aplică foarte bine comunismului, care, pe de o parte, se voia avangarda umanității în cucerirea naturii și care, pe de altă parte, prezenta transformarea comunistă ca pe o gigantică experiență a științelor sociale în care Partidul era experimentatorul, iar restul umanității, obiectul.

Lenin și tovarășii săi erau cu atât mai siguri de ei înșiși cu cât credeau că dețin, odată cu marxismul, știința istoriei, adică știința creării omului de către om. Violența lor, imediat extremă, măsurile lor aberante derivă direct din această beție a autocunoașterii și autopoterniciei. Partidul bolșevic nu era doar partid obișnuit cu secretul și conspirația, dornic să pună mâna pe întreaga putere, ci un grup de oameni care se considerau, cât se poate de serios, drept capul conștient și activ al umanității, ceilalți, toți ceilalți, restul

²⁹⁸ Francois Furet, *Trecutul unei iluzii. Eseu despre ideea comunistă în secolul XX*, (Traducerea în română: Emanoil Marcu și Vlad Russo), Editura Humanitas, București, 1997, p. 76;

²⁹⁹ Vassili Grossman, *Tout passe*, Julliard-L'Age d'homme, Paris, 1984, p. 15.

³⁰⁰ Leo Strauss, *On Tyranny*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1968, p. 190.

omenirii, nefiind în cel mai bun caz decât o masă pasivă și ignorantă care poate fi înșelată și brutalizată.

Marx, Engels și Lenin au considerat că abolirea conceptului de proprietate va avea drept consecință omogenizarea socială, proiect în totalitate nerealizabil. Proletariatul, clasa cea mai matură din punct de vedere ideologic, vector al progresului social, în viziunea lor, trebuia să deposedeze de bunuri nu numai burghezia, ci și țărănimia. Odată cu dispariția proprietarilor, automat dispăreau și clasele, iar statul, inițial agent al expropriării, se autoelimina, în timp scurt, lăsând locul unui proletariat dilatat pe suprafața întregii societăți noi.

Stalin credea că omul nou, o societate incomparabil mai prosperă și cu desăvârșire corectă vor rezulta din colectivizare. Fundamentul ideologic al procesului de colectivizare a agriculturii l-a constituit crezul marxist-leninist-stalinist că țărănimia constituie, prin definiție, o clasă reacționară și că doar în această formulă putea fi supravegheată și reeducată. Războiul total împotriva țărănimii proprietare trebuia să aibă drept finalitate formarea aceluia corp economic și social unitar și deplin controlabil. Anularea legăturilor dintre indivizi, prin înfrângerea rezistenței, „erodarea sociabilității”³⁰¹ și încălcarea demnității, în special, distrugerea societății civile în general, prin terorismul de stat reprezentat de „justiția revoluționară” și poliția secretă, avea să oprească dezvoltarea firească a societății.

Un alt lucru înrădăcinat în mentalitatea agresorului comunist a fost că instaurarea unei ordini sociale nu putea fi realizată fără distrugerea celor „trei elemente majore ale structurii sociale tradiționale (...): familia, religia și culturile naționale”³⁰². Astfel, familia, biserica, tradițiile și cultura națională, alături de proprietate, au reprezentat mize majore ale conflictului dintre țărani proprietari de pământ și statul comunist. Războiul total împotriva țărănimii proprietare trebuia să se soldeze cu formarea aceluia corp economic și social unitar și deplin controlabil.

Familia s-a menținut, dar nu în formula tradițională, ci numai drept cadru pentru transmiterea noilor valori, ocupând un loc redus în viața indivizilor³⁰³. Departele de a mai reprezenta „celula societății”, familia

³⁰¹ Katherine Verdery, *Socialismul. Ce a fost și ce urmează*, Institutul European, Iași, 2002, p. 93, 97.

³⁰² Jean-François Soulet, *Istoria comparată a statelor comuniste din 1945 până în zilele noastre*, Editura Polirom, Iași, 1998, p. 43.

³⁰³ A se vedea K. Verdery, *op. cit.*, p. 114-121.

trebuia înlocuită cu „statul-părinte”³⁰⁴ și cu Partidul Comunist³⁰⁵. „Omului nou” i s-a impus un cod etic comunist care a blamat tot ceea ce părea a fi piedică ori diversiune dăunătoare în construcția socialismului. Legăturile tradiționale au fost erodate, influența părinților asupra copiilor fiind înlocuită cu cea a educatorilor și conducătorilor organizațiilor de tineret. Relațiile de familie, deși în mod traditional aparținând sferei private, au fost supuse unui proces de etatizare și politicizare tot mai accentuate. Astfel, regimul comunist a ajuns „să controleze toate aspectele vieții private, prin măsuri ce se apropiiau de cele propuse de eugenisti”³⁰⁶, precum dosarele genealogice individuale, divorțurile forțate și criminalizarea avortului”³⁰⁷.

Noua formă de proprietate trebuia să determine o nouă și unică morală, prin formarea „omului de tip nou”. Deși fundamentate, cel puțin la nivel declarativ, pe „principiul liberului consimțământ” și pe „principiul trecerii treptate de la formele simple la cele superioare de cooperare”³⁰⁸, abolirea proprietății private și obținerea egalitarismului, prin exproprierea la nivel economic, nu au produs însă efectele social-politice pe care se miza. Diferențele de venituri, statut și nivel de trai au reapărut și s-au manifestat cu putere, iar mijloacele prin care s-a pus în practică „transformarea socialistă a agriculturii”³⁰⁹ au încălcat în mod grav demnitatea umană, drepturile și libertățile fundamentale.

Karl Marx formulează chiar o critică la adresa conceptului de drepturi ale omului, cuprinsă într-un opuscul publicat în 1884 și intitulat „*Zur Judenfrage*”, în care îi răspunde lui Bruno Bauer. Acesta din urmă, într-un text intitulat „*Die Judenfrage*” analizase situația evreilor din statele creștine moderne și căutase soluția la excluderea și inferioritatea lor instituite în dezvoltarea unui stat laic. Răspunzându-i

³⁰⁴ *Ibidem*, p. 114.

³⁰⁵ Mikhail Geller, A. M. Nekrich, *Utopia in Power: The History of the Soviet Union from 1917 to the Present*, Summit Books, New York, 1986, p. 147.

³⁰⁶ Curentul eugenic românesc, care a luat un mare avânt în perioada interbelică, încercând să construiască “un model în întregime nou al unui român sănătos tipic”, după modelul Omului sovietic, s-a deosebit însă radical de curentul eugenic sovietic prin teoriile științifice folosite și prin scopul politic urmărit. Maria Bucur, *Eugenie și modernizare în România interbelică*, Editura Polirom, Iași, 2005, p. 34.

³⁰⁷ K. Verdery, *op. cit.*, p. 196.

³⁰⁸ C. Avram, *Deceniul Stalinist. Colectivizarea în fața istoriei*, Casa de Presă și Editură „Libertatea”, Panciova, 2005, p. 53.

³⁰⁹ Gh. Gheorghiu-Dej, *Articole și cuvântări*, Editura Politică, București, 1951, p. 256.

lui Bauer, Marx propune o scurtă dar puternică schiță a concepției sale despre societatea modernă:

„Înainte de toate, constatăm că drepturile așa-zise ale omului, drepturile omului, în opoziție cu drepturile cetățeanului, nu sunt decât drepturile membrului societății burgheze, adică ale omului despărțit de om și de colectivitate. Libertatea este deci dreptul de a face și de a întreprinde tot ce nu dăunează altuia. Granița în interiorul căreia fiecare se poate mișca fără să fie dăunător altuia este definită prin lege, după hotarul dintre două câmpuri este marcat printr-un par. Este vorba despre libertatea omului ca monadă izolată, închisă în ea însăși. (...) Dreptul omului la libertate nu este întemeiat pe relația de la om la om, ci, dimpotrivă, pe despărțirea omului de om. Este dreptul la această despărțire, dreptul individului limitat, limitat la el însuși.

Aplicația practică a dreptului la libertate este dreptul omului la proprietatea privată. Dreptul omului la proprietatea privată este deci dreptul de a beneficia și a dispune în mod arbitrar de averea sa, fără să se raporteze la alți oameni, independent de societate, este dreptul la egoism. Această libertate individuală, la fel ca și aplicarea ei, constituie fundamentul societății burgheze. Ea îl face pe om să descopere în alt om nu înfăptuirea, ci dimpotrivă, limita libertății sale.

Siguranța este conceptul social suprem al societății burgheze, conceptul poliției, potrivit căruia întreaga societate nu e acolo decât pentru a garanta fiecăruia dintre membrii săi conservarea persoanei sale, a drepturilor și proprietății sale.

Nici unul din așa zisele drepturi ale omului nu-l depășesc deci pe omul egoist, omul ca membru al societății burgheze, adică un individ retras în el însuși, preocupat doar de interesul său privat și de plăcerile sale private, și separat de comunitate³¹⁰.

Argumentația lui Marx este foarte condesată însă se poate rezuma astfel: drepturile omului și ale cetățeanului sunt de fapt drepturi ale omului în măsura în care este diferit de cetățean; sunt drepturi ale omului privat, ale burghezului, ale individului. Poziția lui Marx este desigur una de critică și de denunțare: el atacă o societate care fiind fondată pe egoism, îi separă pe oamenii pe care-ar trebui să-i reunească.

³¹⁰ Karl Marx, *La Question juive*, traducere de M. Simona, Aubier, Paris, 1971, p. 103-109.

CAPITOLUL V

DEMNIȚATEA UMANĂ, FUNDAMENT AL DREPTURILOR OMULUI

Secțiunea 1

Formularea noțiunii de respect al demnității persoanei umane în convenții, tratate și alte documente internaționale

Deși un concept relativ nou în drept³¹¹, motiv pentru care în capitolele anterioare am analizat evoluția acestui concept din punct de vedere filosofic, de câteva decenii încoace, în special în ultimii ani, referințele la demnitatea persoanei umane au devenit extrem de frecvente în discursurile politice, în actele juridice naționale și în tratatele internaționale, precum și în rezoluțiile adoptate de diverse organizații naționale și internaționale.

Așa cum am subliniat în capitolele anterioare, conturarea și afirmarea conceptului de demnitate umană are o istorie îndelungată, mai îndelungată decât istoria drepturilor omului, fiind influențată de întreaga evoluție a gândirii filosofice și de aplicarea practică a învățăturilor filosofilor pentru că, așa cum afirmă prof. univ. dr. Gheorghe Dănișor:

*„Când vorbim de **demnitatea umană**, avem în vedere individul uman indiferent pe ce treaptă a organizării sociale s-ar afla”³¹².*

³¹¹ Bernard Edelman, *La dignité de la personne humaine, un concept nouveau*, în Marie-Luce Pavia, Thierry Revet (coord.), *La dignité de la personne humaine*, Ed. Economica, Paris, 1999, p. 25-34.

³¹² Gheorghe Dănișor, *Filosofia drepturilor omului*, Editura Universul Juridic, București, 2011, p. 77.

Marii gânditori și legiuitori din vechime și-au adus propriul aport la recunoașterea demnității umane și la ocrotirea ei ca valoare fundamentală, considerând că binele fiecărui individ nu se poate materializa decât în forma binelui social, adică în respectarea binelui altuia. De la dezvoltarea acestei idei până la recunoașterea egalității între oameni și garantarea drepturilor fundamentale tuturor oamenilor au fost parcurși mai mulți pași, această evoluție îndreptându-ne să considerăm demnitatea umană ca fundament al drepturilor omului.

Referirile la demnitatea umană pot fi întâlnite în numeroase acte normative sau carte naționale pentru că, luptându-se pentru afirmarea și protejarea demnității sale, cetățenii au urmărit, în primul rând, recunoașterea acestui concept în plan național, în interiorul granițelor statului unde își duceau existența și abia în plan secund extinderea acestei recunoașteri și a protecției pe care o implică și în plan internațional. Astfel, încă din sec. al XIII-lea întâlnim referiri la drepturile omului în Carta engleză din anul 1215 – *Magna Charta*, urmată de Declarația americană de independență din 1776, de Declarația franceză a drepturilor omului și cetățeanului din 1789 etc.

În doctrină, *Magna Charta* este privită ca fiind unul dintre primele documente care conțin prevederi incipiente privind drepturile omului, fiind dată de regele Ioan fără de Țară, la 15 iulie 1215, către baronii și episcopii englezi. Acest document extrem de progresist pentru acea vreme prevedea la punctul 39 că nici un om liber nu poate fi arestat sau întemnițat, ori deposedat de bunurile sale, exilat, declarat în afara legii sau lezat în drepturile sale „fără o judecată loială a egalilor săi, în conformitate cu legea țării”³¹³.

Declarația de independență a Statelor Unite ale Americii proclamă o libertate și o egalitate *necondiționate*, pe care omul și le conferă sieși, declarându-le, o libertate și o egalitate ale cărui autor și beneficiar este deopotrivă, ca urmare a revelației Legii lui Dumnezeu:

„Noi considerăm aceste adevăruri evidente, că toți oamenii sunt egali, că ei sunt înzestrați de Creator cu anumite Drepturi inalienabile, că printre acestea sunt Viața, Libertatea și căutarea Fericirii”³¹⁴.

Un moment istoric l-a reprezentat *Declarația Drepturilor Omului și Cetățeanului* de la 26 august 1789, adoptată în Franța, instrument juridic

³¹³ Victor Duculescu, *Protecția juridică a drepturilor omului. Mijloace interne și internaționale*, Editura Lumina Lex, București, 1998, p. 23.

³¹⁴ http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration_transcript.html, accesat: septembrie 2014.

internațional care a consacrat noi principii în ceea ce privește ființa umană și recunoașterea demnității acesteia, unul dintre aceste principii fiind acela că oamenii se nasc liberi și egali.

Declarația drepturilor omului și ale cetățeanului reprezintă o expunere de principii ale viitoarei constituții franceze, ce va deveni document de referință pentru toate mișcările democratice din lume ce au urmat, document ce își păstrează și astăzi actualitatea. În definiții lapidare sunt adoptate principiile filozofiei Luminilor, fiind enumerate drepturile naturale ale omului (libertatea, proprietatea, rezistență în fața asupririi), suveranitatea poporului, egalitatea cetățenilor, atribuțiile fundamentale ale guvernării și câmpul de acțiune al legilor. În articolul doi al declarației, prin împrumutul direct din filozofia engleză a secolului al XVII-lea și din cea franceză a secolului al XVIII-lea, erau precizate drepturile naturale: libertatea (dreptul cel mai important), proprietatea³¹⁵, siguranța și opoziția față de exploatare. Articolele 4 și 5, definind libertatea, arătau ceea ce este permis și ceea ce trebuia să fie limitat. Legea era destinată în mod strict apărării societății, iar tot ceea ce ea nu preciza făcea parte din domeniul libertăților. Libertatea individuală apare ca fundamentală. Inspirându-se din legea britanică *Habeas Corpus*, Declarația o extinde la libertatea de opinie, la libertatea religioasă, la libertatea de exprimare care nu sunt decât câteva din multiplele fațete și forme de manifestare concretă ale dreptului la demnitate. Altă libertate este cea de opoziție față de exploatare, fiind preluată din Declarația de Independență a Statelor Unite și din ideile lui Locke.

Confirmând suprimarea privilegiilor, Declarația a făcut din egalitatea în fața legii unul din principiile fundamentale ale noii societăți: „*oamenii se nasc și rămân liberi și egali în drepturi*” (articolul 1). Nu este exclusă însă existența unor diferențe între oameni, cu condiția ca acestea să fie „bazate pe interesul comun”. Obiectivul statului trebuia să conștientizeze în asigurarea inalienabilității drepturilor naturale ale omului, printre care se numărau drepturile la libertate, proprietate privată, securitate personală, de rezistență la tentativa de violare a dreptului etc. În art. 4 regăsim ideea necesității de a limita libertatea, respectiv libera exercitare a drepturilor omului astfel încât să nu dăuneze altei persoane:

„Libertatea constă în posibilitatea de a face orice, dar care să nu pricinuiască daună altui individ”.

³¹⁵ Cu privire la controversele privind statutul proprietății de drept natural, a se vedea Gheorghe Dănișor, *op. cit.*, p. 78.

Suveranitatea națiunii, sistemul reprezentativ, respectarea drepturilor naturale ale individului, proclamarea egalității indivizilor în fața legii, eliberarea de sub dominația statului³¹⁶ au fost principiile formulate de Revoluția Franceză și puse în practică de Adunarea Constituantă prin adoptarea Constituției din 1791, care a consfințit egalitatea cetățenilor în fața legii și a abolit discriminările pe criterii etnice sau religioase (evreii, protestanții).

Carta Organizației Națiunilor Unite, care a fost semnată la San Francisco, California, la data de 26 iunie 1945, a proclamat în Preambul:

„Noi, popoarele Națiunilor Unite, hotărâte să izbăvim generațiile viitoare de flagelul războiului care, de două ori în cursul unei vieți de om, a provocat omenirii suferințe de nespus, să ne reafirmăm credința în drepturile fundamentale ale omului, în demnitatea și valoarea persoanei umane, în egalitatea în drepturi a bărbaților și a femeilor, precum și a națiunilor mari și mici, să creăm condițiile necesare menținerii justiției și respectării obligațiilor decurgând din tratate și alte izvoare ale dreptului internațional, să promovăm progresul social și condiții mai bune de trai într-o mai mare libertate, și în aceste scopuri să practicăm toleranța și să trăim în pace unul cu celălalt, ca buni vecini, să ne unim forțele pentru menținerea păcii și securității internaționale, să acceptăm principii și să instituiam metode care să garanteze că forța armată nu va fi folosită decât în interesul comun, să folosim instituțiile internaționale pentru promovarea progresului economic și social al tuturor popoarelor, am hotărât să ne unim eforturile pentru îndeplinirea acestor obiective. Drept urmare, guvernele noastre, prin reprezentanții lor, reuniți în orașul San Francisco și având depline puteri, recunoscute ca valabile și date în forma convenită, au adoptat prezenta Cartă a Națiunilor Unite și înființează prin aceasta o organizație internațională care se va numi Națiunile Unite”.

Deși în cuprinsul Cărții ONU se reafirmă recunoașterea drepturilor fundamentale ale omului (art. 1 și 55), nu se mai face nici o referire ulterioară la demnitatea persoanei umane. Totuși, această cartă este considerată ca fiind momentul de debut, „intrarea” noțiunii de demnitate și a valorii persoanei umane într-unul dintre cele mai importante documente internaționale ale timpurilor noastre³¹⁷.

³¹⁶ I. Dogaru, D.C. Dănișor, *Drepturile omului și libertățile publice*, Editura Zamolxe, Chișinău, 1998, p. 44-45.

³¹⁷ Madjid Benchikh, *La dignité de la personne humaine en droit international*, în Marie-Luce Pavia, Thierry Revet (coord.), *op. cit.*, p. 38.

Adunarea Generală a Organizației Națiunilor Unite adopta, la 10 decembrie 1948, prin Rezoluția 217 A, *Declarația Universală a Drepturilor Omului* în Preambulul căreia se afirmă: „recunoașterea demnității inerente tuturor membrilor familiei umane și a drepturilor lor egale și inalienabile constituie fundamentul libertății, dreptății și păcii în lume, (...) că ignorarea și disprețuirea drepturilor omului au dus la acte de barbarie care revoltă conștiința omenirii și că făurirea unei lumi în care ființele umane se vor bucura de libertatea cuvântului și a convingerilor și vor fi eliberate de teamă și mizerie a fost proclamată drept cea mai înaltă aspirație a oamenilor, (...) că este esențial ca drepturile omului să fie ocrotite de autoritatea legii pentru ca omul să nu fie silit să recurgă, ca soluție extremă, la revoltă împotriva tiraniei și asupririi, (...) că este esențial a se încuraja dezvoltarea relațiilor prietenești între națiuni, (...) că în Cartă popoarele Organizației Națiunilor Unite au proclamat din nou credința lor în drepturile fundamentale ale omului, în demnitatea și în valoarea persoanei umane, drepturi egale pentru bărbați și femei și că au hotărât să favorizeze progresul social și îmbunătățirea condițiilor de viață în cadrul unei libertăți mai mari, (...) că statele membre s-au angajat să promoveze în colaborare cu Organizația Națiunilor Unite respectul universal și efectiv față de drepturile omului și libertățile fundamentale, precum și respectarea lor universală și efectivă”³¹⁸.

Foarte multe documente care au adus un aport important la recunoașterea și protecția demnității umane sunt cele care au incriminat discriminarea, unul dintre cele mai odioase fapte în defavoarea persoanei umane și a popoarelor, practică pe scară largă de-a lungul istoriei, constituind astăzi o încălcare gravă a principiilor și normelor de drept internațional.

Una dintre convențiile prin care s-a interzis expres orice formă de discriminare a fost *Convenția Europeană a Drepturilor Omului*³¹⁹ semnată la Roma la 5 noiembrie 1950 (de către toate statele Consiliului Europei). În fapt, Convenția enumeră o pleiadă de drepturi printre care: dreptul la viață (art. 2), interdicția torturii și a pedepselor sau

³¹⁸ http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/rum.pdf, accesat: septembrie 2014.

³¹⁹ Textul integral al convenției și al protocoalelor adiționale este disponibil în limba română la adresa http://www.irdo.ro/sectiuni.php?subsectiuni_id=2, accesat: septembrie 2014.

tratamentelor inumane sau degradante (art. 3), interzicerea sclaviei și a muncii forțate (art. 4), dreptul la libertate și siguranță (art. 5), dreptul la un proces echitabil (art. 6); principiul legalității pedepsei (art. 7); dreptul la respectarea vieții private și familiale (art. 8), libertatea de gândire, de conștiință și de religie (art. 9); libertatea de exprimare (art. 10); libertatea de întrunire și libertatea de asociere (art. 11), dreptul de a se căsători și de a întemeia o familie (art. 12), dreptul la recurs în fața instanțelor naționale în caz de încălcare a drepturilor recunoscute prin Convenție (art. 13), interzicerea oricărui fel de discriminare (art. 14); interzicerea abuzului de drept (art. 17)³²⁰. Prin jurisprudența Comisiei și Curții Europene a Drepturilor Omului, prin interpretările care i s-au dat în diverse cauze, Convenția a depășit stadiul de simplu document, devenind un „instrument viu, care trebuie interpretat în lumina condițiilor de viață actuale”³²¹. Spre deosebire de alte instrumente de drept internațional, Convenția „a depășit teoriile clasice ale reciprocității și naționalității”³²², trecând dincolo de cadrul unei simple reciprocități între părțile contractante”, creând obligații obiective care, conform termenilor stipulați în preambul, beneficiază de „garanție colectivă”³²³.

O.N.U. și-a adus aportul prin numeroasele declarații și rezoluții, între care *Declarația Națiunilor Unite asupra eliminării oricărui forme de discriminare rasială*, adoptată în anul 1963, ocupă locul central în combaterea discriminării pe criteriul rasei și în garantarea demnității ființei umane. Acest document a stat la baza adoptării, doi ani mai târziu (21 decembrie 1965), a *Convenției internațională asupra eliminării oricărui forme de discriminare rasială*, prin intermediul căreia statele părți, recunoscând principiile demnității și egalității ființelor umane, au condamnat orice formă de discriminare, în special segregarea rasială și

³²⁰ Convenția a instituit un mecanism judiciar de garantare internațională a drepturilor și libertăților consacrate, alcătuit dintr-o Comisie și o Curte Europeană a Drepturilor Omului (cu sediul la Strasbourg) și un Comitet al miniștrilor din Consiliul Europei.

³²¹ Aisling Reidy, *L'interdiction de la torture. Un guide sur la mise en oeuvre de l'article 3 de la Convention Européenne de Droit de l'Homme*, Direction générale des droits de l'homme, Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2003, p. 6.

³²² Hélène Lambert, *La situation des étrangers au regard de la Convention Européenne de Droit de l'Homme*, Éditions du Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2007, p. 8.

³²³ CEDO, Hot. Irlanda c. Marea Britanie, 18 ianuarie 1978, disponibilă în limba franceză la http://www.cvce.eu/obj/arret_de_la_cour_europeenne_des_droits_de_l_homme_irlande_c_royaume_uni_18_janvier_1978-fr-e07eaf5f-6d09-4207-8822-0add3176f8e6.html, accesat: septembrie 2014.

apartheidul, asumându-și obligația de a preveni, interzice și elimina de pe teritoriul lor practicile de această natură prin toate mijloacele disponibile, inclusiv prin incriminarea lor și adoptarea unor sancțiuni de natură penală. Potrivit definiției date de această Convenție, discriminarea rasială constă în „orice deosebire, excludere, restricție sau preferință întemeiată pe rasă, culoare, ascendență sau origine națională sau etnică, care are ca scop sau ca efect de a distruge ori compromite recunoașterea, folosința sau exercitarea în condiții de egalitate a drepturilor omului și a libertăților fundamentale în domeniile politic, economic, social și cultural sau în orice alt domeniu al vieții publice” (art. 1).

În anul 1966 Adunarea Generală a Organizației Națiunilor Unite a adoptat două pacte, unul referitor la drepturile civile și politice³²⁴, celălalt cu privire la drepturile economice, sociale și culturale³²⁵ care au făcut din demnitatea umană fundamental drepturilor omului, recunoscând expres că „*aceste drepturi decurg din demnitatea inerentă persoanei umane*”.

Faptul că celelalte documente internaționale în domeniu, dintre care cel mai important este Declarația Universală a Drepturilor Omului, plasează pe același nivel demnitatea umană și drepturile omului, fără a fonda expres drepturile fundamentale pe demnitate necesită anumite remarci particulare. Astfel, în măsura în care această distincție nu se regăsește în alte documente internaționale, putem gândi că fie statele semnatare nu au fost de acord să stabilească o ierarhie între demnitatea umană și drepturile omului, fie statele respective nu au avut, la momentul elaborării actelor respective, o idee clară despre distincțiile care pot fi făcute între cele două noțiuni sau acest aspect nu a constituit o preocupare pe ordinea de zi. A doua ipoteză apare ca fiind cea mai probabilă având în vedere că diferitele tratate și convenții internaționale nu adoptă aceeași poziție în această privință. Un exemplu ilustrativ în acest sens este cuprinsul art. 1 din Declarația Universală a Drepturilor Omului care consfințește faptul că „toate ființele umane se nasc libere și egale în demnitate și în drepturi”, punând astfel demnitatea pe același plan cu drepturile omului.

³²⁴ Disponibil la adresa <http://lege5.ro/Gratuit/he2damju/pactul-international-cu-privire-la-drepturile-civile-si-politice-din-16121966->, accesat: septembrie 2014. România a ratificat Pactul la 31 octombrie 1974 prin Decretul nr. 212/1974.

³²⁵ Textul integral al Pactului este disponibil în limba română la adresa web <http://www.hotararicedo.ro/files/files/PACTUL%20INTERNATIONAL%20CU%20PRIVIRE%20LA%20DREPTURILE%20ECONOMICE,%20SOCIALE%20SI%20CULTURALE.pdf>, accesat: septembrie 2014. România a ratificat Pactul la 31 octombrie 1974 prin Decretul nr. 212/1974.

Alte documente în care apar referiri la demnitatea umană sunt, în principal, tot cele referitoare la drepturile omului. Ultimul sfert al secolului trecut a fost o perioadă intensă de promovare a drepturilor omului, menționând aici doar Actul Final de la Helsinki (1975), continuat de Reuniunile de la Belgrad (1977-1978), Madrid (1983), Viena (1989), Paris (1989), Copenhaga (1990), Moscova (1991). Cu ocazia reuniunilor general-europene care au avut loc la Belgrad, Madrid și Viena au fost reafirmate atât prevederile *Actului Final al Conferinței de la Helsinki privind drepturile omului*³²⁶, cât și principiile care fundamentează relațiile dintre statele participante³²⁷. Prin acest act care a marcat „consacrarea drepturilor omului”³²⁸ în dreptul internațional, statele semnatare se angajau să respecte în mod constant drepturile și libertățile fundamentale în relațiile lor reciproce și să se străduiască, individual și în comun, inclusiv în cooperare cu Națiunile Unite, să promoveze respectarea universală și efectivă a lor. Prin punctul VII, referitor la „Respectarea drepturilor omului și libertăților fundamentale”, semnatarii s-au obligat să:

„Statele participante vor respecta drepturile omului și libertățile fundamentale, inclusiv libertatea de gândire, conștiință, religie sau de convingere pentru toți, fără deosebire de rasă, sex, limbă sau religie.

Ele vor promova și încuraja exercitarea efectivă a drepturilor și libertăților civile, politice, economice, sociale, culturale și altele care decurg toate din demnitatea inerentă persoanei umane și sunt esențiale pentru libera și deplină dezvoltare”³²⁹.

Statele participante la Reuniunea de la Viena (1989) au considerat că promovarea atât a drepturilor economice, sociale și culturale, cât și a

³²⁶ Au participat Înalții Reprezentanți ai Austriei, Belgiei, Bulgariei, Canadei, Cehoslovaciei, Ciprului, Danemarcei, Elveției, Finlandei, Franței, Republicii Democratice Germane, Republicii Federale Germane, Greciei, Irlandei, Islandei, Italiei, Iugoslaviei, Liechtensteinului, Luxemburgului, Maltei, Marii Britanii, Monaco, Norvegiei, Olandei, Poloniei, Portugaliei, României, San Marino, Spaniei, Statelor Unite ale Americii, Suediei, Turciei, Ungariei, U.R.S.S., Vaticanului.

³²⁷ Raluca Miga-Beșteliu, *Drept internațional*, Editura ALL, București, 1997, p. 189.

³²⁸ Patricia González-Aldea, *Helsinki 1975. Începutul sfârșitului. Degradarea regimului din România și singularitatea lui în blocul de Est, 1975-1990*, Curtea Veche, București, 2008, p. 42-43 ; Emanuel Copilaș, *Ideologie și politică. HELSINKI 1975 și problematica drepturilor omului în România socialistă*, în „Anuarul Institutului de Istorie «G. Barițiu» din Cluj-Napoca”, tom L, 2011, p. 232-233.

³²⁹ Pentru varianta integrală, a se vedea <http://www.dri.gov.ro/actul-final-de-la-helsinki/>.

celor civile și politice prezintă o importanță majoră pentru viitorul demnității umane, a cărei respectare devine, astfel, un obiectiv prioritar al strategiilor de conducere, stabilind ca obiectiv garantarea exercitării efective a drepturilor omului și libertăților fundamentale, acestea fiind importante pentru dezvoltarea liberă și deplină a persoanei.

Printre obiectivele propuse de statele care au participat la respectiva reuniune, se numără³³⁰:

a) asigurarea existenței unor căi de recurs și informarea corectă a tuturor celor care pretind că drepturile și libertățile lor fundamentale au fost încălcate pentru a fi încurajați să recurgă la aceste mijloace de protecție. Ele vor aplica, printre altele, următoarele măsuri:

– dreptul individului de a recurge la organele executive, legislative, judiciare sau administrative;

– dreptul la o audiere corectă și publică, într-un timp rezonabil, în fața unei instanțe independente și imparțiale, incluzând dreptul de a prezenta argumente juridice și de a fi reprezentat de un avocat, la alegerea sa;

– dreptul de a fi informat prompt și oficial privind hotărârile luate ca urmare a oricărei acțiuni, inclusiv temeiurile legale pe care se bazează această decizie. Informarea se face în scris și într-un mod care să permită persoanei să facă uz de alte căi de atac disponibile.

b) egalitatea în drepturi dintre bărbați și femei. Statele membre se obligau a lua toate măsurile necesare, incluzând adoptarea măsurilor legislative în ceea ce privește promovarea participării egale și efective a femeilor și bărbaților pe scena politică, economică, socială și culturală;

c) asigurarea libertății persoanei de a profesa și practica religia sau convingerea sa. Statele participante și-au exprimat angajamentul de a lua măsuri efective pentru a preveni și elimina discriminarea împotriva persoanelor sau comunităților bazată pe religia sau convingerea acestora, pentru a stabili un climat de toleranță și respect între credincioșii care aparțin diferitelor comunități, ca și între credincioși și necredincioși. De aceea, s-au obligat să protejeze și să creeze condiții pentru promovarea identității etnice, culturale, lingvistice și religioase a minorităților naționale de pe teritoriul lor și să respecte drepturile acestor comunități religioase:

– de a stabili și menține accesul liber în lăcașul de rugăciune sau de adunare;

³³⁰ A se vedea *Document final al Reuniunii de la Viena a reprezentanților statelor participante la Conferința pentru securitate și cooperare în Europa*, Editura Bălcescu, București, 1990, p. 1-96.

- de a se organiza ele însele, în mod autonom, în conformitate cu structura lor ierarhică și instituțională;
 - de a selecta, numi și înlocui personalul lor, în conformitate cu propriile cerințe și regulamente de organizare și funcționare, ca și cu orice aranjament liber acceptat între ele și statul lor;
 - de a solicita și primi contribuții și donații voluntare, financiare și de altă natură.
- d) respectarea dreptului fiecărei persoane:
- la libertatea de deplasare și de alegere a domiciliului în cadrul frontierelor fiecărui stat;
 - de a părăsi orice țară, inclusiv țara sa, și de a se întoarce în propria țară;
- e) obligația fiecărui stat participant de a se asigura că:
- nimeni nu este arestat, deținut sau exilat în mod arbitrar;
 - persoanele aflate în detenție sau încarcerate să fie tratate în mod uman și cu *respectarea demnității inerente oricărei persoane*;
 - regulile minime-standard ale ONU privind tratamentul aplicat deținuților, precum și Codul ONU asupra comportamentului persoanelor oficiale, însărcinate cu aplicarea legii, vor fi respectate;
 - tortura și alte acte de cruzime, tratamente sau pedepse inumane sau degradante vor fi interzise și măsuri efective, legislative, administrative, judiciare ș.a., vor fi luate pentru a preveni și pedepsi asemenea practici.

Prin documentul întocmit la Viena a fost convocată *Conferința asupra dimensiunii umane* a Organizației pentru Securitate și Cooperare în Europa (CSCE), care s-a desfășurat prin intermediul a trei reuniuni: Paris (30 mai-23 iunie 1989), Copenhaga (5-29 iunie 1990), Moscova (10 septembrie-4 octombrie 1991). Reuniunea de la Paris s-a încheiat prin documentul final – *Carta de la Paris*, intitulată „Pentru o nouă Europă”. *Carta de la Paris* are ca obiective asigurarea securității, promovarea drepturilor și libertăților fundamentale ale omului și dezvoltarea unei cooperări largi între toate statele participante, afirmând că: „Democrația are ca fundament **respectarea persoanei umane** și a statului de drept. Democrația reprezintă cea mai bună garanție a libertății de expresie, a toleranței față de orice grupuri ale societății și a egalității șanselor pentru fiecare persoană. Democrația, prin caracterul sau reprezentativ și pluralist, presupune responsabilitate față de electorat, obligația autorităților de a se conforma legii și exercitarea imparțială a justiției. Nimeni nu este deasupra legii”.

În *Documentul de la Copenhaga* s-a pus accent pe drepturile omului privind dezvoltarea democratică a societății, insistându-se pe separarea puterilor în stat, asigurarea desfășurării de alegeri libere, pluralismul politic, consolidarea instituțiilor democratice ale statului de drept. Pentru prima dată au fost incluse atât prevederi amănunțite privind drepturile persoanelor care aparțin minorităților naționale, cât și prevederi care protejează identitatea etnică, culturală și religioasă a minorităților, documentul fiind considerat «o „bornă” în stabilirea standardelor normative ale protecției drepturilor minorităților»³³¹. Statele se obligau să protejeze „identitatea etnică, culturală, lingvistică și religioasă a minorităților naționale pe teritoriul lor și să creeze condițiile pentru promovarea acestei identități”³³².

Nici în convențiile regionale nu regăsim o distincție clară între drepturile omului și demnitatea persoanei umane sau dreptul la demnitate.

Un astfel de exemplu este *Convenția interamericană a drepturilor omului* care a fost semnată la San José, în Costa Rica, pe data de 22 noiembrie 1969, și a intrat în vigoare pe data de 18 iulie 1978. Cei care au redactat-o au folosit ca model Convenția europeană a drepturilor omului. Statele părți și-au asumat, prin semnarea acestui document, obligația să respecte și să garanteze libera și deplina exercitare a drepturilor înscrise în Convenție, fără vreo discriminare, și să adopte măsuri legislative, administrative și de altă natură pentru a da efect acestor drepturi. Drepturile civile și politice ale omului, precum și drepturile economice, sociale și culturale figurează în Capitolul II al Convenției. Prin art. 26 al Convenției, statele părți s-au obligat să adopte măsuri, atât pe plan intern cât și regional, pentru a se ajunge treptat, prin reglementări juridice sau alte mijloace potrivite, la realizarea uniformă a drepturilor rezultând din standardele economice, sociale, educaționale, științifice și culturale stabilite de Carta Organizației Statelor Americane, așa cum a fost aceasta amendată prin Protocolul de la Buenos Aires. Găsim în această convenție o mențiune foarte importantă și relevantă în ceea ce privește demnitatea umană, respectiv aceea că fiecare om are obligații față de familia sa, de comunitate și de omenire, iar drepturile

³³¹ Adrian Alexe, *Sfârșitul lumii libere*, Aldo Press, București, 2013, p. 199.

³³² Document al Reuniunii de la Copenhaga din 1990 a Conferinței asupra dimensiunii umane a Organizației pentru Securitate și Cooperare în Europa (CSCE), în Ion Diaconu, *Minoritățile. Identitate. Egalitate*, Institutul Român pentru Drepturile Omului, București, 1998, p. 177.

sale sunt limitate de drepturile celorlalte persoane (art.32, pct.1 și 2). Articolul 27 din Convenție permite statelor semnatare să deroge de la obligațiile lor „pe timp de război, de pericol public sau orice altă situație de criză care amenință independența sau securitatea lor”.

Protocolul Adițional la Convenția Americană a Drepturilor Omului privind drepturile economice, sociale și culturale a fost adoptat la San Salvador în anul 1988 și a intrat în vigoare în 1999. El recunoaște o serie de drepturi precum: dreptul la muncă și la condiții de muncă echitabile, dreptul la hrană, dreptul la educație, dreptul la asociere, dreptul la protecție socială, dreptul la sănătate, dreptul la un mediu sănătos, dreptul la formarea și protecția familiei, protecția copiilor, a bătrânilor și a persoanelor cu handicap (art. 6-16). Statele părți și-au asumat obligația de a adopta legi interne în vederea realizării acestor drepturi (art. 2), iar restrângerea unora dintre drepturile precizate este inadmisibilă (art. 4). Statelor părți le revine, de asemenea, obligația de a garanta aceste drepturi fără a face discriminări bazate pe rasă, culoare, sex, limbă, religie, opinii politice sau de altă natură, origine națională sau socială, statut economic, nașteri și alte condiții sociale (art. 3).

Al doilea Protocol la Convenția Americană a drepturilor omului privind abolirea pedepsei capitale a fost adoptat în anul 1990 și nu permite statelor formularea de rezerve, dar admite excepții numai pentru legislația internă aplicabilă pe timp de război.

De subliniat faptul că nici *Convenția interamericană a drepturilor omului* nu a elucidat chestiunea fundamentului drepturilor omului însă a subliniat în Preambul că: „drepturile fundamentale ale omului nu decurg din apartenența acestuia la un stat dat, ci se întemeiază pe atributele persoanei umane, ceea ce le justifică protecția internațională de ordin convențional secundând-o sau completând-o pe cea asigurată de dreptul național al statelor americane”³³³.

Referirile la demnitatea umană din art. 5 și 6, corelate cu declarațiile din Preambul ne îndreptățesc să credem că cei care au redactat această convenție au considerat demnitatea un atribut al persoanei umane.

Carta Asiatică a Drepturilor Omului a fost elaborată de Comisia Asiatică a Drepturilor Omului împreună cu mai multe organizații neguvernamentale din domeniul drepturilor omului, fiind proclamată la 17 mai 1998, în Coreea de Sud – la Kwangju. Printre drepturile care

³³³ Madjid Benchikh, *op. cit.* în *loc. cit.*, p. 40.

figurează în Cartă se numără dreptul la viață; dreptul la pace; egalitatea; democrația; dreptul la libertatea religiei și opiniei; dreptul la dezvoltare și la justiție socială, dar și drepturi specifice femeilor: dreptul femeilor la oportunitatea angajării; dreptul femeii la alegerea liberă a profesiei; dreptul femeii la asistență socială; dreptul femeii la remunerație egală cu bărbatul în cazul în care munca este efectuată în aceleași condiții; dreptul femeii la compensare privind munca în familie; dreptul femeii la protecția sănătății și a muncii; dreptul femeii la protecție socială în timpul sarcinii în cazul în care munca poate fi vătămătoare; dreptul la o participare egală a femeilor în viața publică, politică și socială.

Una dintre convențiile regionale care diferă puțin de Convenția europeană și cea americană a Drepturilor Omului este *Carta africană a drepturilor omului și ale popoarelor*³³⁴, care a fost adoptată în cadrul Conferinței Organizației Unității Africane la 27 iunie 1981. În primul rând, ea proclamă nu doar drepturile omului, dar și îndatoririle fundamentale ale acestuia. În al doilea rând, ea codifică nu doar drepturile omului, ci și pe cele ale popoarelor deoarece „respectarea drepturilor popoarelor garantează în mod necesar și drepturile omului”. În al treilea rând, nu doar recunoaște drepturile civile și politice, dar le protejează și pe cele economice, sociale și culturale afirmând că: „drepturile cetățenești și politice nu trebuie despărțite de drepturile economice, sociale și culturale, atât în conținuturile cât și în caracterul lor universal, și că satisfacerea drepturilor economice, sociale și culturale este o garanție pentru ca oamenii să poată beneficia de drepturile civile și politice”.

În sfârșit, ea este redactată într-un mod care reflectă în același timp influența instrumentelor ONU referitoare la drepturile omului, dar și tradițiile africane, în Preambulul Cartei stipulându-se despre „virtuțile tradiției istorice africane și valorile civilizației africane care trebuie să constituie o sursă de inspirație și să-și pună amprenta asupra conceptului de drepturile omului și popoarelor”. Tot în Preambulul Cartei se afirmă că:

„Libertatea, egalitatea, justiția și demnitatea sunt obiective esențiale ale realizării aspirațiilor legitime ale popoarelor africane”.

Majoritatea drepturilor cuprinse în Carta Africană se regăsesc și în celelalte documente internaționale, fiind adăugate cele care sunt

³³⁴ Textul integral al Convenției este disponibil la adresa http://www.dadalos.org/rom/menschenrechte/grundkurs_2/Materialien/dokument_7.htm, accesat: septembrie 2014.

specifice popoarelor. În prima parte a Cartei sunt prevăzute drepturile civile, politice, economice, sociale și culturale, precum și îndatoririle și libertățile fundamentale ale omului și popoarelor, luându-se în seamă dispozițiile articolelor din Declarația Universală a Drepturilor Omului și valorile civilizației africane. Partea a doua a Cartei include prevederi referitoare la compunerea și organizarea Comisiei africane a drepturilor omului și popoarelor, competențele, procedura primirii și rezolvării comunicărilor relative la eventualele violări ale dispozițiilor înscrise în Cartă, obiectivele Comisiei constând în promovarea drepturilor omului și ale popoarelor și în asigurarea protecției lor în Africa.

În Carta africană a drepturilor omului și ale popoarelor întâlnim referiri la demnitatea umană mai consistente, în art. 5 afirmându-se că:

„Fiecare are **dreptul să-i fie respectată demnitatea și recunoscută personalitatea**. Orice forme de exploatare, tortură, tratamente crude și inumane sunt interzise”.

Având în vedere că, în conformitate cu declarațiile din Preambul, popoarele Africii „mai luptă încă pentru demnitatea și independența lor reală, luându-și angajamentul să înlăture colonialismul, neocolonialismul, apartheidul, sionismul precum și bazele militare străine care reprezintă o agresiune, în plus și de înlăturare a oricărei forme de discriminare, pe criterii rasiale, etnice, de culoare a pielii, de sex, limbă, religie sau vederi politice », art. 19 afirmă « demnitate egală și aceleași drepturi pentru popoare ».

Aceste formulări nu aduc însă ceva absolut nou în tabloul alcătuit noțiunii de demnitate în tratatele internaționale, motiv pentru care vom continua investigația asupra fundamentului drepturilor omului cu privire la alte documente europene.

Secțiunea 2

Formularea noțiunii de respect al demnității umane în convenții, tratate și alte documente europene

2.1. Carta Socială Europeană

Scopul Cartei Sociale Europene, adoptată la 18 noiembrie 1961, la Torino, în cadrul Consiliului Europei și intrată în vigoare la data de 26 februarie 1965, a fost de a completa Convenția care garantează drepturile civile și politice, desăvârșind astfel sistemul european pentru protecția drepturilor economice și sociale.

În textul inițial al Cartei, adoptat în 1961, erau prevăzute 19 drepturi, în timp ce în varianta revizuită din 1996 figurează 31 de drepturi. Această ultimă variantă³³⁵ reprezintă, în opinia specialiștilor, un model pentru legislația care va urma în domeniul drepturilor omului în Europa. Prin intermediul prevederilor sale, Carta revizuită oferă recunoaștere și protecție pentru o diversitate de drepturi sociale: dreptul la muncă, dreptul la condiții de muncă echitabile, dreptul la securitate în muncă și la igienă în muncă, dreptul la o salarizare echitabilă, dreptul de asociere sindicală, dreptul de a participa la negocieri colective, dreptul copiilor și tinerilor la protecție, dreptul lucrătoarelor la protecția maternității, dreptul la orientare și formare profesională, dreptul la protecția sănătății, dreptul la securitate socială, dreptul la asistență socială și medicală, dreptul persoanelor handicapate la autonomie, la integrare socială și la participare în viața comunității, precum și dreptul de a beneficia de servicii sociale, dreptul familiei la protecție socială, juridică și economică, dreptul copiilor și al adolescenților la protecție socială, juridică și economică, dreptul la exercitarea unei activități lucrativă pe teritoriul celorlalte state părți, dreptul lucrătorilor migranți și al familiei lor la protecție și asistență socială, dreptul la informare și consultare, dreptul persoanelor vârstnice la protecție socială, *dreptul la demnitate în muncă*, dreptul la locuință etc.

³³⁵ România a ratificat această cartă prin Legea nr. 74/1996 pentru ratificarea Cartei sociale europene revizuite, adoptată la Strasbourg la 3 mai 1996, publicată în M. Of. nr. 193/4 mai 1999.

Prin faptul că demnitatea în muncă este enumerată alături de celelalte drepturi rezultă că inițiatorii Cartei au pus demnitatea pe același plan cu celelalte drepturi.

Carta Socială Europeană s-a dorit a fi un echivalent al Convenției Europene a Drepturilor Omului în domeniul protecției drepturilor sociale și economice a cetățenilor europeni, aplicarea ei fiind controlată și asigurată la nivel internațional. Toate statele membre au obligația de a garanta și asigura drepturile recunoscute în această Cartă fără deosebire de rasă, sex, limbă, religie, opinii politice sau orice alte opinii, origine națională sau socială, sănătate, apartenența la o minoritate națională, naștere sau orice alt criteriu.

Drepturile stipulate în Cartă pot fi grupate pe mai multe domenii:

- În domeniul locuinței sunt recunoscute dreptul de acces la o locuință adecvată, la un preț accesibil; reducerea numărului de persoane fără domiciliu stabil; politică locativă în favoarea tuturor categoriilor de persoane defavorizate; proceduri menite să limiteze riscurile de expulzare; acces egal pentru rezidenții străini la locuințele sociale și indemnizațiile locative; construirea locuințelor și oferirea indemnizațiilor locative în corespundere cu necesitățile familiei.

- În domeniul sănătății se urmăresc: servicii de îngrijire medicală accesibile și eficiente pentru întreaga populație; politică de prevenire a maladiilor, inclusiv prin asigurarea unui mediu ambiant sănătos; eliminarea riscurilor în mediu profesional pentru a garanta prin lege și în practică sănătatea și securitatea la locul de muncă; protecția maternității.

- În domeniul educației se au în vedere asigurarea învățământului primar și secundar gratuit; servicii de orientare profesională eficiente și gratuite; acces la formare inițială (învățământ general și profesional secundar), la studii superioare universitare și non-universitare, inclusiv la formare profesională continuă; măsuri speciale în favoarea rezidenților străini; integrarea școlară prioritară a copiilor cu handicap; acces la educație și instruire profesională a persoanelor cu handicap.

- În domeniul angajării sunt prevăzute: interzicerea muncii forțate; interzicerea angajării în muncă a copiilor; măsuri speciale de protecție pentru tinerii de o vârstă între 15 și 18 ani; dreptul de a-și câștiga existența printr-o muncă efectuată în mod liber; politică economică și socială menită să asigure angajarea cu normă deplină; condiții de muncă echitabile raportate la remunerația primită și la programul de lucru; protecție contra hărțuirii sexuale și morale; libertatea de a constitui

sindicate și organizații patronale create pentru a proteja interese economice și sociale; libertatea individuală de a adera sau nu la acestea; promovarea consultărilor paritare, negocierilor colective, a concilierii și arbitrajului voluntar; protecția lucrătorilor în caz de concediere; dreptul la grevă; acces liber la angajare pentru persoanele cu handicap.

- În domeniul protecției juridice și sociale se pune accentul pe: statut juridic pentru copil; tratament special pentru tinerii delinvenți; protecție contra violenței și maltratării; interzicerea tuturor formelor de exploatare (sexuală sau de alt gen); protecție juridică a familiei (egalitatea soților în cuplu și în relație cu copiii, protejarea copiilor în cazul destrămării familiei); dreptul la securitatea, asistența și serviciile sociale; dreptul la protecție contra sărăciei și excluziunii sociale; dreptul la îngrijirea copilului; acțiuni specifice în favoarea persoanelor în vârstă.

- În domeniul circulației persoanelor sunt garantate: dreptul la reîntregirea familiei; dreptul cetățeanului de a ieși din țara sa; garantarea respectării procedurilor în caz de expulzare; simplificarea formalităților de imigrare.

- În domeniul prevenirii tuturor formelor de discriminare au fost prevăzute: dreptul la egalitate de șanse și tratament între femei și bărbați în materie de angajare în muncă; garantarea, pentru toți cetățenii și străinii cu dreptul de reședință și/sau cu dreptul la muncă, că toate drepturile stipulate în Cartă se aplică fără discriminare în funcție de rasă, sex, vârstă, culoare, limbă, religie, opinie, origine națională sau socială, starea de sănătate, apartenența sau neapartenența la o minoritate națională; interzicerea discriminării fondate pe responsabilitățile familiale; dreptul persoanelor cu handicap la integrare socială, angajare în muncă și participare la viața comunității.

2.2. Tratatul de la Lisabona și Carta Drepturilor Fundamentale

Unul dintre aspectele importante introduse de Tratatul de la Lisabona, semnat la 13 decembrie 2007, de către liderii Uniunii Europene, în scopul asigurării unei protecții sporite pentru cetățenii europeni, a constat în consolidarea și garantarea drepturilor omului și libertăților fundamentale. Încă de la început, în art. 1 a se stipulează că:

„Uniunea se întemeiază pe *valorile respectării demnității umane, libertății, democrației, egalității*, statului de drept, precum și pe respectarea drepturilor omului, inclusiv a drepturilor persoanelor care aparțin minorităților. Aceste valori sunt comune statelor membre într-o

societate caracterizată prin pluralism, nediscriminare, toleranță, justiție, solidaritate și egalitate între femei și bărbați”.

În plus, pe lângă garantarea punerii în aplicare a Cartei Europene a Drepturilor Fundamentale, care devine obligatorie din punct de vedere juridic (art. 6 alin. 1), Tratatul de la Lisabona „deschide și calea pentru Uniunea Europeană de a adera la Convenția Europeană pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale (art. 6 alin. 2)”³³⁶.

Încă din iunie 2000, cu ocazia summit-ului de la Feira, Nicole Fontaine, președintele Parlamentului European, a declarat că Uniunea Europeană trebuie să adopte o Constituție și o Cartă a drepturilor cetățenilor europeni³³⁷. Chiar dacă nu este inclusă în textul tratatelor, Carta Drepturilor Fundamentale este amintită printr-o referire expresă în formularea dată articolului 6 în Tratatul de la Lisabona: „Uniunea recunoaște drepturile, libertățile și principiile prevăzute în Carta drepturilor fundamentale a Uniunii Europene din 7 decembrie 2000, astfel cum a fost adoptată la 12 decembrie 2007, la Strasbourg, care are aceeași valoare juridică cu cea a tratatelor”. În textul Declarației nr. 1, se afirmă că acest document „confirmă” drepturile fundamentale garantate prin Convenția europeană pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale și care rezultă din „tradițiile constituționale comune statelor membre”. Astfel, în condițiile în care Carta prevede drepturi și principii fundamentale, astfel cum rezultă acestea din tradițiile constituționale comune statelor membre, respectivele drepturi și principii trebuie interpretate în conformitate cu tradițiile menționate³³⁸. De asemenea, în aceeași declarație se specifică faptul că prin intermediul Cartei nu se extinde domeniul de aplicare a dreptului UE în afara competențelor Uniunii, nici nu se creează vreo competență sau sarcină în plus pentru Uniune și nici nu sunt modificate competențele și sarcinile stabilite de tratate.

Dacă Tratatul de la Lisabona, ca și Tratatul de la Nisa, continuă să proclame aderarea UE la Convenția Europeană pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale (art. 6 alin. 2), regulile

³³⁶ Roxana Radu, *Statuarea drepturilor sociale și economice și includerea principiului solidarității în Tratatul de la Lisabona*, în *Evoluția sistemului legislativ românesc și european în contextul Tratatului de la Lisabona*, Editura Sitech, Craiova, 2008, p. 38.

³³⁷ Irina Moroianu Zlătescu, Radu C. Demetrescu, *Drept instituțional comunitar și drepturile omului*, Institutul Român pentru Drepturile Omului, București, 2005, p. 115.

³³⁸ A se vedea Declarația Republicii Cehe cu privire la Carta drepturilor fundamentale a Uniunii Europene (Declarația nr. 53).

de adoptare a deciziilor privind punerea în aplicare efectivă a acestei adeziuni sunt modificate: Consiliul hotărăște cu unanimitate (și nu cu majoritate calificată), iar decizia trebuie aprobată de statele membre „în conformitate cu regulile lor constituționale”³³⁹.

În Preambulul Cărții Drepturilor Fundamentale se afirmă că: „Uniunea este întemeiată pe valorile indivizibile și universale ale demnității umane, libertății, egalității și solidarității”.

Împărțită în șase capitole – Demnitatea, Libertățile, Egalitatea, Solidaritatea, Drepturile cetățenilor, Justiția – Carta cuprinde 54 de articole care definesc valorile fundamentale ale Uniunii, precum și drepturile civile, politice, economice și sociale ale cetățenilor europeni. Aceste drepturi se inspiră în mare parte din alte instrumente internaționale, în principal din Convenția europeană a drepturilor omului, Tratatul de la Lisabona asigurându-le o formă juridică în cadrul Uniunii³⁴⁰.

Printre cele mai importante drepturi se numără drepturile sociale și economice. Tratatul de la Lisabona nu constituie doar un pas înainte pe calea întăririi protecției acestor drepturi prin garanțiile obligatorii, din punct de vedere juridic, prevăzute de legislația comunitară, ci introduce și alte drepturi suplimentare, care nu apăreau în Convenția europeană a drepturilor omului, precum protecția datelor cu caracter personal, bioetica și dreptul la o bună administrare³⁴¹. Astfel, textul art. 3 ilustrează aceste drepturi:

„(1) Orice persoană are dreptul la integritate fizică și psihică.

(2) În domeniile medicinei și biologiei trebuie respectate în special:

(a) consimțământul liber și în cunoștință de cauză al persoanei interesate, în conformitate cu procedurile prevăzute de lege;

(b) interzicerea practicilor de eugenie, în special a celor care au drept scop selecția persoanelor;

(c) interzicerea utilizării corpului uman și a părților sale, ca atare, ca sursă de profit;

(d) interzicerea clonării ființelor umane în scopul reproducerii”.

Un principiu cu relevanță directă pentru domeniul socio-economic, ca și pentru garantarea și ocrotirea demnității umane este principiul

³³⁹ M. Hubert Haenel, *Raport d'information fait au nom de la délégation pour l'Union européenne sur le Traité de Lisbonne*, <http://www.senat.fr/rap/r07-076/r07-0761.pdf>, accesat: septembrie 2014, p. 8.

³⁴⁰ Roxana Radu, *Dreptul Uniunii Europene privind relațiile de muncă*, Editura Aius, Craiova, 2013, p. 69.

³⁴¹ Roxana Radu, *Statuarea drepturilor sociale și economice și includerea principiului solidarității în Tratatul de la Lisabona, ...*, p. 41.

solidarității, care stă la baza unor drepturi economice și sociale cum ar fi: dreptul la informare și consultare a salariaților, dreptul de a negocia contracte/acorduri colective și de a iniția acțiuni colective (inclusiv dreptul la grevă), dreptul de a avea acces la servicii de plasare a forței de muncă și de protecție împotriva concedierilor nejustificate, dreptul la securitate și la asistență socială etc.

Dreptul care ocupă primul loc în ierarhia drepturilor fundamentale statuate de Cartă este demnitatea umană, motiv pentru care Titlul I a fost intitulat „Demnitatea”. În art. 1 s-a prevăzut că:

„Demnitatea umană este inviolabilă. Aceasta trebuie respectată și protejată”.

Celelalte articole din Titlul I cuprind mențiuni cu privire la dreptul la viață, dreptul la integritate al persoanei, interdicția torturii și a pedepselor sau tratamentelor inumane sau degradante, interzicerea sclaviei și a muncii forțate. Structurarea Cărții Drepturilor Fundamentale și recunoașterea demnității umane în Titlul I, art. 1, ne îndreptățesc să credem că cei care au redactat textul Cartei au considerat că din respectarea acestui drept rezultă și celelalte drepturi și libertăți fundamentale, că demnitatea reprezintă fundamentul drepturilor omului. Carta nu aduce însă în nici un fel atingere dreptului statelor membre de a legifera în domeniul moralității publice, al dreptului familiei, precum și în domeniul protecției demnității umane și al respectării integrității fizice și morale a ființei umane³⁴².

2.3. Carta privind drepturile sociale fundamentale ale muncitorilor (Carta socială a UE)

Ideea de bază a Cartei sociale a UE semnată la Strasbourg în 1989 a fost aceea a formulării unui minim intangibil de drepturi sociale pentru lucrătorii salariați, dar și independenți.

În Preambulul Cartei, făcându-se trimitere la art. 117 al TCEE, se reamintește necesitatea promovării unor condiții superioare de trai și de muncă ale lucrătorilor, astfel încât să fie posibilă armonizarea lor cu menținerea progreselor obținute. De asemenea, se arată că realizarea pieței interne trebuie să favorizeze apropierea condițiilor de viață și de muncă, ca și coeziunea economică și socială în cadrul Comunității.

³⁴² Declarația Republicii Polone cu privire la Carta drepturilor fundamentale a Uniunii Europene (Declarația nr. 62).

Carta definește drepturile sociale fundamentale ale lucrătorilor, reconfirmând sau dezvoltând drepturi deja înscrise fie în Tratat, fie în Carta Socială Europeană, fie în convențiile Organizației Internaționale a Muncii³⁴³:

– dreptul la libera circulație (art. 1-3) – permite cetățenilor Uniunii să se stabilească și să exerseze orice profesie pe teritoriul statelor membre, în aceleași condiții care se aplică cetățenilor statului de primire;

– dreptul la angajare și remunerare (art. 4-6) – reprezintă dreptul oricărui cetățean al UE la libera alegere a unei profesii și a unui loc de muncă, precum și la o justă remunerare a muncii prestate;

– dreptul la ameliorarea condițiilor de viață și de muncă (art. 7-9) – vizează armonizarea, la niveluri cât mai ridicate, a condițiilor de viață și de muncă pe care le au cetățenii diferitelor state membre;

– dreptul la protecție socială (art. 10) – asigură o protecție socială adecvată pentru toți cetățenii UE, indiferent de statutul lor, prin garantarea unui venit minim pentru lucrători, precum și a unei asistențe sociale adecvate pentru persoanele ieșite de pe piața muncii sau pentru cele care nu dispun de mijloace de subzistență suficiente;

– dreptul la libertatea de asociere și la negocieri colective (art. 11-14) – reprezintă dreptul fiecărui lucrător și angajator din interiorul Comunității de a se afilia la organizații profesionale sindicale sau patronale. De asemenea, se recunoaște libertatea de a negocia, de a se încheia convenții colective între partenerii sociali, ca și de a recurge, în cazul conflictelor de interese, la acțiuni colective cum este, de exemplu, greva;

– dreptul la formare profesională (art. 15) – implică recunoașterea dreptului la concedii de formare profesională pentru a permite cetățenilor europeni să se califice sau să se perfecționeze, beneficiind de stagiile și instituțiile de pregătire continuă și permanentă pe care autoritățile publice, întreprinderile și partenerii sociali sunt invitați să le instituie;

– dreptul la egalitatea de șanse și tratament între bărbați și femei (art. 16) – presupune combaterea discriminării sexuale și asigurarea egalității între bărbați și femei nu numai în privința salariilor, ci și în ceea ce privește accesul la profesie, la protecție socială, educație, formare și evoluție profesională;

– dreptul la informare, consultare și participare (art. 17-18) – presupune dreptul lucrătorilor, în special al celor care sunt angajați în întreprinderi cu filiale în mai multe state membre, de a fi informați și chiar consultați cu ocazia evenimentelor importante care privesc soarta

³⁴³ Roxana C. Radu, *Dreptul Uniunii Europene privind relațiile de muncă*, ..., p. 75-77.

întreprinderii și care au implicații asupra condițiilor de muncă sau asupra menținerii nivelului de angajare;

– dreptul lucrătorilor la protecția sănătății și securității la locul de muncă (art. 19) – reprezintă dreptul oricărui lucrător de a beneficia de condiții satisfăcătoare de sănătate și securitate în muncă și obligația corelativă a oricărui angajator de a asigura astfel de condiții;

– dreptul copiilor și adolescenților angajați în muncă la protecție (art. 20-23) – prin care se recunoaște tinerilor angajați³⁴⁴ dreptul de a primi o remunerație echitabilă, de a beneficia de o legislație care să țină seama de dezvoltarea lor fizică și intelectuală și, totodată, de a urma, la sfârșitul perioadei obligatorii de școlaritate, o pregătire profesională suficientă;

– dreptul persoanelor în vârstă de a primi o pensie care să le asigure un nivel de viață decent, precum și dreptul celor care au vârsta pensionării, dar nu întrunesc condițiile necesare acordării unei pensii, de a beneficia de un venit minim garantat, ca și de asistență medicală (art. 24-25);

– *dreptul la demnitate în muncă* (art. 26);

– dreptul persoanelor cu handicap de a beneficia de măsuri specifice de protecție, în special în domeniul formării, integrării și readaptării profesionale și sociale (art. 27).

Potrivit opiniilor unor autori, în UE, alături de problemele economice comune, se conturează tot mai multe probleme sociale comune, a căror soluționare cere coordonare și acțiuni comune³⁴⁵. Astfel, „deși Carta socială nu poate promova elemente complet noi, ci reia într-o formă sistematizată elemente incluse în documentele actuale, ea a fost considerată ca o afirmare a voinței de a căuta activ dezvoltarea spațiului social european”³⁴⁶.

Încă de la început, părerile au fost controversate, Carta fiind considerată „o simplă declarație de intenție”, ba chiar „un regres” în comparație cu Carta Socială Europeană a Consiliului European întrucât ea instituia numai „obligații morale”, fără a impune sancțiuni juridice pentru nerespectarea acestor principii³⁴⁷. Fără a avea valoarea juridică a unui regulament și nici măcar a unei directive, totuși ea a influențat politica socială a UE, precum și modul în care a fost privită demnitatea

³⁴⁴ Vârsta minimă de angajare în muncă este fixată la 15 ani.

³⁴⁵ A se vedea Sanda Ghimpu, Al. Țiclea, C. Tufan, *Dreptul securității sociale*, Editura All Beck, București, 1998, p. 361.

³⁴⁶ Elena Zamfir, Cătălin Zamfir, *Politici sociale. România în context european*, Editura Alternative, București, 1995, p. 399.

³⁴⁷ Luminița Dima, *Relații de muncă și industriale în Uniunea Europeană*, Editura C.H. Beck, București, 2012, p. 6.

umană și, am putea spune, ulterioara recunoaștere a acesteia în Titlul I al Cărții europene a Drepturilor Fundamentale.

2.4. Protecția demnității în normele Uniunii Europene

Deși statutul juridic al demnității a fost îmbunătățit odată cu intrarea în vigoare a Tratatului de la Lisabona, protecția dreptului la demnitate a rămas însă fragmentat. Directivele europene acoperă doar diferite aspecte ale acesteia, cum ar fi egalitatea de tratament între bărbați și femei în domeniul raporturilor de muncă, hărțuirea morală și sexuală, traficul de ființe umane, protecția victimelor.

Diferențele de tratament fondate pe sexul persoanei au impus statuarea principiului egalității de tratament între bărbați și femei în domeniul raporturilor de muncă și în planul reglementărilor Uniunii Europene, însă au constituit, în egală măsură, sursa a numeroase controverse privind discriminările interzise și discriminările permise întemeiate pe sexul persoanei³⁴⁸. Pe de o parte, adoptarea unor norme juridice prin care se asigură protecția femeilor care prestează o muncă salariată sunt considerate de unii autori ca o încălcare a principiului egalității între sexe³⁴⁹. Pe de altă parte, în literatura de specialitate este general acceptat faptul că „nici bărbații, nici femeile nu trebuie să facă obiectul unor măsuri de protecție fondate pe sex, cu excepția unor rațiuni de ordin strict biologic. Existența unor stereotipuri tradiționale privind repartiția muncii între sexe nu este considerată ca un motiv valabil pentru a acorda o protecție specială femeilor”³⁵⁰. Prin urmare, diferențele de tratament între bărbați și femei sunt admise pentru rațiuni de ordin strict biologic care impun protecția specială a femeilor în special pe durata sarcinii și a lăuziei.

Mare parte din reglementările Uniunii Europene care privesc egalitatea de șanse și tratament între femei și bărbați au ca sursă acte ale Organizației Internaționale a Muncii. Astfel, Convenția O.I.M. nr. 111/1958 privind discriminarea în ocupării forței de muncă și

³⁴⁸ A se vedea Roxana Radu, *Discriminări interzise și discriminări permise în materia angajării și a raporturilor juridice de muncă*, în Revista Română de Drept Privat nr. 5/2008, Editura Universul Juridic, București, p. 190-213

³⁴⁹ Jean-Michel Servais, *Droits en synergie sur le travail. Éléments de droits international et comparé du travail*, Bruylant, Bruxelles, 1997, p. 126-131.

³⁵⁰ Ruth Nielsen, *La législation protectrice des femmes et les pays nordique*, *Revue internationale du Travail*, vol. 119, ian.-feb. 1980, nr. 1, p. 51, citat în Jean-Michel Servais, *op. cit.*, p. 127.

exercitării profesiei nu consideră drept discriminare măsurile speciale de protecție sau de asistență a anumitor categorii de persoane prevăzute în alte convenții sau recomandări ale O.I.M., măsuri care sunt justificate de anumite nevoi specifice ale respectivelor persoane, legate de sex, vârstă, invaliditate, situație familială, nivel social sau cultural, atribuții sindicale sau de reprezentare a personalului.

Schimbările intervenite în Europa în ceea ce privește rolul sexelor în sânul familiei și al societății, precum și incidența cazurilor de hărțuire morală și sexuală au dus la statuarea principiului egalității de tratament, centrat însă pe domeniul relațiilor de muncă³⁵¹. Aceste evoluții au dus la adoptarea, în anul 1976, a Directivei nr. 76/207/ CEE referitoare la egalitatea dintre bărbați și femei în privința angajării în muncă, formării profesionale și promovării, precum și a condițiilor de muncă. Art. 2 al Directivei nr. 76/207/CEE dispune că „nu va fi nici un fel de discriminare pe bază de sex, direct sau indirect, prin referire în particular la statutul marital sau familial”. Totuși, sunt admise derogări de la acest principiu, cu titlu excepțional, pentru activitățile în care „datorită naturii lor sau mediului în care sunt desfășurate, sexul muncitorului constituie un factor determinant”, precum și în scopul protecției femeilor, în special referitor la sarcină și lăuzie.

Pentru punerea în aplicare a dispozițiilor cu caracter general cuprinse în Tratatul CEE (art. 117-128), au fost adoptate mai multe directive care privesc egalitatea de tratament între bărbați și femei în domeniul muncii:

- Directiva nr. 76/207/CEE, care prevede tratament egal în procesul angajării;

- Directiva nr. 86/613/CEE, care prevede principiul plății egale pentru muncă egală;

- Directiva nr. 79/207/CEE, care incumbă statelor membre obligația de a înscrie în legislațiile lor naționale dispoziții menite să asigure egalitatea de tratament între bărbați și femei în ceea ce privește accesul la angajare, formarea și promovarea profesională, precum și referitor la condițiile de muncă;

- Directiva nr. 86/378/CEE, care extinde domeniul de aplicare a principiului tratamentului egal cu privire și la sistemul pensiilor profesionale.

³⁵¹ Andrea Krizsan, *Dignity, integrity and ending gender violence in the European Union*, în Francesca Bettio, Silvia Sansonetti (ed.), *Visions for Gender Equality*, European Commission, Directorate General for Justice, 2015, p. 59-60.

Dreptul la demnitate în muncă, ca și la protecție a sănătății la locul de muncă, atât pe plan fizic, cât și psihic, sunt drepturi fundamentale al salariatului, garantate de numeroase norme ale Uniunii Europene, în principal de Directiva 89/391/CEE privind introducerea de măsuri de încurajare a îmbunătățirilor în domeniul securității și sănătății lucrătorilor în muncă care atribuie angajatorilor responsabilitatea prevenirii bolilor profesionale, implicit și a celor cauzate de încălcarea demnității, hărțuirea morală și sexuală³⁵².

În Cauza nr. 222/84 Johnston c. Chief Constable of the Royal Ulster Constabulary, Curtea Europeană de Justiție a decis că derogările de la principiul egalității de șanse și tratament pot fi aplicate numai la sarcini specifice pentru îndeplinirea cărora sexul lucrătorului constituie un factor determinant, și nu tuturor activităților în general³⁵³. Totuși, contextul în care se desfășoară activitatea poate fi luat în considerație. De asemenea, având în vedere că pot interveni schimbări considerabile de situație, acolo unde derogarea este justificată, se impune revizuirea periodică a situației pentru a verifica dacă temeiul încă se justifică. În plus, în aplicarea derogării trebuie să se țină cont de principiul proporționalității.

De asemenea, Curtea de Justiție a decis că discriminările pozitive între femei și bărbați sunt admisibile la locul de muncă numai pe plan fiziologic și nu pe cel al muncii, considerând cotele speciale pentru promovarea femeilor la locul de muncă ca având caracter ilegal (cauza Commission c. France nr. 312/86).

Art. 119 din Tratatul CEE instituie principiul plății egale pentru muncă egală între bărbați și femei. Art. 1 din Directiva nr. 75/117/ CEE stabilește că egalitatea de remunerare înseamnă, pentru aceeași muncă sau pentru muncă căreia i se atribuie o valoare egală, eliminarea discriminărilor bazate pe sex. În situația în care este folosit un sistem de clasificare profesională pentru stabilirea remunerațiilor, acest sistem trebuie să fie bazat pe criteriile comune, atât pentru bărbați, cât și pentru femei.

Directiva nr. 75/117/CEE impune statelor membre obligația „să introducă în sistemele lor juridice naționale acele măsuri care sunt necesare pentru a permite angajaților care se consideră afectați prin

³⁵² A se vedea Roxana Radu, *Protection of Dignity and the Harassment Issue at the Workplace*, în *Annals of the „Constantin Brâncuși” University of Târgu Jiu, Letter and Social Science Series, Supplement 1/2015*, „Academica Brâncuși” Publisher, p. 92-99.

³⁵³ A se vedea Jo Shaw, *Law of the European Union*, Palgrave Law Masters, third edition, 2000, p. 341, 443, 448.

neaplicarea principiului plății egale să-și susțină pretențiile lor printr-un proces judiciar după un posibil demers la alte autorități competente³⁵⁴.

Art. 3 și 4 ale aceleiași directive impun statelor membre să consacre egalitatea între sexe și să fie aplicată în contractele colective și contractele individuale de muncă. Orice convenție contrară principiului egalității între sexe înscrisă în aceste contracte este, conform dispozițiilor menționate, nulă de drept.

Egalitatea de tratament între bărbați și femei ce desfășoară munci independente este reglementată, în completarea prevederilor Directivelor nr. 76/207/CEE și 79/207/CEE, de Directiva nr. 86/613/ CEE. Această directivă este aplicabilă tuturor persoanelor ce desfășoară o activitate profitabilă în nume propriu, inclusiv fermierilor și membrilor profesiilor liberale, precum și soțiilor lor ce nu sunt angajate³⁵⁵. Egalitatea în acest domeniu privește: desfășurarea unei anumite activități profesionale, extinderea și dezvoltarea acesteia, acordarea facilităților financiare etc.

Considerând că hărțuirea morală, în general, și cea sexuală, în special, reprezintă o gravă atingere adusă demnității umane, UE a urmărit prevenirea și înlăturarea acestui obstacol în calea bunei funcționări a raporturilor de muncă și păstrării echilibrului pe piața muncii. Conform Directivei 89/391/CEE, în scopul eliminării sau reducerii hărțuirii morale, angajatorii, cu consultarea angajaților și a reprezentanților acestora, trebuie să urmărească prevenirea hărțuirii morale, să evalueze riscurile de hărțuire morală, să adopte măsuri adecvate pentru prevenirea efectelor negative.

Hărțuirea morală la locul de muncă a fost definită de Agenția Europeană pentru Securitate și Sănătate în Muncă astfel: „prin hărțuirea la locul de muncă se înțelege un comportament repetat și anormal îndreptat împotriva unui salariat sau unui grup de salariați și care generează un risc pentru salariați. În această definiție, noțiunea de comportament anormal se referă, oricare ar fi circumstanțele, la o persoană al cărei comportament tinde să victimizeze, să umilească, să scadă respectul de sine sau să amenințe. Noțiunea de comportament vizează actele comise de un individ sau de un grup și care pot include abuzul de putere. Un sistem de muncă poate fi utilizat ca un vector de victimizare, umilire, scăderea respectului de sine sau amenințare.

³⁵⁴ Art. 2 din Directiva nr. 75/117/CEE.

³⁵⁵ Art. 2 din Directiva nr. 86/613/CEE.

Noțiunea de risc pentru sănătate și securitate cuprinde riscurile privind sănătatea psihică și fizică a salariatului³⁵⁶.

Parlamentul European, în Rezoluția 2001/2339 privind hărțuirea morală la locul de muncă, arăta că: „Parlamentul European invită statele membre, cu scopul de a lupta împotriva hărțuirii morale și sexuale la locul de muncă, să examineze, dacă este cazul, sau să completeze legislația lor existentă în materie de hărțuire, să reanalizeze și să standardizeze definiția hărțuirii morale” (punctul 10). De asemenea, Parlamentul European recomanda statelor membre să ia toate măsurile necesare pentru a obliga întreprinderile, puterile publice și partenerii sociali să adopte politici de prevenire eficiente, să prevadă un sistem de schimburi de experiență, să identifice procedurile corespunzătoare pentru soluționarea problemei hărțuirii și prevenirea reapariției fenomenului, să informeze și să instruiască în acest sens salariații, managerii, partenerii sociali și medicii de întreprindere, atât din sectorul privat, cât și public (punctul 12).

În conformitate cu prevederile Directivei 2000/43/CE de punere în aplicare a principiului egalității de tratament între persoane, fără deosebire de rasă sau origine etnică, hărțuirea este definită ca fiind o formă de discriminare care se manifestă printr-un comportament nedorit bazat pe unul dintre criteriile/motivele de discriminare menționate de directive, având ca scop sau ca efect lezarea demnității sau crearea unui mediu de intimidare, ostil, degradant, umilitor sau jignitor pentru victimă³⁵⁷. În contextul direcției trasate de această directivă europeană, statele membre pot elabora definiții legale ale noțiunii de hărțuire în concordanță cu tradițiile și practicile naționale ale fiecăruia dintre ele.

Ca rezultat al cercetărilor și statisticilor îngrijorătoare privind incidența hărțuirii sexuale la locul de muncă și efectele pe care acest comportament nedorit le poate avea atât în plan individual, social, cât și la nivel de grup, Comisia Europeană a adoptat Recomandarea 131/CEE/92 privitoare la protecția demnității femeilor și bărbaților la locul de muncă, prin care mai multe situații sunt asimilate noțiunii de hărțuire sexuală:

- un comportament abuziv care lezează victima (sub aspectul demnității sale);
- un comportament anormal/ discriminatoriu din partea unui angajator, superior ierarhic sau coleg, venit ca răspuns la refuzul sau

³⁵⁶ European Agency for Safety and Health at Work, *Bulling at work*, în „Facts”, nr. 23/2002.

³⁵⁷ Art. 2 alin. 3 al Directivei 2000/43/CE.

acceptul unei persoane – salariat, subordonat sau coleg, care justifică explicit sau implicit o decizie care influențează drepturile respectivei persoane în materie de angajare, formare profesională, păstrarea locului de muncă, mărirea sau micșorarea salariului etc.;

– orice fel de atitudine/ tratament/ comportament care este de natură să creeze un climat de intimidare, ostilitate, umilință față de victimă.

Directiva 2006/54/CE privind punerea în aplicare a principiului egalității de șanse și tratament între bărbați și femei în materie de angajare în muncă și de muncă a făcut distincție între hărțuirea fondată pe sexul unei persoane și hărțuirea sexuală astfel (art. 2 lit. c, d):

– „hărțuire”: situația în care se manifestă un comportament indezirabil legat de sexul unei persoane, având ca obiect sau ca efect prejudicierea demnității unei persoane și crearea unui cadru intimidant, ostil, degradant, umilitor sau ofensator;

– „hărțuire sexuală”: situația în care un comportament nedorit cu tente sexuale se exprimă în mod fizic, verbal sau nonverbal, având ca scop sau ca efect lezarea demnității unei persoane și, în special, crearea unui mediu intimidant, ostil, degradant, umilitor sau ofensator.

Hărțuirea și hărțuirea sexuală constituie o formă de discriminare, fiind contrare principiului egalității de tratament între bărbați și femei, însă aceste forme de discriminare se pot manifesta și în afara relațiilor de muncă, motiv pentru care considerăm că UE are nevoie de norme, de politici și de intervenții adecvate care să acopere toate formele de manifestare ale acestor acte de încălcare a demnității umane. În prezent, aceste forme de discriminare sunt interzise și fac obiectul unor sancțiuni efective, proporționate și disuasive, în condițiile stipulate de art. 17-18 din Directiva 2006/54/CE privind punerea în aplicare a principiului egalității de șanse și de tratament între bărbați și femei în materie de angajare și de muncă.

2.5. Concluzii

Pornind de la implicațiile și consecințele deosebite ale recunoașterii demnității pentru însăși existența și întreaga activitate umană, necesitatea de a asigura și menține un echilibru în societate prin ocrotirea și garantarea drepturilor fundamentale, legătura strânsă între demnitate și drepturile omului a impus reglementarea acestora în plan juridic. Prin norme de drept naționale și internaționale s-a fundamentat un statut juridic al drepturilor persoanei, noțiune care în timp a avut ca rezultat cristalizarea noțiunii de

demnitate umană și recunoașterea acesteia prin convenții, tratate și diferite documente internaționale. Această evoluție este cu atât mai surprinzătoare cu cât, după cum am arătat, demnitatea constituie fundamentul drepturilor omului. Și totuși, o noțiune cu o ascendență filosofică care am putea spune că se suprapune istoriei evoluției omenirii a fost inclusă în documente și acte juridice abia începând cu a doua jumătate a secolului trecut: „Este remarcabil felul în care venerabila noțiune de «demnitate» și-a făcut intrarea în tărâmul dreptului: nicidecum odată cu drepturile omului, cum am fi tentați să credem, ci două secole mai târziu, prin poarta deschisă de barbariile celor două conflagrații mondiale, ce au însângerat printr-o amploare fără precedent prima jumătate a secolului al XX-lea”³⁵⁸.

„Toate ființele umane se nasc libere și egale în demnitate și în drepturi” – astfel debutează Declarația Universală a Drepturilor Omului din 1948 (articolul 1). Acest lucru înseamnă că, la naștere, dobândim anumite drepturi de care ne bucurăm în mod egal. Drepturile omului sunt proprii tuturor oamenilor, sunt inalienabile și etern valabile, neputând fi limitate decât în cazuri de excepție, strict reglementate de lege.

La baza respectului drepturilor omului și a libertăților fundamentale nu se poate afla decât respectul datorat omului prin chiar natura sa umană – demnitatea umană. Dreptul la demnitate este un concept integrator, o sinteză a dreptului la viață, dreptului la libertate, dreptului la integritate fizică și psihică al persoanei, dreptului la liberă dezvoltare a personalității, egalității în fața justiției, dreptului la tratament egal în fața legii și organelor statului, libertății opiniei, religiei și conștiinței, libertății de exprimare, a presei, a informațiilor și a educației, libertății de întrunire și asociere, libertății de circulație, libertății muncii și dreptului la libera alegere a profesiei, demnității în muncă, dreptului la sănătate și protecție socială, inviolabilității domiciliului, dreptului la proprietate individuală și a dreptului de moștenire, dreptului la azil și dreptului la petiție, precum și al altor drepturi. „Aceste drepturi au o importanță fundamentală pentru că ele exprimă atribute esențiale ale ființei umane care, dacă nu ar fi declarate, ar rămâne în stadiul simplelor potențialități. Ele trebuie recunoscute pentru a exista în mod efectiv”³⁵⁹.

Analizând prevederile convențiilor, tratatelor și altor documente politice și juridice europene în materia demnității umane putem concluziona că, atât doctrina juridică, cât și cea politică ori filosofică au apreciat cu una-

³⁵⁸ Cristina Sâmbuan, *Cum a intrat demnitatea în drept și ce a adus demnitatea dreptului*, în *Juridical Tribune*, Volume 2, Issue 1, June 2012, p. 148.

³⁵⁹ Gheorghe Dănișor, *op. cit.*, p. 79.

nimitate că demnitatea reprezintă fie fundamentul, fie cauza determinantă a recunoașterii și afirmării drepturilor și libertăților fundamentale, respectiv că esența științei drepturilor omului rezidă în a fi „ramura specială a științelor sociale care are ca obiect studiul raporturilor dintre oameni în funcție de demnitatea umană, determinând drepturile și facultățile al căror ansamblu este necesar înfloririi personalității fiecărei ființe umane”³⁶⁰.

Alăturându-ne opiniei a doi autori de specialitate – Victor Lunčan și Victor Duculescu³⁶¹ – pe care îi vom parafraza în continuare, putem afirma că, pentru a se cristaliza, conceptul de drept la demnitate a parcurs un drum lung și anevoios, fiind rezultanta unor opere filosofice (cum am arătat în capitolele anterioare referitoare la operele antichității, Evului Mediu, perioadei moderne și contemporane), a unor documente politice și a unor acte juridice cu un bogat conținut moral, filosofic și politic, a afirmării unor principii de organizare socio-politică, consacrate în opere teoretice cu valoare universală, care au rezistat timpului, intrând în patrimoniul umanității. Dreptul la demnitate reprezintă un produs, o sinteză a întregii evoluții a societății umane, un concept extrem de larg și de „elastic”, care a fost utilizat pentru a fundamenta întreaga doctrină a drepturilor omului. Totodată, printr-o inversare stranie de roluri, demnitatea umană a devenit scopul protecției drepturilor omului. Conceptul în sine de demnitate umană reprezintă, prin urmare, o sinteză a tot ceea ce gândirea umană a avut mai bun, mai frumos și mai profund din punct de vedere etic, un drept care, mai mult decât oricare altul dintre drepturile fundamentale, are o înaltă substanță morală, un drept care ne obligă pe toți să fim morali și să respectăm individualitatea și moralitatea altora, oricât de particulară, indiferent de sex, vârstă, origine socială, statut material, naționalitate, etnie, religie sau orice alt criteriu discriminatoriu. Consacrarea acestui drept în plan juridic a echivalat cu ridicarea pe un pedestal a principiilor umaniste, prin preluarea unor concepții din gândirea etico-religioasă a antichității și Evului Mediu și prin îmbrățișarea obiectivelor generale de libertate și egalitate care au reverberat cu atâta vigoare în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea³⁶².

³⁶⁰ René Cassin, citat după Victor Lunčan, Victor Duculescu, *Drepturile omului – studiu introductiv, culegere de documente internaționale și acte normative de drept intern*, Editura Lumina Lex, București, 1993, p. 12. René Cassin a fost cel care a redactat textul Declarației Universale a Drepturilor Omului din 1948, deținător al Premiului Nobel pentru pace.

³⁶¹ Victor Lunčan, Victor Duculescu, *op. cit.*, p. 12.

³⁶² *Ibidem*.

Secțiunea 3

Jurisprudența internațională în materia ocrotirii demnității umane

3.1. Noțiunea de încălcare a demnității în jurisprudența internațională

Absența, din documentele internaționale, a unei definiții a demnității umane, ambiguitățile și lacunele legislative care însoțesc acest concept au fost de natură să confere largi puteri de apreciere judecătorilor în determinarea actelor sau faptelor prin care se aduce atingere demnității umane. În mod frecvent actele de hărțuire morală sau sexuală, precum și supunerea la tratamente inumane sau degradante au fost considerate cele mai grave încălcări ale demnității.

Atât Consiliul ONU pentru Drepturile Omului³⁶³, cât și Curtea Europeană a Drepturilor Omului fac rare referiri la noțiunea de demnitate umană. Analiza jurisprudenței celor două instanțe internaționale demonstrează că noțiunile de tratamente inumane și/sau degradante sunt utilizate mult mai des decât cele de încălcări sau atingeri ale demnității persoanei umane³⁶⁴.

Întrucât atingerile aduse demnității umane prin acte/fapte de discriminare vor fi detaliate într-o altă secțiune, vom încerca mai întâi să evidențiem, prin prisma jurisprudenței internaționale, legătura care există între noțiunea de tortură, tratamente inumane și degradante și cea de încălcare a dreptului la demnitate umană. Astfel, atât Comisia, cât și Curtea Europeană a Drepturilor Omului au considerat că între cele trei noțiuni – tortură, tratamente inumane și tratamente degradante există doar diferențe de intensitate între suferințele produse ființei umane³⁶⁵.

³⁶³ Înființat prin Rezoluția Adunării Generale ONU nr. 60/251.

³⁶⁴ A se vedea Frédéric Sudre, *Droit européen et international des droits de l'homme*, Presses Universitaires de France, Paris, 2005; Gérard Cohen-Jonathan, *La Convention européenne des droits de l'homme*, Aix-Marseille, Paris, PUAM, Economica, 1989.

³⁶⁵ Donna Gomien, David Harris, Leo Zwaak, *Convention européenne des droits de l'homme et Charte sociale européenne: droit et pratique*, Editions du Conseil de l'Europe, 1996, p. 117.

Art. 3 din Convenția Europeană a Drepturilor Omului prevede: „Nimeni nu poate fi supus torturii, nici pedepselor sau tratamentelor inumane ori degradante”. Raportul Comisiei în „Afacerea greacă” (“L’affaire grecque”)³⁶⁶ menționează că art. 3 implică o protecție pe paliere contra unor acțiuni ale statului, afirmând că pot exista tratamente cărora să li se poată aplica toate cele trei calificări – tortură, tratamente inumane și tratamente degradante, căci orice tortură nu poate fi decât un tratament inuman și degradant, iar orice tratament inuman nu poate fi decât și degradant, în același timp³⁶⁷.

Tratamentul degradant a fost definit ca fiind acel act care produce persoanei respective, în ochii altora sau ai săi, o umilire sau o punere într-o situație de inferioritate, ori obligarea unei persoane să acționeze contra voinței și conștiinței sale, care să atingă un minimum de gravitate³⁶⁸. Acest tip de tratamente se caracterizează prin faptul că produc o umilire gravă a unei persoane în fața altora, persoana respectivă putând fi obligată să acționeze împotriva voinței sau conștiinței sale. Astfel, ofensele, și în special măsurile vexatorii sau cu caracter rasist, precum și actele/faptele de discriminare pot fi considerate ca fiind tratamente degradante³⁶⁹. În numeroase cauze Comisia a estimat că termenul „degradant” utilizat de art. 3 nu este sinonim cu cel de „dezagreabil” sau „incomfortabil”³⁷⁰ și, de asemenea, că amenințarea de a fi supus unor tratamente degradante nu constituie o încălcare a art. 3³⁷¹.

³⁶⁶ Cererile n° 3321/67, Danemark c. Grèce; n° 3322/67, Norvège c. Grèce; n° 3323/67, Suède c. Grèce; n° 3344/67, Pays Bas c. Grèce. A se vedea și Alexandre Charles Kiss, Phédon Vegleris, *L’affaire grecque devant le Conseil de l’Europe et la Commission européenne des Droits de l’homme*, în *Annuaire français de droit international*, vol. 17, no. 1/1971, p. 889-931.

³⁶⁷ Raportul Comisiei în afacerea greacă, 5 noiembrie 1969, par. 2, vol. II, I-ère partie, p. 364.

³⁶⁸ CEDO, Hot. Campbell și Cosans c. Marea Britanie, 25 februarie 1982, disponibilă în limba franceză la adresa <http://www.juricaf.org/arret/CONSEILDELEUROPE-COUREUROPEENNEDESROITSDELHOMME-19830322-751176-774376>, accesat: august 2015.

³⁶⁹ J.-F. Renucci, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, București, Editura Hamangiu, 2009, p. 120.

³⁷⁰ CEDO, Hot. López Ostra c. Spania, 9 decembrie 1994, disponibilă în limba franceză la adresa <http://www.juricaf.org/arret/CONSEILDELEUROPE-COUREUROPEENNEDESROITSDELHOMME-19941209-1679890>, accesat: august 2015

³⁷¹ CEDO, Hot. Campbell și Cosans c. Marea Britanie, 25 februarie 1982, precitată.

Curtea a statuat cu valoare de principiu că un tratament aplicat unei persoane poate fi calificat ca „degradant” atunci când creează acesteia sentimente de teamă, de neliniște și de inferioritate, de natură a o umili, a o înjosi și, eventual, de a-i înfrânge astfel rezistența fizică și morală³⁷².

Pentru a putea vorbi de tratament degradant trebuie să existe intenția de a umili persoana în cauză, însă, atunci când consecințele unui act, chiar lipsit de scop special, conduc la umilirea gravă a persoanei, tratamentul poate fi calificat ca și degradant și în lipsa intenției³⁷³.

În cauza *Tyrer c. Regatul Unit*³⁷⁴, Curtea Europeană a Drepturilor Omului a considerat că tratamentele inumane produc suferințe mentale și psihice de o intensitate specifică. În aceeași hotărâre Curtea a mai afirmat că actul, calificat ca și tratament degradant, nu presupune nici o condiție de publicitate, putând exista chiar și în situația în care umilirea este resimțită doar de către persoana în cauză.

Tratamentul inuman, conform definițiilor date în jurisprudența CEDO, constă în acel act săvârșit asupra unei persoane care provoacă, în mod voluntar, grave suferințe mentale sau fizice³⁷⁵. În cauza *Irlanda c. Marea Britanie*³⁷⁶, Curtea Europeană a Drepturilor Omului a considerat că tratamentele inumane sunt acele acte săvârșite cu intenția de a provoca victimei leziuni sau grave suferințe fizice și morale, susceptibile de a-i produce puternice tulburări psihice. Așa cum s-a subliniat în doctrina de specialitate, tratamentele inumane sau degradante sunt rezultatul unor situații de fapt, constând în producerea unor traume fizice și psihice de un anumit nivel unei persoane fizice, de către agenți ai statului sau, în anumite situații, chiar de către persoane particulare, în acest ultimo caz autoritățile statale făcându-se vinovate de a nu fi luat măsurile ce se

³⁷² CEDO, Hot. V. și T. c. Marea Britanie, 16 decembrie 1999, disponibilă în limba franceză la adresa <http://www.afmjf.fr/Le-proces-equitable-pour-des-tres.html>, accesat: august 2015.

³⁷³ R. Chiriță, *Convenția Europeană a Drepturilor Omului. Comentarii și explicații*, București, Editura C.H. Beck, 2008, p. 97.

³⁷⁴ CEDO, Hot. Tyrer c. Regatul Unit din 25 aprilie 1978, disponibilă în limba franceză la adresa http://www.coe.int/t/dg3/children%5CSource%5CcaselawCourt%5Ctyrer_fr.doc, accesat: august 2015. A se vedea și Robert Pelloux, *L'affaire irlandaise et l'affaire Tyrer devant la Cour européenne des droits de l'Homme*, în *Annuaire français de droit international*, vol. 24, no. 1/1978, p. 379-402.

³⁷⁵ Raportul Comisiei în afacerea greacă, § 4.

³⁷⁶ CEDO, Hot. Irlanda c. Marea Britanie, 18 ianuarie 1978, precitată.

impuneau spre a preveni asemenea fapte sau spre a-i pedepsi pe cei care au produs suferințele îndurate de victimă³⁷⁷.

În art. 1 pct. 1 al Convenției O.N.U.³⁷⁸ întâlnim o definiție a torturii concepută ca fiind „orice act prin care se provoacă unei persoane, cu intenție, o durere sau suferințe puternice, de natură fizică sau psihică, în special cu scopul de a obține, de la această persoană sau de la o persoană terță informații sau mărturisiri, de a o pedepsi pentru un act pe care aceasta sau o terță persoană l-a comis, sau este bănuită că l-a comis, de a o intimida sau de a face presiuni asupra unei terțe persoane, sau pentru orice alt motiv bazat pe o formă de discriminare, oricare ar fi ea, atunci când o asemenea durere sau suferință sunt provocate de către un agent al autorității publice sau orice altă persoană, care acționează cu titlu oficial sau la instigarea sau cu consimțământul expres sau tacit al unor asemenea persoane”. Dacă tratamentele inumane aplicate unei persoane în mod deliberat provoacă acesteia suferințe deosebit de grave și crude, se impune calificarea lor drept acte de tortură, cu atât mai mult cu cât ne aflăm în prezența unei „teribile infamii”³⁷⁹.

Având în vedere că diferența între tratament inuman și tortură este doar de intensitate, iar nu și de formă sau esență, Curtea a definit tortura ca fiind acel tratament inuman care provoacă suferințe fizice sau mentale de o cruzime deosebită³⁸⁰. În Hot. Irlanda c. Marea Britanie, s-a precizat că evaluarea nivelului de intensitate este relativă, depinzând de un ansamblu de elemente precum durata tratamentului, efectele fizice sau mentale și, în anumite cazuri, de sexul, vârsta și starea de sănătate a victimei, iar în cauza Soering c. Marea Britanie Curtea a mai adăugat că gravitatea faptei depinde de ansamblul circumstanțelor cauzei, în special de natura și contextul tratamentului ori al pedepsei ca și de modalitățile de executare³⁸¹. De menționat

³⁷⁷ C. Bârsan, *Convenția Europeană a Drepturilor Omului – Comentariu pe articole*. Vol. I – *Drepturi și libertăți*, București, Ed. All Beck, 2005, p. 231.

³⁷⁸ Convenția O.N.U. privind prevenirea torturii și a altor pedepse ori tratamente cu cruzime, inumane sau degradante, adoptată de Adunarea Generală a Națiunilor Unite la 10 decembrie 1984.

³⁷⁹ J.-F. Renucci, *op. cit.*, p. 124.

³⁸⁰ CEDO, Hot. Irlanda c. Marea Britanie, 18 ianuarie 1978, precitată.

³⁸¹ CEDO, Hot. Soering c. Marea Britanie, 7 iulie 1979, disponibilă în limba franceză la <http://www.rtdh.eu/pdf/19905.pdf>, accesat: august 2015. A se vedea și <https://docs.school/droit-public-et-prive/droit-civil/commentaire-d-arret/arret-soering-7-juillet-1989-commentaire-392248.html>, accesat: august 2015.

că cel mai adesea în cazul torturii, cruzimile se produc intenționat, cu un anumit scop: fie în ideea aplicării unei pedepse, fie în dorința de a obține informații, au un scop sau un mobil special care, împreună cu gravitatea urmărilor, fac diferența între tortură și tratament inuman. În consecință, putem distinge, în cazul torturii, elementele esențiale ale acesteia: producerea asupra unei persoane de acte care îi provoacă suferințe fizice ori mentale puternice; existența intenției directe de a produce astfel de consecințe; urmărirea unui scop precis, fie că acesta este obținerea de probe în materie penală, fie intimidarea ori sancționarea persoanei în cauză.

La rândul său, Tribunalul Penal Internațional pentru fosta Iugoslavie a considerat că: „pentru aprecierea gravității actelor de tortură, trebuie luate în considerare toate circumstanțele cauzei, inclusiv natura și contextul provocării durerii, premeditarea și instituționalizarea relexor tratamentelor, condiția fizică a victimei, metodele utilizate sau poziția de inferioritate a victimei. Este de asemenea relevant dacă individul a fost supus acestor tratamente pe o perioadă îndelungată de timp”³⁸².

Prin Hot. Selmouni c. Franța³⁸³, primul caz în care un stat membru al Uniunii Europene a fost condamnat pentru tortură, Curtea Europeană a afirmat cu claritate că noțiunea de tortură trebuie să facă obiectul unei interpretări evolutive, reamintind că, în fapt, Convenția este „un instrument viu” care trebuie interpretat în lumina condițiilor de viață actuale, date fiind exigențele prezentului în materie de drepturi ale omului, acte altădată calificate drept tratamente inumane și degradante trebuie să primească de acum încolo calificarea de tortură³⁸⁴.

3.2. Jurisprudența C.E.D.O. în domeniul aplicării principiului nediscriminării și ocrotirii demnității umane

Convenția Europeană a Drepturilor Omului a consacrat nediscriminarea cu titlu de principiu în art. 14: „Exercitarea drepturilor și libertăților recunoscute în prezenta Convenție trebuie să fie asigurată, fără

³⁸² M. Udriou, O. Predescu, *Protecția Europeană a Drepturilor Omului și procesul penal român –tratat*, Editura C.H. Beck, București, 2008, p. 106.

³⁸³ CEDO, Hot. Selmouni c. Franța, 28 iulie 1999, disponibilă în limba franceză la adresa http://actu.dalloz-etudiant.fr/fileadmin/actualites/pdfs/NOVEMBRE_2011/AFFAIRE_SELMOUNI_c_FRANCE.pdf, accesat: august 2015

³⁸⁴ Aisling Reidy, *L'interdiction de la torture. Un guide sur la mise en oeuvre de l'article 3 de la Convention Européenne de Droit de l'Homme*, Direction générale des droits de l'homme, Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2003, p. 6 și urm.

vreo deosebire, întemeindu-se în special pe sex, rasă, culoare, limbă, religie, opinii politice sau orice alte opinii, origine națională sau socială, apartenența la o minoritate națională, avere, naștere sau orice altă situație”.

Jurisprudența Curții Europene a Drepturilor Omului (C.E.D.O.) reflectă, la rândul său, domeniul aplicării principiului nediscriminării. Acesta are o existență subordonată acelor clauze ale Convenției care ocrotesc drepturi și libertăți ale individului. Neavând o existență autonomă, art. 14 din Convenție poate fi invocat în cauze în care se pretinde violarea unei dispoziții normative, iar discriminarea constituie o circumstanță agravantă, nu o violare autonomă în sens distinct³⁸⁵.

În cauza lingvistică belgiană³⁸⁶, Curtea și-a revizuit această opinie precizând că art. 14 C.E.D.O. poate fi invocat autonom în toate situațiile în care are o importanță decisivă și independentă, dacă alte articole ale Convenției nu definesc cu precizie drepturile pe care le consacră, lăsând la latitudinea părților contractante libertatea de apreciere, de restrângere sau de realizare a respectivelor drepturi. Se mai cere, pe lângă aceste condiții cumulative, ca aprecierea făcută de stat să fi fost discriminatorie.

În cauzele „sindicale” (Sindicatul național al poliției belgiene³⁸⁷, Sindicatul suedez al mecanicilor de locomotivă³⁸⁸, Schmidts și

³⁸⁵ Doina Micu, *Garantarea drepturilor omului*, Editura All Beck, București, 1998, p. 127.

³⁸⁶ CEDO, *Affaire „relative a certains aspects du regime linguistique de l’enseignement en Belgique” c. Belgique*, 23 iulie 1968, disponibilă în limba franceză la adresa <http://www.juricaf.org/arret/CONSEILDELEUROPE-COUREUROPEENNEDES DROITSDELHOMME-19670209-147462-167762-169162->, accesat: august 2015. A se vedea și Joe Verhoeven, *Jurisprudence internationale interessant la Belgique. Cour Europeenne des Droits de l’Homme. L’arret du 23 juillet 1968 dans l’affaire relative a certains aspects du regime linguistique de l’enseignement en Belgique*, p. 354-382, material disponibil la adresa web http://www.google.ro/url?sa=t&rc=tj&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwiz5r6kq7vKAhUD2ywKHSm3DYkQFgghMAA&url=http%3A%2F%2Fwww.rtdh.eu%2Fpdf%2F19680723_affaire_linguistique_be_lge.pdf&usg=AFQjCNEle2g_V6KZ6WvaJ4yN7NeS4MHoWg, accesat: august 2015.

³⁸⁷ CEDO, *Hot. Sindicatul național al poliției belgiene c. Belgia*, 27 octombrie 1975, disponibilă la adresa <http://www.eugrz.info/pdf/EGMR20.pdf>, accesat: august 2015.

³⁸⁸ CEDO, *Hot. Sindicatul suedez al mecanicilor de locomotivă c. Suedia*, 6 februarie 1976, disponibilă în limba franceză la adresa <http://www.juricaf.org/arret/ CONSEIL DELEUROPE-COUREUROPEENNEDES DROITSDELHOMME-19760206-561472>, accesat: august 2015.

Dahlström³⁸⁹, din 1975 și 1976) Curtea, după ce a verificat dacă există sau nu o încălcare a art. 11 C.E.D.O. privind dreptul de a constitui sau a se afilia la sindicate, constatând că statul belgian și cel suedez nu au încălcat art. 11 din Convenție, a examinat, în temeiul art. 14, dacă atitudinea statelor nu a fost discriminatorie cu privire la anumite sindicate. După această verificare a respectării principiului nediscriminării, care a avut un caracter autonom, Curtea a decis că nu a existat o violare a lui³⁹⁰.

În cauza Abdulaziz și alții c. Regatul Unit³⁹¹, reclamanții au susținut că legislația britanică privind imigrarea încalcă dreptul privind viața de familie (art. 8 C.E.D.O.) și principiul nediscriminării (art. 14) deoarece era mai dificil pentru bărbații străini să obțină aprobarea statului britanic pentru a fi împreună cu logodnicele sau soțiile lor, care aveau deja reședința în Marea Britanie, decât pentru femeile aflate în situație similară. Apreciind că „noțiunea de discriminare înglobează de obicei cazurile în care un individ sau un grup se vede, fără vreo justificare anume, mai puțin bine tratat decât altul, chiar dacă în Convenție nu este prevăzut un tratament mai favorabil”, Curtea a decis că Marea Britanie a încălcat art. 14 combinat cu art. 8 din C.E.D.O. Din decizia și motivarea sa se deduce faptul că, și în această cauză, Curtea a făcut interpretarea și aplicarea independentă a principiului nediscriminării, pe care l-a coroborat cu dreptul la viața de familie, și nu invers.

În cauza Asiaticii din Africa orientală c. Regatul Unit³⁹², Curtea a adoptat o analiză particulară a situației, având tendința să extindă, în afara art. 14 C.E.D.O., aprecierile sale. În fapt, Marea Britanie a refuzat să îngăduie titularilor de pașapoarte britanice expulzați din Uganda, Kenya și Tanzania, intrarea în Marea Britanie pentru a se stabili acolo. Reclamanții se plângeau că refuzul avea motivații de ordin rasial și era contrar art. 3 și 14

³⁸⁹ CEDO, Hot. Schmidts și Dahlström c. Suedia, 6 februarie 1976, disponibilă în limba franceză la adresa http://www.terralaboris.be/IMG/doc_AFFAIRE_SCHMIDT_ET_DAHLSTRA-M_c_SUEDE_1_.doc, accesat: august 2015.

³⁹⁰ A se vedea Robert Pelloux, *Trois affaires syndicales devant la Cour européenne des Droits de l'homme*, în *Annuaire français de droit international*, vol. 22, no. 1/1976, p. 120-127.

³⁹¹ CEDO, Hot. Abdulaziz, Cabales și Balkandali c. Regatul Unit, 28 mai 1985, disponibilă în limba franceză la adresa <http://www.gdr-elsj.eu/wp-content/uploads/2014/03/Cour-EDH-25-mai-1985-Abdulaziz-et-a..pdf>, accesat: august 2015.

³⁹² CEDO, Hot. Asiaticii din Africa orientală c. Regatul Unit, 6 martie 1978, disponibilă în limba franceză la adresa <http://hudoc.echr.coe.int/app/conversion/pdf/?library=ECHR&id=001-74111&filename=001-74111.pdf>, accesat: august 2015.

din Convenție. Guvernul britanic a admis că Legea din 1968 (Commonwealth Immigration Act) avea un scop discriminatoriu, dar a invocat în favoarea sa faptul că Marea Britanie nu ratificase Protocolul nr. 4 care prevede în art. 3(2) dreptul de a intra pe teritoriul statului al cărui resortisant este. Comisia a estimat că „discriminarea bazată pe rasă poate să constituie ea însăși un tratament degradant în sensul art. 3 C.E.D.O. și că impunerea unui regim particular unui grup de persoane, bazat pe considerente rasiale, în anumite condiții constituie o formă specială de încălcare a demnității umane”. Deși intenția Comisiei a fost de a sancționa sever discriminarea rasială, prin motivarea opiniei sale cuprinsă în Raport, aceasta a încercat să nu aplice deloc art. 14 din Convenție în decizia pe care a luat-o. Raportul Comisiei nu a fost publicat, iar în declarațiile publice ale Comisiei s-a evidențiat faptul că măsurile de inspirație rasială pot înfrâna în anumite cazuri aplicarea art. 3 C.E.D.O., chiar dacă substanța discriminării însăși nu conține îngrădirea sau refuzul unui drept dintre cele ocrotite de Convenție.

O atitudine des întâlnită în practica Comisiei și Curții C.E.D.O. este aceea în care organele de la Strasbourg constată încălcarea unui drept al Convenției și cu toate acestea nu consideră util să verifice suplimentar și dacă a avut loc o discriminare, cu excepția cazurilor în care inegalitatea de tratament reprezintă un interes fundamental al reclamantului. Această doctrină a fost expusă de Curte în cauza X și Y c. Olanda în hotărârea din 26 martie 1985: „...examenul cauzei din unghiul art. 14 nu corespunde unei necesități când Curtea constată încălcarea exigențelor altui articol considerat în individualitatea lui. Ea va proceda în mod contrar dacă o inegalitate de tratament clară, netă există în exercitarea unui drept în legătură cu care constituie un aspect fundamental al cauzei”³⁹³.

În cauza Darby c. Suedia³⁹⁴, Curtea a apreciat ca fiind inutilă examinarea încălcării pe temeiul art. 9 și 4 din Convenție. În fapt, reclamantul susținea că punerea în aplicare a unei legi suedeze care obligă muncitorii ne-rezidenți să achite o taxă bisericească, în timp ce muncitorii rezidenți puteau

³⁹³ CEDO, Hot. X și Y c. Olanda, 26 martie 1985, disponibilă în limba franceză la adresa: http://www.coe.int/t/dg2/equality/domesticviolencecampaign/resources/x%20and%20y%20v%20the%20netherlands_FR.asp, accesat: august 2015.

³⁹⁴ CEDO, Hot. Darby c. Suedia, disponibilă în limba franceză la adresa http://www.google.ro/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=0ahUKEwj0x6vQwLvKAhVJFSwKHakfDUkQFggtMAE&url=http%3A%2F%2Fhost.uniro.ma3.it%2Fprogetti%2Fcedir%2Fcedir%2FGiur_doc%2FCorte_Stras%2FDarby_Suede1990.pdf&usq=AFQjCNFHfbZoyEZtmbnceeVmh3_aqcr2A&bvm=bv.112064104,d.bGg, accesat: august 2015.

fi exonați de plată la alegerea lor, este contrară art. 9, art. 1 din Protocolul 1 și art. 14 din Convenție religie, proprietate și discriminare. Curtea a reținut doar încălcarea dispoziției Convenției referitoare la proprietate.

În cauza *Rasmussen c. Danemarca*³⁹⁵, Curtea a constatat inexistența încălcării art. 14 și 8 C.E.D.O. apreciind că nu există discriminare bazată pe sex în legea daneză referitoare la reglementarea unor termene diferite privind contestarea paternității de către soț și cercetarea paternității copilului minor, cerută de mama acestuia. Curtea a conchis că marja de apreciere rezervată statului prin dispoziția Convenției nu a fost încălcată deoarece această dispoziție avea ca obiectiv apărarea intereselor copilului, ea aplicându-se cu respectarea principiului proporționalității.

Din analiza comparativă a soluțiilor pronunțate de organele de la Strasbourg, a motivelor justificate invocate de acestea, se deduce faptul că art. 14 C.E.D.O. nu interzice toate discriminările, ci doar pe cele ilicite. Care sunt deci criteriile de determinare a discriminărilor licite de cele ilicite? Măsurile legislative sau de altă natură, pe care un stat parte la Convenție le ia pot constitui tratamente juridice distincte între categorii diferite de persoane sau grupuri chiar dacă situațiile sunt analoage și au o justificare obiectivă și rezonabilă. Convenția însăși distinge între tratamentul naționaliilor și cel al străinilor [art. 5 (1) (f), art. 16, art. 3 și art. 4 din Protocolul nr. 4]. În toate aceste situații, rolul Comisiei și al Curții este de a aprecia caracterul obiectiv și rezonabil al distincției, precum și dacă principiul proporționalității în luarea unor măsuri concrete care să ducă la obținerea scopului legitim urmărit și invocat a fost respectat de către stat. Jurisprudența de la Strasbourg cunoaște astfel de aprecieri făcute cu privire la discriminarea bazată pe sex, rasă sau pe alte criterii. Tendința manifestată de Comisie și Curte în general, în maniera în care a abordat controlul aplicării principiului nediscriminării a fost realistă, chiar dacă uneori aprecierile făcute au restrâns protecția individului sau marja de apreciere a statelor. Se poate aprecia că datele concrete ale fiecărei spețe au pus deseori probleme delicate, a căror rezolvare nu s-a făcut întotdeauna prin adoptarea unor decizii cu unanimitate de voturi. Însă tocmai divergența de opinii a avut rolul de a îmbogăți jurisprudența referitoare la aplicarea Convenției și de a contribui la evoluția metodelor de protecție a drepturilor omului³⁹⁶.

³⁹⁵ CEDO, Hot. *Rasmussen c. Danemarca*, 28 noiembrie 1984, disponibilă în limba franceză la adresa http://www.rtdh.eu/pdf/19841128_rasmussen_c_danemark.pdf, accesat: august 2015.

³⁹⁶ Doina Micu, *op. cit.*, p. 131.

CAPITOLUL VI

DEMNITATEA UMANĂ ȘI DREPTURILE PERSONALITĂȚII ÎN SISTEMUL DE DREPT ROMÂNESC

Secțiunea 1

Reglementarea juridică a demnității și a drepturilor personalității

1.1. Cadrul constituțional și legal al dreptului la demnitate și „liberei dezvoltări a personalității umane”

Cadrul constituțional al garantării și protecției demnității și drepturilor fundamentale este fixat chiar în art. 1 alin. (3) din Constituția României, conform căruia: „România este stat de drept, democratic și social, în care demnitatea omului, drepturile și libertățile cetățenilor, libera dezvoltare a personalității umane, dreptatea și pluralismul politic, reprezintă valori supreme, în spiritul tradițiilor democratice ale poporului român și idealurilor Revoluției din decembrie 1989, și sunt garantate”.

Includerea demnității umane chiar în primul articol al Constituției, între valorile supreme³⁹⁷ ale statului de drept, îi conferă acesteia valoare de

³⁹⁷ Cu privire la statuarea acestor valori supreme în primul articol al Constituției, I. Deleanu observa că: „Cât privește «valorile supreme» sau «valorile fundamentale», urmează să se observe că, deși unele drepturi și libertăți constituie într-adevăr asemenea valori, altele nu pot fi considerate ca atare, cu toate că sunt consacrate prin Constituție (dreptul la liberă circulație, dreptul la informație, dreptul la moștenire, dreptul de petiționare etc.)” – I. Deleanu, *Instituții și proceduri constituționale în dreptul român și în dreptul comparat*, Editura C.H. Beck, București, 2007, p. 454.

principiu constituțional fundamental³⁹⁸. Cu toate acestea, consacrară în rândul valorilor supreme nu a fost de natură să confere demnității mai multă greutate în sistemul nostru juridic, remarcându-se reticența legiuitorului în privința definirii acestui concept³⁹⁹, precum și a Curții Constituționale de a-l invoca în deciziile sale: „Funcțiile și conținutul acestor valori în sistemul nostru constituțional nu sunt însă prea clare, căci, pe de o parte, ele dau impresia unor concepte meta-juridice, cu un conținut vag, uneori aproape imposibil de transpus în termeni juridici clari și, pe de altă parte, Curtea Constituțională evită, de regulă, să facă apel direct la aceste valori, iar atunci când o face, evită să le determine un conținut clar”⁴⁰⁰.

În Titlul II al Constituției – „Drepturile, libertățile și îndatoririle fundamentale”, Capitolul II „Drepturile și libertățile fundamentale” figurează o lungă listă a acestor drepturi și libertăți, de natură socială, economică, politică și culturală, fără însă a se reveni asupra demnității umane. În cuprinsul acestui capitol, însă, sunt reglementate, în articolele 22-52, atât drepturile și libertățile care ocrotesc ființa umană ca valoare în sine, sub aspect moral, cât și pe cele care ocrotesc ființa umană în cadrul relațiilor sociale, garantând dezvoltarea persoanei înseși.

În plan național, demnitatea este protejată de o serie de acte normative, printre care Codul civil, Codul de procedură penală, Codul muncii, O.G. nr. 137/2000 privind prevenirea și sancționarea tuturor formelor de discriminare, Legea nr. 202/2002 privind egalitatea de șanse și tratament între femei și bărbați.

O dispoziție asemănătoare celei cuprinse în textul art. 1 alin. 3 din Constituție regăsim în primul articol al O.G. nr. 137/2000 privind prevenirea și sancționarea tuturor formelor de discriminare conform căruia demnitatea omului, drepturile și libertățile cetățenilor, libera dezvoltare a personalității umane reprezintă valori supreme ale statului român – stat de drept, democratic și social –, fiind garantate prin lege.

³⁹⁸ A se vedea D.C. Dănișor, Gh. Dănișor, *Demnitatea omului: valoarea supremă a statului român*, în *Revista de Studii Juridice* nr. 1(29)/2004, p. 5-14; Gh. Buta, *Aspecte generale privind drepturile personalității, astfel cum sunt reglementate în noul Cod civil*, în *Pandectele Române* nr. 10/2013, p. 26.

³⁹⁹ Nici O.G. nr. 137/2000 privind prevenirea și sancționarea tuturor formelor de discriminare, nici Legea nr. 202/2002 privind egalitatea de șanse și tratament între femei și bărbați nu au definit noțiunea de „demnitate”.

⁴⁰⁰ D.C. Dănișor, *Constituția României comentată. Titlul I. Principii generale*, Editura Universul Juridic, București, 2009, p. 50.

Consacrând dreptul la demnitatea personală, O.G. nr. 37/2000 privind prevenirea și sancționarea tuturor formelor de discriminare sancționează contravențional noțiunea de discriminare, pe cea de hărțuire, precum și pe cea de victimizare⁴⁰¹.

Conform art. 2 alin. 1 al O.G. nr. 137/2000 privind prevenirea și sancționarea tuturor formelor de discriminare, discriminarea constă în orice act de deosebire, excludere, restricție sau preferință, bazat pe unul dintre criteriile enumerate – rasă, naționalitate, etnie, limbă, religie, categorie socială, convingeri, sex, orientare sexuală, vârstă, handicap, boală cronică necontagioasă, infectare HIV, apartenență la o categorie defavorizată, ca și pe orice alt criteriu⁴⁰², care au ca scop ori ca efect „restrângerea, înlăturarea recunoașterii, folosinței sau exercitării, în condiții de egalitate, a drepturilor omului și a libertăților fundamentale sau a drepturilor recunoscute de lege, în domeniul politic, economic, social, cultural sau în orice alte domenii ale vieții publice”.

În ceea ce privește hărțuirea, aceeași ordonanță a definit-o ca fiind orice comportament fondat pe criteriu de rasă, naționalitate, etnie, limbă, religie, categorie socială, convingeri, gen, orientare sexuală, apartenență la o categorie defavorizată, vârstă, handicap, statut de refugiat ori azilant sau pe orice alt criteriu care este de natură să creeze un cadru intimidant, ostil, degradant ori ofensiv. Tot contravențional este sancționată și victimizarea, constând în orice tratament advers, venit ca o reacție la o plângere sau acțiune în justiție cu privire la încălcarea principiului egalității de tratament și al nediscriminării.

Art. 1 alin. 2 din O.G. nr. 137/2000 precizează că prin intermediul principiului egalității de tratament sunt garantate toate drepturile civile, politice, economice, sociale, culturale, fiind menționate în primul rând dreptul la un tratament egal în fața instanțelor judecătorești și a oricărui alt organ jurisdicțional și dreptul la securitatea persoanei și la obținerea protecției statului împotriva violențelor sau maltratărilor din partea oricărui individ, grup sau instituție.

O.G. nr. 137/2000 specifică expres că dispozițiile sale sunt aplicabile tuturor persoanelor fizice sau juridice, publice sau private,

⁴⁰¹ A se vedea C. Avram, R. C. Radu, *Discriminarea în societatea actuală: considerații teoretice, manifestări practice și sancțiuni juridice*, în *Revista de Științe Politice/ Revue des Sciences Politiques*, nr. 25/2010, p. 100-108.

⁴⁰² Pentru detalii privind criteriile nediscriminării, a se vedea R. C. Radu, *Discriminări interzise și discriminări permise în materia angajării și a raporturilor juridice de muncă*, în *Revista Română de Drept Privat* nr. 5/2008, p. 190-213.

precum și instituțiilor publice cărora le revin atribuții în domeniul stabilirii condițiilor de angajare în muncă, criteriilor și condițiilor de recrutare, selectare și promovare, accesului la toate formele și nivelurile de orientare, formare și perfecționare profesională, protecției și securității sociale, accesului la serviciile publice sau alte servicii, accesului la bunuri și facilități, sistemului educațional, asigurării libertății de circulație, asigurării liniștii și ordinii publice, precum și în alte domenii ale vieții sociale (art. 3).

Secțiunea a V-a a acestei ordonanțe se intitulază chiar „*Dreptul la demnitate*” însă cuprinde un singur articol care, fără a defini noțiunea de „demnitate”, prevede ca fiind contravenție, dacă fapta nu îndeplinește condițiile pentru a fi infracțiune, „orice comportament manifestat în public, având caracter de propagandă naționalist-șovină, de instigare la ură rasială sau națională, ori acel comportament care are ca scop sau vizează *atingerea demnității* (s.n.) ori crearea unei atmosfere de intimidare, ostile, degradante, umilitoare sau ofensatoare, îndreptat împotriva unei persoane, unui grup de persoane sau unei comunități și legat de apartenența acestora la o anumită rasă, naționalitate, etnie, religie, categorie socială sau la o categorie defavorizată ori de convingerile, sexul sau orientarea sexuală a acestuia”⁴⁰³.

La rândul său, Legea nr. 202/2002 privind egalitatea de șanse între femei și bărbați, fără a aduce mari inovații în comparație cu O.G. nr. 137/2000, definește și incriminează discriminarea directă și indirectă, actele de hărțuire și hărțuire sexuală, discriminarea bazată pe criteriul sex și discriminarea multiplă.

Introducând principiul egalității de tratament în domeniul angajării și relațiilor de muncă, noul Cod al muncii a definit, totodată, și noțiunile de discriminare directă și discriminare indirectă. Astfel, „toate faptele și actele de excludere, deosebire, restricție sau preferință, întemeiate pe unul sau mai multe dintre criteriile prevăzute de lege”, respectiv sex, orientare sexuală, vârstă, apartenență națională, rasă, culoare, etnie, religie, opțiune politică, origine socială, handicap, situație sau responsabilitate familială, apartenență sau activitate sindicală, „care au ca scop sau ca efect neacordarea, restrângerea ori înlăturarea recunoașterii, folosinței sau exercitării drepturilor prevăzute în legislația muncii” sunt calificate drept fiind *discriminare directă*⁴⁰⁴.

⁴⁰³ Art. 19 din O.G. nr. 137/2000.

⁴⁰⁴ Art. 5 alin. 3 din Codul muncii.

Discriminarea indirectă consistă în orice acte și fapte bazate în mod aparent pe alte criterii decât cele stabilite de lege, dar care au aceleași efecte ca cele de discriminare directă⁴⁰⁵.

În Codul muncii întâlnim doar trei referiri la demnitate, respectiv se prevede că salariatul beneficiază de „*respectarea demnității și a conștiinței sale, fără nicio discriminare*” (art. 6 alin. 1), printre drepturile principale ale angajatului se enumeră „*dreptul la demnitate în muncă*” (art. 39 lit. e), iar în cuprinsul regulamentului intern sunt incluse „reguli privind *respectarea principiului nediscriminării și al înlăturării oricărei forme de încălcare a demnității*” (art. 242 lit. b). Având în vedere implicațiile extrem de vaste ale demnității în muncă⁴⁰⁶, ne raliem unei propuneri *de lege ferenda* din literatura de specialitate care vizează statuarea expresă a principiului demnității în Codul muncii⁴⁰⁷, respectiv propunem modificarea art. 8 alin. 1 în următoarea formulare: „Relațiile de muncă se bazează pe principiul consensualității și al buneii-credințe, precum și pe *principiul respectării demnității umane*”.

Art. 11 din Noul Cod de Procedură Penală (NCPC), care poartă titlul marginal „*Respectarea demnității umane și a vieții private*”⁴⁰⁸, impune ca orice persoană aflată în curs de urmărire penală sau de judecată să fie tratată cu respectarea demnității umane. Același articol, în alin. 2, garantează respectarea vieții private, a inviolabilității domiciliului și a secretului corespondenței. Având în vedere că Noul Cod penal nu mai incriminează insulta și nici calomnia, *de lege ferenda* propunem completarea acestui cod prin includerea vechilor dispoziții care prevedeau că aceste fapte constituie infracțiuni.

Referiri sumare la obligația anumitor categorii profesionale de a-și îndeplini atribuțiile în conformitate cu „normele de conduită profesională și civică”, cu „regulile de curtoazie și disciplină” și de a nu folosi în relațiile cu cetățenii „expresii injurioase, ofensatoare ori calomnioase” regăsim și într-o serie de legi speciale și statute profesionale.

⁴⁰⁵ Art. 5 alin. 4 din Codul muncii.

⁴⁰⁶ R. C. Radu, *Protection of Dignity and the Harassment Issue at the Workplace*, în *Annals of the „Constantin Brâncuși” University of Târgu Jiu, Letter and Social Science Series, Supplement 1/2015*, p. 92-99.

⁴⁰⁷ R.C. Radu, *Dreptul muncii – Aspecte teoretice și practice*, Editura Aius, Craiova, 2015, p. 30.

⁴⁰⁸ Legea nr.135/2010 privind Noul Cod de Procedură Penală, publicată în Monitorul Oficial nr. 486 din 15 iulie 2010.

Spre exemplu, art. 46 din Legea nr. 393/2004 privind Statutul aleșilor locali stipulează obligația consilierilor locali și consilierilor județeni de a respecta Constituția și legile țării, precum și regulamentul de funcționare a consiliului, de a se supune regulilor de curtoazie și disciplină și de a nu folosi în cuvântul lor sau în relațiile cu cetățenii expresii injurioase, ofensatoare ori calomnioase. Pentru a crește preocuparea și responsabilitatea reprezentanților autorităților administrației publice pentru respectarea drepturilor și libertăților individuale, *de lege ferenda* propunem modificarea art. 45 din această lege în următoarea formulare: „Aleșii locali, în calitate de reprezentanți ai colectivității locale, au îndatorirea de a participa, pe durata mandatului, la exercitarea funcțiilor autorităților administrației publice locale din care fac parte sau pe care le reprezintă, cu bună-credință și fidelitate față de țară și de colectivitatea care i-a ales, precum și cu respectarea demnității umane”.

În mod similar, art. 43 alin. 1 din Legea nr. 188/1999 privind Statutul funcționarilor publici impune în sarcina funcționarilor publici obligația de a-și îndeplini cu profesionalism și imparțialitate îndatoririle de serviciu și de a se abține „de la orice faptă care ar putea aduce prejudicii persoanelor fizice sau juridice ori prestigiului corpului funcționarilor publici”, iar alin. 3 al aceluiași articol prevede „îndatorirea de a respecta normele de conduită profesională și civică prevăzute de lege”. În scopul creșterii profesionalismului și responsabilității funcționarilor publici, *de lege ferenda* considerăm necesară completarea art. 43 alin. 3 din mai sus-menționata lege în sensul precizării exprese a obligației de a respecta demnitatea umană.

Un ultim aspect care trebuie subliniat în acest context al cadrului juridic național privind dreptul la demnitate este faptul că sistemul juridic românesc post-decembrist a reglementat o instituție extrem de importantă care constituie una dintre garanțiile juridice fundamentale pentru protecția drepturilor și libertăților omului, precum și un mijloc de control asupra activității administrației publice – Avocatul Poporului. Domeniul de activitate al instituției Avocatul Poporului este foarte larg, respectiv privește toate petițiile îndreptate împotriva încălcării drepturilor și libertăților persoanelor fizice prin acte sau fapte ale autorității administrației publice, adică ale autorităților administrației publice centrale de specialitate și locale, ale instituțiilor publice, precum și ale oricăror altor servicii publice care se află sub autoritatea autorităților administrației publice și ale regiilor

autonome⁴⁰⁹. Legea nr. 35/1997 privind organizarea și funcționarea instituției Avocatul Poporului exclude din sfera de competență a Avocatului Poporului actele autorității judecătorești care sunt emise în calitatea acesteia de autoritate publică cu atribuții jurisdicționale. Conform art. 18 din această lege, în cazul în care Avocatul Poporului constată că soluționarea petiției cu care a fost sesizat este de competența autorității judecătorești, se poate adresa, după caz, ministrului justiției, Consiliului Superior al Magistraturii, Ministerului Public sau președintelui instanței de judecată, care este obligat să comunice măsurile luate. Deși, din dispozițiile legale, nu rezultă că Avocatul Poporului ar fi competent să verifice aplicarea legii de către puterea judecătorească, ca în alte state europene⁴¹⁰, considerăm că, *de lege ferenda*, ar trebui consacrată expres posibilitatea Avocatului Poporului de a apăra drepturile și libertățile cetățenilor în raport cu justiția, posibilitate prin intermediul căreia ar fi preîntâmpinate și sancționate încălcările de către judecători ale art. 6 din Convenția Europeană pentru protecția drepturilor omului și a libertăților fundamentale, care prevede dreptul oricărei persoane de a-i fi examinată cauza „în mod echitabil, public și într-un termen rezonabil, de către un tribunal independent și imparțial, stabilit de lege”⁴¹¹.

⁴⁰⁹ A se vedea C. Brânzan, *Avocatul poporului, o instituție la dispoziția cetățeanului*, Editura Juridică, București, 2001, p. 164-170; T. Drăganu, *Drept constituțional și instituții politice. Tratat elementar*, vol. I, Editura Lumina Lex, București, 1998, p. 344-350; I. Muraru, *Avocatul Poporului – instituție de tip ombudsman*, Editura All Beck, București, 2004, p. 10; Ioan Muraru, *Avocatul Poporului și controlul de constituționalitate*, în Revista Română de Drept Privat nr. 1/2010, www.idrept.ro; Viorel Mihai Ciobanu, *Avocatul Poporului, Curtea Constituțională, Consiliul Superior al Magistraturii, Ministerul Justiției și Noul Cod de procedură civilă*, în Revista Română de Drept Privat nr. 6/2013, www.idrept.ro; Dan Balica, Bianca Radu, *Avocatul Poporului în România – concept, poziționare*, în Dacian-Cosmin Dragoș, Bogdana Neamțu (coord.), *Instituția Ombudsmanului: justiție alternativă?*, Editura C.H. Beck, București, 2011, p. 27 și urm.

⁴¹⁰ Dacian-Cosmin Dragoș, Bogdana Neamțu, Dan Balica, *Ombudsmanul român și interacțiunea acestuia cu instanțele de judecată – o cercetare empirică*, în Dacian-Cosmin Dragoș, Bogdana Neamțu (coord.), *Instituția Ombudsmanului: justiție alternativă?*, Editura C.H. Beck, București, 2011, p. 63-69.

⁴¹¹ A se vedea Gheorghe Iancu, *Avocatul poporului și justiția*, în Revista de Drept public nr.1/2002, Editura C.H.Beck, București 2002, p. 118. Pentru detalii privind interdicția Avocatului Poporului de a apăra drepturile și libertățile cetățenilor în raport cu justiția, prevăzută în mod expres în constituțiile altor state, a se vedea Grigore Alexandru Jianu, *Instituția ombudsmanului la nivel european*, Institutul Român pentru Drepturile Omului, București, 2013, p. 32-58.

1.2. Cadrul juridic fixat de noul Cod civil

În expunerea de motive la noul Cod civil se arată că scopul reglementărilor incluse în Cartea I – „Despre persoane” a constat în „recunoașterea, ocrotirea și apărarea, în mod egal și efectiv, a drepturilor și libertăților civile ale persoanei fizice, în acord cu ordinea publică și bunele moravuri (...)”, iar la elaborarea textelor s-a ținut seama de „necesitatea armonizării soluțiilor cu cele cuprinse în alte părți ale proiectului, precum și în celelalte reglementări interne și internaționale referitoare la instituția persoanei fizice și a celei juridice, în scopul creării unui cadru legislativ unitar care să constituie dreptul comun în materie, cu respectarea particularităților juridice și a normelor speciale aplicabile fiecărei categorii de persoane, în special celor aflate într-un dinamism accentuat determinat de evoluția dreptului comunitar și a altor norme internaționale incidente”⁴¹². În ceea ce privește instituția „persoanei fizice” (Titlul al II-lea), „o atenție specială a fost acordată protecției drepturilor și libertăților civile fundamentale inerente personalității umane, consacrate în reglementările internaționale. S-a apreciat că aspectele de principiu trebuie să-și găsească sediul în Codul civil, urmând ca reglementările de detaliu, mai ales cele de ordin procedural și instituțional, să fie cuprinse în legi și alte reglementări speciale. Această metodă a fost urmată și de unele legislații străine, cum este Codul civil francez, Codul civil Québec (normele cele mai moderne în materie)”⁴¹³.

Spre deosebire de vechiul Cod civil, în care se găseau doar dispoziții sumare și incomplete ale instituției persoanelor (Cartea I „Despre persoane”), inclusiv referiri insuficiente la drepturile nepatrimoniale ale persoanei fizice, în special la cele rezultate din relațiile de familie⁴¹⁴, Noul Cod civil oferă o reglementare detaliată materiei persoanelor încadrându-se, în acest fel, „în tendința modernă a dreptului civil, care vede în persoana fizică nu doar o abstracțiune juridică – titularul de drepturi și obligații civile –, ci și omul privit ca obiect de protecție

⁴¹² Expunerea de motive la Legea nr. 287/2009 privind Codul civil.

⁴¹³ Expunerea de motive la Legea nr. 287/2009 privind Codul civil.

⁴¹⁴ Cadrul juridic al instituției persoanei fizice a fost completat ulterior prin: Decretul nr. 31 din 30 ianuarie 1954 privitor la persoanele fizice și persoanele juridice, Codul familiei adoptat prin Legea nr. 4 din 4 ianuarie 1954 și Decretul nr. 32 din 31 ianuarie 1954 pentru punerea în aplicare a Codului familiei și a decretului privitor la persoanele fizice și juridice.

juridică⁴¹⁵. Din păcate, Codul civil a reprodus textual multe prevederi constituționale, legiuitorul român nereușind să realizeze „o corelare logică și sistematică între textele constituționale și cele ale noului Cod civil” astfel că preluarea textelor constituționale în cadrul noului Cod civil a generat „o redundanță păgubitoare stilistic”, contrară dispozițiilor art. 15 alin. (1) și (4) din Legea nr. 24/2000 privind normele de tehnică legislativă pentru elaborarea actelor normative⁴¹⁶.

Fără a defini noțiunea de demnitate, art. 72 NCC prevede că orice persoană, fără a se face distincție între persoanele fizice și cele juridice, are dreptul la respectarea demnității sale. De asemenea, NCC conține o interdicție expresă cu privire la orice atingere adusă onoarei și reputației unei persoane, în lipsa consimțământului acesteia ori fără respectarea limitelor prevăzute la art. 75.

⁴¹⁵ E. Chelaru, *Drepturile personalității în reglementarea noului Cod civil*, *Dreptul* nr. 10/2011, p. 30-31.

⁴¹⁶ M. Duțu, *Noul Cod civil – o etapă importantă în dezvoltarea dreptului privat român*, în M. Uliescu (coord.), *Noul Cod civil. Studii și comentarii*, vol. I, Editura Universul Juridic, București, 2012, p. 35.

Secțiunea 2

Demnitatea și drepturile personalității

2.1. Precizări terminologice

Una dintre inovațiile pe care Noul Cod civil le-a introdus, pentru prima dată în dreptul românesc, este sintagma „drepturi ale personalității”, în comparație cu legislația și doctrina anterioară, care utilizau sintagma „drepturi (personale) nepatrimoniale”⁴¹⁷. Noțiunea de „drepturi (personale) nepatrimoniale”⁴¹⁸, cu care opera Codul civil de la 1864, semnifica acele drepturi subiective ale persoanei al căror conținut nu poate fi evaluat în bani, în opoziție cu drepturile patrimoniale (reale și de creanță) al căror conținut este evaluabil în bani.

Din punct de vedere terminologic, remarcăm inconsecvența legiuitorului român în folosirea terminologiei referitoare la drepturile personalității⁴¹⁹,

⁴¹⁷ Gh. Beleiu, *Drept civil român. Introducere în dreptul civil. Subiectele dreptului civil*, Ediția a VII-a, Editura Universul Juridic, București, 2007, p. 76; I. Dogaru, N. Popa, D.C. Dănișor, S. Cerchel (coord.), *Bazele dreptului civil. vol. I. Teoria generală*, Editura C.H. Beck, București, 2008, p. 393; G. Boroi, C.A. Angheliescu, *Curs de drept civil. Partea generală*, Editura Hamangiu, București, 2011, p. 57-58; C.T. Ungureanu, *Manual de drept civil. Partea generală. Persoanele*, Editura Hamangiu, București, 2011, p. 105-107; M.N. Costin, *Marile instituții ale dreptului civil român*, vol. 2, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1984, p. 267-268; C. Stătescu, *Drept civil. Persoana fizică. Persoana juridică. Drepturi reale*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1970, p. 103-106.

⁴¹⁸ În doctrina românească mai recentă, au existat anumiți autori care, sub influența doctrinei franceze, au introdus sintagma de „drepturi extrapatrimoniale”. A se vedea O. Ungureanu, C. Jugastru, *Drept civil. Persoanele*, Ediția a 2-a, Editura Hamangiu, București, 2009, p. 110-112; C. Jugastru, *Reflecții asupra noțiunii și evoluției drepturilor personalității*, *Analele Institutului de Istorie „G. Barițiu”*, Cluj-Napoca, Series Humanistica, tom. V, 2007, p. 326; O. Ungureanu, C. Munteanu, *Drept civil. Persoanele în reglementarea noului Cod civil*, Editura Hamangiu, București, 2011, p. 42.

⁴¹⁹ S. Neculaescu, *Observații critice în legătură cu reglementarea reparării prejudiciilor morale în noul Cod civil român*, în *Dreptul* nr. 5/2010, p. 49; E. Chelaru, *op. cit.*, p. 34-35; M. Nicolae, *Codex iuris civilis. Tomul I, Noul Cod civil*, Editura Universul Juridic, București, 2012, p. 93, nota 1.

utilizarea unor termeni diferiți în contexte similare sau care nu au o legătură aparentă putând genera nenumărate și nedorite confuzii în interpretarea și aplicarea dispozițiilor legale⁴²⁰. Art. 58 NCC, prin sintagma „drepturi ale personalității” face referire la „dreptul la viață, la sănătate, la integritate fizică și psihică, la demnitate, la propria imagine, la respectarea vieții private, precum și alte asemenea drepturi recunoscute de lege” (alin. 1). Deși poartă titlul marginal „Garantarea drepturilor inerente ființei umane”, art. 61 menționează doar viața, sănătatea și integritatea fizică și psihică a persoanei, spre deosebire de art. 252, care folosește sintagma „ocrotirea valorilor intrinseci ființei umane”, dar realizează o enumerare a acestor valori⁴²¹ mult mai cuprinzătoare decât cea din art. 61. Dispoziții conexe cuprinde și art. 1391, care reglementează „dreptul la despăgubire pentru atingerile aduse drepturilor inerente personalității oricărui subiect de drept”.

Trecând peste posibilele confuzii pe care le poate determina utilizarea de către legiuitor a unei terminologii diferite, este incontestabil faptul că toate drepturile personalității sunt intrinseci personalității umane, aflându-se într-o legătură indisolubilă cu aceasta, iar enumerările pe care le regăsim în art. 61 sau art. 252 nu pot avea decât un caracter exemplificativ.

2.2. Definirea drepturilor personalității

Sintagma „drepturile personalității” se referă la „acele drepturi inerente calității de persoană umană care aparțin oricărui individ prin însuși faptul că este om”⁴²². Fiind incluse în categoria drepturilor subiective civile și având drept trăsătură definitorie latura nepatrimonială, aceste drepturi „se referă, în principal, la ocrotirea caracteristicilor fizice și morale ale ființei umane, la individualitatea sau personalitatea acesteia”⁴²³, titularul lor bucurându-se de „protecția atributelor esențiale ale personalității sale (fizice și morale, individuale și sociale), considerată

⁴²⁰ Gh. Buta, *op. cit.*, p. 30.

⁴²¹ Art. 252, având titlul marginal „Ocrotirea personalității umane”, prevede că: „Orice persoană fizică are dreptul la ocrotirea valorilor intrinseci ființei umane, cum sunt viața, sănătatea, integritatea fizică și psihică, demnitatea, intimitatea vieții private, libertatea de conștiință, creația științifică, artistică sau tehnică”.

⁴²² O. Ungureanu, C. Munteanu, *op. cit.*, p. 42.

⁴²³ P. M. Cosmovici, *Drept civil. Introducere în dreptul civil*, Ediția a III-a, Editura All Beck, București, 2000, p. 69.

mai întâi în ea însăși, mai apoi în ce privește reprezentarea care i se poate da⁴²⁴. Aceste drepturi, care alcătuiesc un sistem de valori primordiale ale oricărui regim democratic, însoțesc orice persoană fizică chiar de la naștere (unele dintre ele chiar înainte de momentul nașterii, conform principiului *infans conceptus pro nato habetur quoties de eius commodis agitur*) și își continuă existența chiar după decesul acesteia⁴²⁵.

Trebuie subliniat că noțiunea de „personalitate” la care se referă aceste drepturi nu se confundă cu noțiunea de personalitate juridică, în sensul de a fi subiect de drept, ci ea înglobează aspecte mult mai complexe atât în plan fizic, psihologic, cât și socio-economic, cu multiple reverberații și în plan juridic. Personalitatea reprezintă un ansamblu de însușiri fizice și psihice care îi permit ființei umane „să acceadă prin puterea spiritului său la cunoașterea științifică a naturii”; „personalitatea este cea care permite reunirea corpului și a spiritului”⁴²⁶.

Dintre definițiile întâlnite în doctrina juridică românească cu privire la drepturile personalității, remarcăm doar câteva cu titlu exemplificativ: „drepturi subiective civile fără expresie materială”, drepturi supuse principiului disponibilității⁴²⁷, „acele drepturi inerente calității de persoană umană, care aparțin oricărui individ prin însuși faptul că este om”⁴²⁸, „acele prerogative în care titularului i se recunoaște facultatea de a se bucura și de a-i fi păstrate atributele și interesele esențiale și inerente persoanei sale”⁴²⁹, „prerogative extrapatrimoniale intim atașate persoanei, care exprimă chintesența ființei umane, fiind intrinseci acesteia”⁴³⁰.

⁴²⁴ I. Dogaru, N. Popa, D.C. Dănișor, S. Cercel (coord.), *op. cit.*, p. 399.

⁴²⁵ În doctrină s-a subliniat că nevoia de extindere a protecției drepturilor personalității este cu cât mai mare cu cât mai mult se dezvoltă știința, tehnicile medicale și ideologiile care le pot răni, precum și mijloacele moderne de comunicare întrucât un drept se manifestă cu pregnanță numai atunci când este amenințat. A se vedea Ph. Malaurie, L. Aynes, *Les personnes. Les incapacités*, Defrénois, Paris, 2004, p. 85.

⁴²⁶ A. Supiot, *Homo Juridicus. Eșeu despre funcția antropologică a dreptului*, imagine și prefață de M.D. Bob, Editura Rosetti Educational, București, 2011, p. 65, citat după O. Ungureanu, C. Munteanu, *op. cit.*, p. 4.

⁴²⁷ Gh. Mihai, G. Popescu, *Introducere în teoria drepturilor personalității*, Editura Academiei Române, București, 1992, p. 64.

⁴²⁸ O. Ungureanu, C. Juguștru, *Drept civil. Persoanele*, Editura Hamangiu, București, 2007, p. 39-40.

⁴²⁹ C. Munteanu, *Drepturile personalității. Caractere și limite*, Revista română de drept privat nr. 6/2011, p. 125.

⁴³⁰ C. Juguștru, *op. cit.*, p. 326.

Într-o altă definiție, care rezumă toate trăsăturile caracteristice ale acestora, drepturile personalității sunt concepute ca fiind „acele drepturi subiective civile nepatrimoniale (extrapatrimoniale), strict personale, inalienabile, netransmisibile, insesizabile, imprescriptibile și opozabile *erga omnes*, inerente oricărei ființe umane și inseparabile de aceasta”⁴³¹.

2.3. Identificarea drepturilor care intră în categoria drepturilor personalității

Art. 58 NCC⁴³² face o enumerare exemplificativă a drepturilor personalității – „dreptul la viață, la sănătate, la integritate fizică și psihică, la demnitate, la propria imagine, la respectarea vieții private, precum și alte asemenea drepturi recunoscute de lege”. Dacă în ceea ce privește prima categorie de drepturi enumerate nu există nici un dubiu cu privire la intenția legiuitorului, formularea „precum și alte asemenea drepturi recunoscute de lege” ne obligă la identificarea acestor „alte asemenea drepturi” care pot fi incluse în sfera drepturilor personalității.

Fără îndoială, nu pot fi excluse din categoria drepturilor personalității dreptul la nume, la pseudonim, la domiciliu ori la starea civilă, acestea fiind mijloace care servesc la identificarea persoanei fizice, numite și attribute/ elemente de identificare și definite în literatura juridică drept „acele attribute ori calități, reglementate de lege, care servesc la individualizarea omului, la distingerea sa față de alți oameni”⁴³³. Dreptul civil consacră o mare varietate de drepturi care nu pot fi lăsate în afara sferei drepturilor personalității – dreptul la onoare, la reputație, precum și o întreagă pleiadă de libertăți direct sau indirect consacrate de dreptul civil precum: libertatea religiei, gândirii și a conștiinței, libertatea de exprimare, libertatea de deplasare și stabilire, libertatea muncii și a alegerii profesiei și locului de muncă, libertatea de asociere, libertatea de a trăi solitar sau de a trăi în comunitate sau în uniune liberă; libertatea de a-și alege prietenii, concubinul/concubina, soțul/soția, libertatea de a se căsători sau de a rămâne celibatar, libertatea de a avea o familie numeroasă sau de a nu a avea nici un copil, libertatea de a adopta un copil, libertatea de a-și alege

⁴³¹ Gh. Buta, *op. cit.*, p. 34.

⁴³² Modificat prin Legea nr. 71/2011.

⁴³³ I. Dogaru, S. Cercel, *Drept civil. Persoanele*, Editura C.H. Beck, București, 2007, p. 110.

stilul vestimentar ori regimul alimentar; libertatea de a-și pregăti funeraliile⁴³⁴. În literatura de specialitate pot fi întâlnite opinii conform cărora în categoria de drepturi ale personalității ar intra și dreptul la anonimat, inviolabilitatea domiciliului, inviolabilitatea corespondenței, drepturile pacienților și garanțiile fundamentale privind spitalizarea persoanelor pe motivul tulburărilor mintale, dreptul la propria imagine, dreptul la propria voce, dreptul la asigurarea confidențialității privind datele personale⁴³⁵. Toate aceste drepturi și libertăți, chiar dacă nu sunt prevăzute expres, prezintă multe trăsături comune cu drepturile personalității, cu care se află într-o strânsă conexiune deoarece și ele sunt „inerente calității de persoană umană”. Toată această gamă de drepturi și libertăți intră în constituirea unui concept mai larg decât cel de „drepturi ale personalității”, și anume „*libertatea de manifestare a personalității*”⁴³⁶.

Drepturile personalității sunt o creație a doctrinei, operă dezvoltată și perfecționată în timp⁴³⁷, o evoluție al cărei traseu întortocheat a fost încununat de consacrarea dreptului la demnitate, a dreptului la respectarea vieții private și a dreptului la imagine. Cu cât evoluează societatea, știința și dreptul în ansamblul său, cu atât este mai dificil ca, în lipsa unei reglementări exhaustive, să se realizeze o identificare corectă și o sistematizare perfectă a acestor drepturi. În doctrină s-a subliniat faptul că această determinare, oricât de detaliată, ar fi depășită,

⁴³⁴ G. Cornu, *Droit civil. Introduction. Les personnes. Les biens*, 11 edition, Montchrestien, Paris, 2003, p. 185.

⁴³⁵ E. Deleury, D. Goubau, *Les droits des personnes physiques*, 3 edition, Edition Yvon Blais, Montreal, Quebec, 2002, p. 97-214; G. Cornu, *op. cit.*, p. 184.

⁴³⁶ În literatura de specialitate s-a subliniat că sfera de manifestare a personalității este foarte cuprinzătoare, incluzând toate alegerile persoanei care privesc viața sa privată: auto personal, telefon mobil, îmbrăcăminte, încălțăminte, accesorii etc. A se vedea R. C. Radu, *Protecția dreptului la viața intimă, familială sau privată și a libertății de exprimare a salariaților*, în Marioara Țichindelean, Monica Gheorghe (editori), *Aspecte controversate în interpretarea și aplicarea prevederilor Codului muncii și ale Legii dialogului social. In Honorem Prof. univ. dr. Ion Traian Ștefănescu*, Editura Universul Juridic, București, 2013, p. 179-196.

⁴³⁷ După cum s-a observat, există o tendință de a include aproape toate drepturile civile în drepturile personalității: căsătoria, libertatea contractuală, dreptul de proprietate, filiația, dreptul succesoral, dreptul de proprietate literară și artistică, deoarece toate pun în discuție personalitatea. A se vedea Ph. Malaurie, L. Aynes, *op. cit.*, p. 91. De asemenea, s-a subliniat faptul că „Fiecare drept subiectiv intră în arenă umflat de ego-ul său, înarmat cu promovarea unei acțiuni în justiție” (J. Carbonnier, *Droit civil. Introduction*, Presses Universitaires de France, Paris, 1997, p. 287).

în scurt timp, de evoluția firească a imperativului de protecție a caracteristicilor personalității⁴³⁸.

În scopul de a realiza o privire de ansamblu, chiar și incompletă, asupra acestor drepturi și de a înțelege diversitatea acestora, trebuie să pornim de la clasificarea doctrinară în următoarele categorii:

a. *„Drepturile privind aspectul fizic al persoanei fizice”*: dreptul persoanei asupra propriului corp și dreptul persoanei la respectarea corpului său;

b. *„Drepturile privind aspectul moral al persoanei fizice”*: dreptul la imagine; dreptul la onoare; dreptul la respectarea vieții private și familiale; dreptul la respectarea prezumției de nevinovăție; dreptul la inviolabilitatea domiciliului; dreptul la secretul corespondenței, dreptul autorului asupra operei sale⁴³⁹.

O altă clasificare a acestor drepturi întâlnită în doctrină cuprinde următoarele categorii:

1. *„Drepturi relative la integritatea fizică a persoanei”*: corpul uman și viața umană;

2. *„Drepturi relative la integritatea morală a persoanei”*: dreptul la demnitate, opinie, conștiință, nume, onoare, prezumția de nevinovăție, dreptul la afecțiune;

3. *„Drepturi relative la viața privată”*: dreptul la protecția vieții private și familiale, dreptul la imagine și dreptul la voce⁴⁴⁰.

În concepția altor autori există trei categorii de drepturi extra-patrimoniale: 1) drepturile personalității propriu-zise; 2) drepturi relative la elementele de stare civilă a persoanei; 3) libertățile fundamentale⁴⁴¹.

Noul Cod civil a realizat o împărțire a clasei drepturilor personalității în două subclase:

1. *„Drepturile la viață, la sănătate și la integritate ale persoanei fizice”* – reprezintă o subclasă a acestor drepturi prevăzută în Capitolul II, Secțiunea a II-a, subclasă care reunește: viața, sănătatea și integritatea fizică și psihică (art. 61); interzicerea practicii eugenice (art. 62); interzicerea intervențiilor asupra caracterelor genetice, cu

⁴³⁸ Ph. Malaurie, L. Aynes, *op. cit.*, p. 85.

⁴³⁹ Ph. Malinvaud, *Introduction a l'etude du droit*, Litec, Paris, 1998, p. 143.

⁴⁴⁰ Fr. Terre, D. Fenouillet, *Droit civil. Les personnes. La famille. Les incapacites*, Dalloz, Paris, 1996, p. 87.

⁴⁴¹ Ch. Larroument, *Introduction a l'etude du droit privé*, tome I, 4 edition, Economica, Paris, 2004, p. 269-271.

excepțiile prevăzute de lege (art. 63); inviolabilitatea corpului uman, dreptul la integritate fizică și psihică (art. 64); examenul caracteristicilor genetice ale unei persoane (art. 65); interzicerea unor acte patrimoniale care au ca obiect corpul uman, elementele sau produsele sale (art. 66); intervențiile medicale asupra unei persoane (art. 66); prelevarea și transplantul de la persoanele în viață (art. 67).

2. „*Respectul vieții private și al demnității persoanei umane*” – alcătuiesc o subclasă reglementată în Capitolul II, Secțiunea a III-a, în care sunt enumerate: dreptul la libera exprimare (art. 70); dreptul la respectarea vieții sale private (art. 71); dreptul la respectarea demnității (art. 72); dreptul la propria imagine (art. 73); atingeri aduse vieții private (art. 74); limite (art. 75); prezumția de consimțământ (art. 76); prelucrarea datelor personale (art. 77).

De asemenea, în Noul Cod civil a fost inclusă o secțiune intitulată „Respectul datorat persoanei și după decesul său”, care a conferit reglementare următoarelor aspecte: respectul datorat persoanei decedate (art. 78); interzicerea atingerii memoriei persoanei decedate (art. 79); respectarea voinței persoanei decedate (art. 80); prelevarea de la persoanele decedate (art. 81).

2.4. Natura juridică și trăsăturile drepturilor personalității

Elementul esențial al drepturilor personalității este natura lor juridică de drepturi personale nepatrimoniale, respectiv de drepturi care, neputând fi evaluabile în bani, nu sunt cuprinse în patrimoniul persoanei⁴⁴², patrimoniu care constă în totalitatea drepturilor și datoriilor ce pot fi evaluate în bani și care aparțin persoanei fizice sau juridice [art. 31 alin. (1) C. civ.]. Există autori potrivit cărora patrimoniul ar trebui să fie împărțit în „patrimoniu material” și „patrimoniu moral”, primul cuprinzând drepturile și obligațiile cu caracter pecuniar, iar cel de al doilea incluzând drepturile subiective fără echivalent bănesc. Conform acestei clasificări, atingerile aduse „patrimoniului material” duc la producerea unui „prejudiciu material”, iar cele aduse „patrimoniului moral” creează un „prejudiciu moral”⁴⁴³.

⁴⁴² Gh. Beleiu, *op. cit.*, p. 76; I. Dogaru, N. Popa, S. Cercel, D.C. Dănișor (coord.), *op. cit.*, p. 398; C.T. Ungureanu, *Manual de drept civil. Partea generală. Persoanele*, Editura Hamangiu, București, 2011, p. 107; G. Boroî, C.A. Anghelescu, *op. cit.*, p. 57.

⁴⁴³ Gh. Mihai, G. Popescu, *op. cit.*, p. 64-67.

În ceea ce privește drepturile personalității, considerate de majoritatea autorilor drepturi subiective fără expresie materială, acestea fac parte din patrimoniul moral al persoanei. Totuși, caracterul nepatrimonial al acestor drepturi nu mai poate fi conceput ca unul absolut câtă vreme legiuitorul a admis ca legale anumite convenții relative la drepturile personalității (exploatarea imaginii, a vocii, a numelui) astfel încât autorii de specialitate vorbesc tot mai mult despre clasificarea acestor drepturi în drepturi primare (extrapatrimoniale) și drepturi derivate (drepturi patrimoniale cu caracter personal) ale personalității⁴⁴⁴.

Drepturile personalității nu se pot transmite moștenitorilor deoarece nu sunt susceptibile de a-și schimba titularul. Cu toate acestea, având în vedere că aceste drepturi privesc interese de ordin moral, moștenitorii pot să invoce prevederile art. 256 alin. (1) și (2) NCC potrivit cărora: „(1) Acțiunea pentru restabilirea dreptului nepatrimonial încălcat poate fi continuată sau pornită, după moartea persoanei vătămate, de către soțul supraviețuitor, de oricare dintre rudele în linie dreaptă ale persoanei decedate, precum și de oricare dintre rudele sale colaterale până la gradul al patrulea inclusiv. (2) Acțiunea pentru restabilirea memoriei unei persoane decedate poate fi pornită de cei prevăzuți la alin. (1)”.

Caracterul netransmisibil este întărit de incesibilitate (nu pot face obiectul unei cesiuni sau renunțări definitive, cu titlu gratuit sau cu titlu oneros⁴⁴⁵) și insesizabilitate (nefiind bunuri economice, nu pot fi urmărite silit de creditorii titularului lor). Totodată, aceste drepturi sunt imprescriptibile (sub aspect achizitiv și extinctiv)⁴⁴⁶, absolute⁴⁴⁷ și opozabile *erga omnes*⁴⁴⁸.

⁴⁴⁴ E. Deleury, D. Goubau, *op. cit.*, p. 74.

⁴⁴⁵ Art. 66 NCC a întărit acest caracter, chiar dacă face referire doar la unele drepturi ale personalității: „Orice acte care au ca obiect conferirea unei valori patrimoniale corpului uman, elementelor sau produselor sale sunt lovite de nulitate absolută, cu excepția cazurilor prevăzute de lege”. Titularul drepturilor personalității poate ceda unui terț, cu titlu oneros sau gratuit, doar folosința unora din drepturile sale (de exemplu, dreptul la imagine, dreptul la voce etc.) dar nu dreptul personalității ca atare, sub rezerva respectării interdicției impuse de art. 66 NCC pentru anumite drepturi.

⁴⁴⁶ M. Nicolae, *Tratat de prescripția extinctivă*, Editura Universul Juridic, București, 2010, p. 1163-1164.

⁴⁴⁷ Există autori care le contestă caracterul absolut, considerând că singurul drept absolut este respectul demnității umane. Ph. Malaurie, L. Aynes, *op. cit.*, p. 91.

⁴⁴⁸ Faptul că exercitarea drepturilor personalității se poate realiza doar „cu respectarea limitelor naturale și legale și potrivit scopului pentru care au fost recunoscute” nu este

2.5. Limitele drepturilor personalității

O problemă deosebit de sensibilă este aceea a limitelor exercitării drepturilor personalității deoarece orice atingere adusă acestor drepturi îl expune pe titular, într-un grad mai mare sau mai mic, riscului excluderii din sfera relațiilor sociale. Chiar dacă sunt absolute și opozabile *erga omnes*, drepturile personalității trebuie exercitate în limitele cadrului natural și legal precum și în conformitate cu scopul pentru care au fost recunoscute. Astfel, chiar noul Cod civil conține, în art. 72 alin. 2, interdicția de a se aduce atingere onoarei și reputației unei persoane, fără consimțământul acesteia ori fără respectarea limitelor prevăzute la art. 75. Din interpretarea acestor dispoziții legale rezultă că legiuitorul român a admis astfel expres posibilitatea limitării dreptului la libera exprimare, dreptului la viață, dreptului la demnitate și dreptului la propria imagine, precum și a celorlalte drepturi ale personalității, sub rezerva respectării dispozițiilor art. 75, potrivit căruia: „Nu constituie o încălcare a drepturilor prevăzute în această secțiune atingerile care sunt permise de lege sau de convențiile și pactele internaționale privitoare la drepturile omului la care România este parte. Exercitarea drepturilor și libertăților constituționale cu bună-credință și cu respectarea pactelor și convențiilor internaționale la care România este parte nu constituie o încălcare a drepturilor prevăzute în prezenta secțiune”.

De asemenea, trebuie avute în vedere și dispozițiile art. 14, conform cărora „orice persoană fizică sau persoană juridică trebuie să-și exercite drepturile și să-și execute obligațiile civile cu bună-credință, în acord cu ordinea publică și bunele moravuri”, buna-credință prezumându-se până la proba contrarie. Acestea trebuie coroborate cu prevederile art. 15 NCC, care interzice expres abuzul de drept astfel încât exercitarea oricărui drept nu se poate face „în scopul de a vătăma sau păgubi pe altul ori într-un mod excesiv și nerezonabil, contrar bunei-credințe”.

Restrângerea exercițiului unor drepturi și libertăți este admisă și de Constituția României, care stipulează că aceasta este posibilă numai în condițiile prevăzute de lege și numai dacă se impune, după caz, pentru următoarele motive: apărarea securității naționale, a ordinii, a sănătății ori a moralei publice, a drepturilor și a libertăților cetățenilor; desfășurarea instrucției penale; prevenirea consecințelor unei calamități

de natură să înlăture caracterul drepturilor personalității de drepturi absolute, opozabile *erga omnes*. A se vedea Gh. Buta, *op. cit.*, p. 38-40.

naturale, ale unui dezastru ori ale unui sinistru deosebit de grav. O măsură de restrângere poate fi dispusă numai dacă este necesară într-o societate democratică, dacă este proporțională cu situația care a determinat-o, dacă este aplicată în mod nediscriminatoriu și dacă nu aduce atingere existenței dreptului sau a libertății respective⁴⁴⁹.

2.6. Dreptul la demnitate

Demnitatea reprezintă „un bun imaterial, de ordin etic și este inerentă ființei umane”, un concept dificil de definit care „presupune cinste, bună credință și o reputație neatinsă”⁴⁵⁰. În concepția internă a individului despre propria demnitate intră, prin urmare, cinstea, onoarea, corectitudinea, buna-credință în raporturile cu ceilalți, la care se adaugă o serie de alte însușiri de ordin etic și moral dobândite în timpul vieții omului și care formează laolaltă reputația unei persoane⁴⁵¹. Ca percepție externă a celorlalți despre demnitatea unui individ, aceasta presupune felul în care o persoană este considerată în societate, sentimentul de respect și prețuire morală de care se bucură individul din partea semenilor săi.

Făcând trimitere expresă la demnitate, art. 72 NCC prevede: „(1) Orice persoană are dreptul la respectarea demnității sale. (2) Este interzisă orice atingere adusă onoarei și reputației unei persoane, fără consimțământul acesteia ori fără respectarea limitelor prevăzute la art. 75”. Lipsa unei definiții legale face însă conținutul noțiunii de demnitate greu de definit. „Demnitatea” este un concept cuprinzător, cu implicații extreme de vaste, care, pe lângă respectul onoarei și al reputației⁴⁵² la care face referire alin. 2 al art. 72 NCC, include și dreptul la viață intimă, familială sau privată (art. 71), dreptul la propria imagine (art. 73), dreptul la viață, sănătate, integritate fizică și psihică al persoanei fizice (art. 61 și 64), interzicerea practicilor eugenice (art. 62), dreptul la libera exprimare (art. 70).

Trebuie subliniat că, deși menționat distinct în art. 72 NCC, dreptul la demnitate are un caracter de sinteză, integrator, care se află în

⁴⁴⁹ Art. 53 din Constituția României.

⁴⁵⁰ O. Ungureanu, C. Munteanu, *op. cit.*, p. 70.

⁴⁵¹ V. Dongoroz și colectiv, *Explicații teoretice ale Codului penal român*, vol. III, Editura Academiei Române, București, 1971, p. 403.

⁴⁵² Pentru detalii, a se vedea și S. Cercel, *Considerații privind dreptul asupra propriului corp*, în *Revista de Științe Juridice* nr. 3/2009, p. 9-11; S. Cercel, E.G. Olteanu, *Considerații privind drepturile personalității*, în *Revista de Științe Juridice* nr. 4/2009, p. 43-50.

următoarea relație cu celelalte drepturi ale personalității: garantarea și respectarea demnității umane presupune protecția tuturor drepturilor inerente dezvoltării personalității umane; încălcarea oricăruia dintre drepturile personalității echivalează cu încălcarea dreptului la demnitate.

În plus, respectul demnității umane nu se sfârșește odată cu moartea persoanei fizice, ci continuă și după acest moment final. Noul Cod civil a consacrat acest lucru în Secțiunea a 4-a a Capitolului II, intitulată „Respectul datorat persoanei și după decesul său”. Respectul datorat persoanei decedate implică respectul memoriei și corpului său (art. 78-79), respectarea voinței sale (art. 80), interdicția prelevării de organe, țesuturi și celule umane, în scop terapeutic sau științific, de la persoanele decedate, cu excepția situațiilor expres prevăzute de lege (art. 81), chiar dacă decesul marchează încetarea calității de subiect de drept și sfârșitul capacității de folosință⁴⁵³.

Conținutul dreptului la demnitate evoluează și se diversifică în doctrină și jurisprudență, lipsa unei determinări legale conferindu-i un caracter incert. Cauza acestei incertitudini constă în faptul că demnitatea, onoarea, reputația și viața privată sunt noțiuni autonome, dar care, în același timp, se găsesc într-o strânsă relație de dependență. Demnitatea, onoarea, reputația sunt valori morale, dar, în egală măsură, și despre dreptul la viața privată s-a spus că face parte din patrimoniul moral al persoanei fizice, constituind o prelungire a personalității acesteia⁴⁵⁴. Dreptul la viața privată tinde să protejeze pacea și liniștea în cadrul relațiilor personale și familiale (care excede, din punctul nostru de vedere, dreptul de a fi lăsat în pace și dreptul de a fi singur⁴⁵⁵), pace și liniște care nu pot exista dacă este distrus sentimentul de respect și prețuire morală de care se bucură individul din partea familiei și cunoscuților săi, într-un

⁴⁵³ S.Cercel, *Drept civil, Persoana fizică*, Editura Universitaria, Craiova, 2007, p. 47; I. Dogaru, N. Popa, D.C. Dănișor, S. Cercel (coord.), *Bazele dreptului civil*, vol. I. *Teoria generală*, Editura C.H. Beck, București, 2008, p. 537; I.Dogaru, S.Cercel, *Drept civil. Persoanele*, Editura C.H. Beck, București, 2007, p. 40; C. Stătescu, *Drept civil. Persoana fizică. Persoana juridică. Drepturile reale*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1970, p. 58; S. Cercel, A. Florea, A. Ponea, *Drept civil. Persoana fizică*, Editura Universitaria, Craiova, 2003, p. 151-158.

⁴⁵⁴ D. Cosma, *Un drept nou în peisajul juridic românesc: dreptul la respectarea vieții private*, în *Revista Română de Drepturile Omului* nr. 1/1993, p. 18.

⁴⁵⁵ Într-o opinie exprimată în doctrină, acest drept presupune inviolabilitatea domiciliului. C. Juguștru, *Clasic și modern în domeniul vieții private (I)*, în *Acta Universitatis „Lucian Blaga” – Sibiu*, nr. 1-2/2003, p. 61.

cuvânt, dacă îi este atinsă demnitatea. Prin urmare, protecția dreptului la demnitate trebuie să fie mai întinsă decât cea a altor drepturi fundamentale. Pe bună dreptate s-a spus că: „Dreptul la onoare și dreptul la demnitate ar trebui așezate pe frontispiciul fiecărei constituții”⁴⁵⁶.

În încercarea de a sintetiza toate aceste idei am formulat o definiție a dreptului la demnitate, demers pe care îl considerăm temerar, având în vedere că o astfel de definiție lipsește atât din actele juridice naționale și internaționale, cât și din doctrină și jurisprudență:

Dreptul la demnitate constă în posibilitatea recunoscută persoanei fizice de a-și dezvolta în mod liber și plener identitatea și personalitatea, pe toate planurile – social, politic, economic, cultural – , indiferent de rasă, sex, vârstă, origine socială, stare materială, naționalitate, etnie, religie ori orice astfel de criteriu care poate duce la discriminare, și indiferent dacă acest lucru presupune exprimarea unor gânduri, idei, opțiuni ori adoptarea unor atitudini, comportamente, ținute care sunt considerate inacceptabile de autorități, de alte persoane sau de restul societății, sub rezerva limitelor impuse de lege.

2.7. Dreptul la onoare, dreptul la reputație și dreptul la imagine al persoanei fizice

2.7.1 Considerații introductive

Având rolul de a apăra personalitatea și demnitatea umană, normele juridice care protejează onoarea, imaginea și reputația profesională sunt esențiale în orice societate democratică în care omul este valoarea fundamentală. Evoluția societății a impus, în scopul unei conviețuiri armonioase, necesitatea de a proteja și garanta în plan juridic demnitatea, onoarea, imaginea și reputația persoanei, indiferent de statutul ei de persoană fizică sau juridică. Cu toate acestea, modul cum trebuie reglementate și mijloacele de apărare a demnității, onoarei, imaginii și reputației constituie încă izvorul a numeroase dezbateri. Reglementările de ordin general privind dreptul la onoare, reputație și imagine, ca și dreptul la viața privată, nu mai sunt suficiente în condițiile dezvoltării progresive a mijloacelor de informare în masă, a apariției noilor mijloace informatizate

⁴⁵⁶ O. Ungureanu, *Dreptul la onoare și dreptul la demnitate*, în volumul Conferinței internaționale „Statul și dreptul – Mutații instituționale contemporane”, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2006, vol. I, p. 9.

de comunicare (rețelele de socializare), precum și a creșterii semnificative a impactului acestora asupra opiniei publice.

Dreptul la onoare, dreptul la reputație și la propria imagine au o rezonanță atât în dreptul civil, dreptul muncii⁴⁵⁷, cât și în planul dreptului administrativ și al dreptului comercial (afacerilor), iar subiectul care poate suferi o atingere a acestor drepturi poate fi o persoană fizică (liber profesionist, salariat ori funcționar public) sau o persoană juridică. Dreptul la onoare, reputație și imagine, ca și dreptul la viața privată, sunt concepte garantate și apărate de stat cu scopul de a proteja pacea și liniștea vieții personale și familiale, găsindu-și izvorul în conceptul mai larg de libertate, de unde rezultă și dificultatea de a le determina câmpul de aplicare. Dacă am admite că dreptul la respectul vieții private ar include și dreptul la imagine, tot așa ar trebui să admitem și faptul că dreptul la demnitate ar include dreptul la onoare și reputație. Chiar dacă există autori de specialitate care afirmă că onoarea și reputația nu sunt decât componente ale demnității⁴⁵⁸, în opinia noastră fiecare dintre ele trebuie analizate însă ca un drept autonom dar în contextul protecției drepturilor personalității.

Făcând o analiză categorială, se poate spune că dreptul la onoare, dreptul la reputație și dreptul la imagine⁴⁵⁹, ca și dreptul la secret, sunt

⁴⁵⁷ R. C. Radu, *op. cit.*, 2013, p. 179-196.

⁴⁵⁸ O. Ungureanu, *Dreptul la onoare și dreptul la demnitate*, în volumul Conferinței internaționale „Statul și dreptul – Mutații instituționale contemporane”, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2006, vol. I, p. 9-19.

⁴⁵⁹ În doctrină s-a afirmat că dreptul la imagine se referă în primul rând la prerogativa persoanei de a se opune ca terții pe care nu i-a autorizat să-i reproducă portretul prin fotografii, filme sau alte mijloace, susținându-se că el este doar un aspect al dreptului la respectul vieții private. Deși această teză a avut un anumit ecou în doctrină, considerăm că, din aceleași motive ca și numele, imaginea persoanei constituie un element identificator al persoanei. Fiind vorba despre o reproducere a trăsăturilor fizice ale persoanei, atunci când este luată fără consimțământul persoanei are loc, în fapt, o violare a dreptului la imagine. Dacă dreptul la respectul vieții private ar absorbi dreptul la imagine, tot așa se poate spune despre dreptul la demnitate, onoare și reputație. De aceea el trebuie analizat ca un drept autonom dar în contextul protecției personalității. Ca în cazul oricărui alt drept (bun) personal, proprietarului trebuie să îi revină un monopol de exploatare a imaginii bunului său – a se vedea O. Ungureanu, *Persoana fizică*, în O. Ungureanu, C. Juguștru, *Drept civil. Persoanele*, Editura Rosetti, București, 2003, p. 46, 47. Trebuie subliniat că dreptul la imagine s-a transformat dintr-un drept absolut într-un drept relativ; el este un drept mixt deoarece poate să aibă și o latură patrimonială (*ibidem*).

drepturi cu caracter de protecție pentru integritatea morală și viața privată a persoanei. Onoarea, cinstea, buna reputație și imaginea unei persoane sunt bunuri imateriale, de ordin etic și sunt inerente ființei umane. Independent de percepția sau conștiința pe care o poți avea ca individ despre propria ta identitate și demnitate, onoarea, cinstea, buna reputație și imaginea unei persoane nu sunt atribute înnăscute, ci sunt însușiri de ordin etic dobândite în timpul vieții omului și care determină laolaltă modul în care o persoană este privită de ceilalți membri ai societății. În sens restrâns, toate aceste drepturi mai sus-menționate sunt incluse în noțiunea de „reputație”, noțiune care desemnează felul în care o persoană este considerată în societate și care se poate schimba de-a lungul vieții.

Există situații în care, prin presă și prin celelalte mijloace de comunicare audio-vizuală, dreptul la onoare, dreptul la reputație și dreptul la imagine pot fi amenințate. În aceste cazuri judecătorii au misiunea dificilă de a găsi acel echilibru necesar între protecția drepturilor personalității, a vieții private a individului, pe de o parte, și libertatea de exprimare, respectiv dreptul la informare, pe de altă parte. Întreprinderea de a realiza și asigura un echilibru constant între dreptul la respectarea vieții private, consacrat de art. 8 al Convenției Europene a Drepturilor Omului, și libertatea de exprimare, prevăzută în art.10, a constituit o încercare dificilă, necesitând o permanentă readaptare la evoluția moravurilor, a realităților sociale și a practicii judiciare, fapt ilustrat de jurisprudența Comisiei Europene și a Curții Europene pentru drepturile omului⁴⁶⁰.

Lipsa unor definiții precise a acestor drepturi și a unui cadru legal bine determinat se resimte îndeosebi în domeniul mijloacelor de comunicare în masă. Condițiile în care dreptul la onoare, dreptul la reputație și dreptul la imagine sunt lezate vor fi analizate de judecători nu după o formulă generală, ci numai în raport cu cazul concret. Orice atingere adusă acestor drepturi expune persoana lezată pericolului excluderii, într-o măsură mai mare sau mai mică, din sfera relațiilor familiale, profesionale, sociale, de aceea ele trebuie ocrotite prin lege nu numai ca bunuri morale, ci și ca valori sociale și juridice.

⁴⁶⁰ A se vedea C. Bîrsan, *Protecția dreptului la viața privată și familială, la corespondență și la domiciliul în Convenția Europeană a Drepturilor Omului*, în *Pandectele Române. Supliment 2003, Culegere de studii*, p. 16-20; C.Bîrsan, *Convenția Europeană a Drepturilor Omului...*, p. 591-801; autorul subliniază că în privința art. 8 organele Convenției au făcut o interpretare dinamică și evolutivă, adaptată mereu evoluției moravurilor și necesităților sociale (p. 594).

2.7.2. Evoluția cadrului legal după Revoluția română din decembrie 1989

Una dintre cele mai importante cuceriri democratice ale Revoluției române din 1989 este libertatea de exprimare, consacrată de articolul 30 din Constituție⁴⁶¹. După ce, în primele alineate ale textului constituțional, legiuitorul a enunțat atributele esențiale ale libertății de exprimare, în ultimele trei alineate a impus anumite limite exercițiului acestei libertăți. Astfel, conform art.30 alin.1, libertatea de exprimare a gândurilor, a opiniilor sau a credințelor și libertatea creațiilor de orice fel, prin viu grai, prin scris, prin imagini, prin sunete sau prin alte mijloace de comunicare în public, au caracter inviolabil. În vederea exercitării acestei libertăți fundamentale, sunt instituite numeroase garanții, între care: interzicerea cenzurii de orice fel; permisiunea înființării publicațiilor, componenta de bază a libertății presei; interzicerea suprimării publicațiilor (art. 30 alin. 2-5 din Constituție). Pentru a contracara orice act de exercitare abuzivă a acestei libertăți în detrimentul altor persoane se stipulează expres că libertatea de exprimare „nu poate prejudicia demnitatea, onoarea, viața particulară a persoanei și nici dreptul la propria imagine” (art. 30 alin. 6 din Constituție).

Pornindu-se de la înțelesul literal al termenului de „imagine”, potrivit căruia imaginea este o reproducere a înfățișării fizice într-o fotografie sau cu ocazia unei emisiuni televizate, în literatura juridică post-decembristă⁴⁶² s-a exprimat opinia potrivit căreia lezarea dreptului la propria imagine, la care face referire textul constituțional, se poate produce prin captarea, conservarea și difuzarea imaginii unei persoane și prin montajul realizat din reunirea unor imagini independente, făcută cu scopul de a obține un ansamblu. Prin urmare, această opinie se rezumă la imaginea fizică, inclusă în fotografii, filme, emisiuni televizate etc.

O altă opinie⁴⁶³, mai complexă, susține că noțiunea de proprie imagine are o sferă mai largă de cuprindere, ea referindu-se la rezultanta

⁴⁶¹ Dispozițiile art. 30 din Constituția României adoptată în data de 21 noiembrie 1991 de către Adunarea Constituantă nu au suferit modificări ca urmare a revizuirii Constituției prin Legea nr. 429/2003, păstrându-și conținutul.

⁴⁶² A se vedea Petru Andrei, Eugeniu Safta-Romano, *Protecția juridică a dreptului la propria imagine*, în *Dreptul nr. 5-6/1993*, p. 49-53.

⁴⁶³ A se vedea Doru Pavel, Corneliu Turianu, *Calomnia prin presă*, Casa de editură și presă “Șansa” SRL, București, 1996, p. 27-28.

însușirilor fizice și morale ale unei persoane, a opiniilor și concepțiilor afișate, a calității activității profesionale, a comportamentului său în societate, a coeficientului de onoare, cinste și lealitate manifestate în raporturile sale cu ceilalți membri ai societății. Toate aceste elemente creează o imagine a modului în care este receptată și evaluată persoana respectivă în societatea în care trăiește.

De remarcat că sub protecția avută în vedere de textul art. 30 alin. 6 din Constituție sunt plasate demnitatea, onoarea, viața particulară și dreptul la propria imagine. În timp ce primele trei atribute (valori) menționate în text – demnitatea, onoarea, viața particulară – se referă la modul de comportare al persoanei, în ceea ce privește cel de-al patrulea element – propria imagine – putem afirma că acesta are o accepțiune mai largă, fiind legat de modul în care se reflectă comportamentul persoanei și în care este perceput de ceilalți membri ai societății, nu numai la modul în care este ilustrat de un obiect material cum ar fi o fotografie, imprimat, desen etc.

Alte limitări constituționale ale exercițiului libertății de exprimare constau în interzicerea defăimării țării și a națiunii, a îndemnelor la război de agresiune, la ură națională, rasială, de clasă sau religioasă, a incitării la discriminare, la separatism teritorial sau la violență publică, precum și a manifestărilor obscene, contrare bunelor moravuri⁴⁶⁴. Aceste prevederi constituționale au fost în concordanță cu reglementările internaționale în materie⁴⁶⁵. Odată cu consacarea libertății de exprimare și de informare, Convenția europeană a drepturilor omului⁴⁶⁶ a admis legalitatea impunerii anumitor restricții, condiții, formalități sau sancțiuni privind exercitarea libertăților, care reprezintă măsuri necesare într-o societate democratică pentru securitatea națională, integritatea teritorială sau siguranță publică, pentru apărarea ordinii publice și prevenirea săvârșirii de infracțiuni, pentru protecția sănătății sau a moralei, pentru

⁴⁶⁴ Art.30 alin.7 din Constituție.

⁴⁶⁵ A se vedea Alexandru Tuculeanu, *Coordonatele juridice ale răspunderii jurnaliștilor*, în *Dreptul* nr. 10-11/1995, p. 123-126; în același sens, a se vedea G. Cohen-Jonathan, *Discrimination raciale et liberté d'expression. A propos de l'arret de la Cour européenne des droits de l'homme du 23 septembre 1994, Jersild contre Danemark*, R.U.D.H. 1995, p. 1-8, citat de Vincent Berger, *Jurisprudența Curții Europene a Drepturilor Omului*, I.R.P. D.O., București, 1998, p. 463.

⁴⁶⁶ Încheiată la Roma la 4 noiembrie 1950, Convenția europeană a drepturilor omului a fost ratificată de Parlamentul României prin Legea nr. 30/1994, Publicată în Monitorul Oficial nr.135 din 31.05.1994, fiind astfel integrată în dreptul intern (art. 11 din Constituție).

protecția reputației sau a drepturilor altuia, pentru a împiedica divulgarea de informații confidențiale sau pentru a garanta autoritatea și imparțialitatea puterii judecătorești⁴⁶⁷.

O altă reglementare importantă în materia libertății de exprimare este Rezoluția nr. 1003/1993 a Consiliului Europei, în care sunt afirmate Principiile de bază ale ziaristicii. În baza acestei rezoluții, autoritățile puterii legislative din România – Camera Deputaților prin Hotărârea nr. 25/1994 și Senatul prin Hotărârea nr. 32/1994 – au recomandat tuturor mijloacelor de comunicare în masă să țină seama și să aplice aceste principii deontologice ale ziaristicii, principii a căror valabilitate se menține și azi, după mai mult de 20 de ani de la adoptare, cu atât mai mult cu cât în România se resimte lipsa unei legi care să reglementeze exercitarea profesiei de jurnalist. Rezoluția nr.1003/1993 enumeră, printre principiile ziaristicii, următoarele: respectarea dreptului cetățeanului la viața privată; dreptul persoanelor care dețin funcții publice ca viața lor particulară să fie apărută (pct.23); obligația mijloacelor de informare în masă de a apăra valorile democratice – *respectul pentru demnitatea umană*, opunerea la violență și incitarea la ură, respingerea discriminărilor bazate pe criterii de cultură, sex, religie (pct.33); obligația mijloacelor de informare în masă, în special a televiziunii, de a evita difuzarea de emisiuni, mesaje, imagini care propagă violența, exploatarea sexului sau depravarea, precum și folosirea deliberată a unui limbaj nepotrivit (pct.35). Rezoluția nr. 1003/1993 conține și principii de etică, între care se evidențiază: ziarisții nu trebuie să denatureze informația adevărată, imparțială și opiniile oneste și nici să le exploateze în scopuri proprii, pentru a modela opinia publică (pct.21); mijloacele de comunicare în masă joacă un rol important în evoluția vieții democratice deoarece prin informațiile furnizate garantează participarea cetățenilor la viața politică (pct.17); în ziaristică nu se aplică principiul „scopul scuză mijloacele”, astfel că informația trebuie obținută prin mijloace legale și etice (pct.25); la cererea persoanelor interesate, mijloacele de informare în masă trebuie să rectifice informațiile care s-au dovedit false sau eronate; legislația națională trebuie să prevadă sancțiuni adecvate și, acolo unde este cazul, despăgubiri (pct.26).

Un corolar al libertății de exprimare este dreptul la informație, care constă în accesul persoanei la orice informație de interes public (art. 31 alin.1 din Constituție). Stabilind cadrul legal de exercitare al acestui

⁴⁶⁷ Art.10 din Convenția europeană a drepturilor omului.

drept, legea fundamentală prevede că autoritățile publice au obligația de a informa corect cetățenii asupra problemelor de ordin public, dar și de ordin personal. Dreptul la informație nu trebuie să aducă atingere măsurilor de protecție a tinerilor⁴⁶⁸ sau siguranței naționale. Remarcăm faptul că, garantând dreptul la informație, legiuitorul constituant a avut în vedere numai informațiile de interes public. Exercițarea acestui drept nu poate implica accesul la fapte și date care nu au caracter public și nici obligația autorităților de a furniza asemenea informații cum ar fi, spre exemplu, cele privind siguranța națională, anchetele judiciare⁴⁶⁹. Considerăm că aceleași exigențe trebuie impuse și mijloacelor de comunicare mass-media care, fără a îndeplini o funcție specifică autorităților statale, prin forța de influențare a opiniei publice tind să devină a patra putere în stat.

Luând în calcul responsabilitățile ce revin mijloacelor de informare în masă, publice și private, Constituția prevede obligația acestora de a asigura informarea corectă a opiniei publice (art. 31 alin. 4). În afară de obligațiile prevăzute de legislație, mijloacele de informare în masă au în primul rând o responsabilitate morală față de cetățeni și față de societate, mai ales în prezent, când informația și comunicarea au un rol deosebit de important în afirmarea valorilor democratice⁴⁷⁰.

O altă reglementare importantă adoptată de Guvernul României a fost O.U.G. nr. 53/2000 pentru unele măsuri privind soluționarea cererilor referitoare la acordarea de despăgubiri pentru daunele morale, care a abrogat Legea presei nr. 3/1974, cu excepția dispozițiilor art. 72-75 și ale art. 93. Actul normativ recunoștea în art.1, alin.1, dreptul celui prejudiciat printr-o atingere adusă onoarei, demnității sau reputației sale, vieții intime, familiale sau private, ori dreptului la

⁴⁶⁸ Subliniem, în acest sens, prevederile art. 5 din Legea nr. 41/1994 privind organizarea și funcționarea Societății Române de Radiodifuziune și Societății Române de Televiziune: „Difuzarea de programe nu trebuie să prejudicieze măsurile de protecție a tinerilor. Emisiunile care, prin conținutul lor, amenință dezvoltarea psiho-morală sau fizică a copiilor și tinerilor nu vor fi difuzate între orele 6 și 23. Minorii cu comportament deficitar sau care au săvârșit încălcări ale legii vor putea fi prezentați fără elemente care să permită identificarea lor.”

⁴⁶⁹ A se vedea Mihai Constantinescu, Florin Bucur Vasilescu, Antonie Iorgovan, Ioan Muraru, Ioan Deleanu, Ioan Vida, *Constituția României – comentată și adnotată*, Editura Regia Autonomă „Monitorul Oficial”, București, 1992, p. 81.

⁴⁷⁰ Gh. Vintilă, *Repararea daunelor morale prin mijloace patrimoniale și nepatrimoniale*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1999, p. 154-155.

imagine, de a solicita acordarea de despăgubiri pentru daune morale și modifica, prin art. 4, Legea nr. 146/1997 privind taxele judiciare de timbru, în ceea ce privește „stabilirea și acordarea de despăgubiri persoanei fizice pentru daunele morale aduse onoarei, demnității, reputației, vieții intime, familiale sau private, ori dreptului la imagine”.

Constituția a pus răspunderea civilă pentru încălcarea coordonatelor juridice de realizare a libertății de exprimare în sarcina editorului sau realizatorului, autorului, organizatorului manifestării artistice, proprietarului mijlocului de multiplicare, al postului de radio sau de televiziune⁴⁷¹. Remarcăm faptul că răspunderea juridică la care face referire art. 30 alin.8 din Constituție este răspunderea civilă, răspunderea penală fiind consacrată de vechiul Cod penal. Spre deosebire de actualul Cod penal, vechiul Cod penal al României din 1968 ocrotea, de asemenea, stima, considerația și respectul de care orice persoană trebuie să se bucure. Art. 205 din vechiul Cod Penal reglementa insulta astfel: „Atingerea adusă onoarei sau reputației unei persoane prin cuvinte, prin gesturi sau orice alte mijloace, ori prin expunerea la batjocură se pedepsește... (alin.1); aceeași pedeapsă se aplică și în cazul în care se atribuie unei persoane un defect, boală sau infirmitate care, chiar reale de-ar fi, nu ar trebui relevate”. Pe de altă parte, calomnia era prevăzută ca infracțiune de art. 206 din Codul Penal: „Afirmarea ori imputarea în public, prin orice mijloace, a unei fapte determinate privitoare la o persoană care, dacă ar fi adevărată, ar expune aceea persoană la o sancțiune penală, administrativă sau disciplinară, ori disprețului public, se pedepsește...”⁴⁷².

Noul Cod penal nu mai conține nici o prevedere care să incrimineze insulta ori calomnia, singura modalitate prin care o persoană care a suferit o atingere adusă onoarei, demnității sau reputației sale poate să obțină o reparație a prejudiciului suferit fiind pe calea unei acțiuni la instanța civilă. Punând un mai mare accent decât vechea reglementare pe protecția vieții private, noul Cod penal a prevăzut ca infracțiuni ce aduc atingere domiciliului și vieții private a persoanei, „atingerea adusă vieții private, fără drept, prin fotografierea, captarea sau înregistrarea de imagini, ascultarea cu mijloace tehnice sau înregistrarea audio a unei persoane aflate

⁴⁷¹ Art. 30 alin. 8 din Constituție.

⁴⁷² Pentru o reformulare a probei verității, a se vedea Gh. Nistoreanu, *Partea specială a codului penal din perspectivă europeană*, în *Revista de Drept Penal* nr.1/2004, p. 55-58; pentru infracțiunea de calomnie prin mijloace de comunicații audio-vizuale, a se vedea G. Vintilă, C. Furtună, *Daunele morale. Studiu de doctrină și jurisprudență*, Editura All Beck, București, 2002, p. 217-222.

într-o locuință sau încăpere ori dependență ținând de aceasta sau a unei convorbiri private” (art. 226 alin. 1), „divulgarea, difuzarea, prezentarea sau transmiterea, fără drept, a sunetelor, convorbirilor ori a imaginilor prevăzute în alin. (1), către o altă persoană sau către public” (art. 226 alin. 2), precum și „divulgarea, fără drept, a unor date sau informații privind viața privată a unei persoane, de natură să aducă un prejudiciu unei persoane, de către acela care a luat cunoștință despre acestea în virtutea profesiei ori funcției și care are obligația păstrării confidențialității cu privire la aceste date” (art. 227 alin. 1). Aceste prevederi ale Codului penal în vigoare capătă relevanță din punctul de vedere al protecției dreptului la demnitate deoarece se poate întâmpla ca o atingere adusă vieții private să implice și o atingere a onoarei, a imaginii sau a reputației. Din considerentele înfățișate mai sus, *de lege ferenda* propunem ca noul Cod penal să fie modificat în sensul reînfrumusețării insultei și calomniei.

Dispozițiile constituționale și cele ale legislației penale trebuie corelate cu prevederile Legii audiovizualului nr. 504/2002. Din economia textului art. 3 alin. 3 din Legea nr. 504/2002 se desprinde ideea că răspunderea pentru conținutul serviciilor de programe difuzate revine, în condițiile legii, radiodifuzorului, realizatorului sau autorului, după caz. Remarcăm faptul că, spre deosebire de actuala lege, vechea lege a audiovizualului nr. 48/1992 conținea prevederi mult mai detaliate cu privire la repararea daunelor morale rezultate din comunicații audiovizuale. Astfel, potrivit art. 2 alin. 5 din Legea nr. 48/1992 a audiovizualului, răspunderea civilă pentru conținutul informației transmise prin mijloace mass-media care au produs daune materiale sau morale cade în sarcina realizatorului, autorului, titularului licenței de emisie, proprietarului stației radioelectrice prin care s-a făcut comunicarea, după caz, în condițiile legii. Faptul semnificativ și foarte important de subliniat aici este că art.2 alin.5 se referea la repararea daunelor morale atunci când conținutul informațiilor transmise prin mijloace audiovizuale provoacă asemenea daune, textul de lege invocă nefăcând distincție între calitatea de persoane fizice sau juridice a celor vătămați. O altă prevedere importantă a vechii legi a audiovizualului era conținută de art. 4, potrivit căruia: „Persoana care se consideră vătămată într-un drept al său sau într-un interes legitim, moral sau material, printr-o comunicație audiovizuală, are dreptul să ceară rectificarea necesară, iar în cazul în care acesta refuză, are dreptul la replică. Rectificarea și replica vor fi difuzate în aceleași condiții în care dreptul sau interesul i-a fost lezat. Răspunderea pentru difuzarea rectificării sau pentru asigurarea dreptului la replică revine titularului licenței de

emisie a stației prin care s-a produs vătămarea”. Remarcăm, o dată în plus, faptul că și art. 4 menționa „persoana care se consideră vătămată”, fără a distinge între persoana fizică și persoana juridică.

2.8. Dreptul la respectarea vieții private

Dreptul la protecția vieții private a cunoscut o consacrare deosebită în reglementările ultimelor decenii dat fiind accentual pus pe statutul vieții intime, familiale și private a persoanei ca valoare fundamentală a societății contemporane⁴⁷³. În România post-decembristă, dreptul la viață privată a fost garantat atât de art. 26 din Constituția României, cât și de alte dispoziții ale dreptului intern, care au preluat o serie de prevederi din dreptul internațional și european.

Dreptul oricărei persoane la viață privată și de familie, la respectarea domiciliului său și a corespondenței este garantat și protejat prin articolul 8 din Convenția Europeană a Drepturilor Omului. Astfel, amestecul oricărei autorități publice în exercitarea acestui drept nu este permis din punct de vedere legal decât atunci când această măsură este „necesară într-o societate democratică, pentru securitatea națională, siguranța publică, bunăstarea economică a țării, apărarea ordinii și prevenirea faptelor penale, protejarea sănătății sau moralei ori protejarea drepturilor și libertăților altora”⁴⁷⁴.

Conform art. 26 din Constituția României, „Autoritățile publice respectă și ocrotesc viața intimă, familială și privată. Persoana fizică are dreptul să dispună de ea însăși dacă nu încalcă drepturile și libertățile altora, ordinea publică sau bunele moravuri”.

Despre dreptul la viața privată s-a spus că face parte din patrimoniul moral al persoanei fizice, constituind o prelungire a personalității acesteia⁴⁷⁵. Legătura indisolubilă dintre viața privată, demnitatea persoanei și celelalte drepturi ale personalității nu poate fi contestată. Chiar dacă nu au

⁴⁷³ R. C. Radu, *Protecția dreptului la viața intimă, familială sau privată și a libertății de exprimare a salariaților*, în Marioara Țichindelean, Monica Gheorghe (editori), *Aspecte controversate în interpretarea și aplicarea prevederilor Codului muncii și ale Legii dialogului social. În Onorem Prof. univ. dr. Ion Traian Ștefănescu*, Editura Universul Juridic, București, 2013, p. 180.

⁴⁷⁴ Art. 8 din Convenția Europeană a Drepturilor Omului.

⁴⁷⁵ D. Cosma, *Un drept nou în peisajul juridic românesc: dreptul la respectarea vieții private*, în *Revista Română de Drepturile Omului* nr. 1/1993, p. 18.

aceiași fundament și nici aceeași finalitate⁴⁷⁶, viața privată, reputația, onoarea și demnitatea sunt concepte aflate într-o dependență atât de strânsă încât linia de demarcație între ele este foarte greu de trasat. Dreptul la viața privată tinde să protejeze pacea și liniștea în cadrul relațiilor personale și familiale (care excede, din punctul nostru de vedere, dreptul de a fi lăsat în pace și dreptul de a fi singur⁴⁷⁷), pace și liniște care nu pot exista dacă este distrus sentimentul de respect și prețuire morală de care se bucură individul din partea familiei și cunoscuților săi, într-un cuvânt, dacă îi este atinsă demnitatea, reputația sau onoarea. Prin urmare, orice atingere adusă uneia dintre aceste valori are repercusiuni și asupra vieții private. Deși au existat voci care au denunțat tendința jurisprudenței de a „pune în același sac atingerile aduse vieții private, reputației, onoarei, demnității”⁴⁷⁸, această tendință nu poate fi condamnată atâta timp cât, în lipsa unei definiții legale, este foarte dificil de determinat câmpul de aplicare al fiecăruia dintre aceste concepte.

Sfera de aplicare a vieții private cuprinde „o varietate de situații referitoare la viața sentimentală sau familială, starea de sănătate, patrimoniu, domiciliu, apariția anumitor articole, fotografiile sau imagini în mass-media”. Toate aceste situații disjung viața publică de viața privată a persoanei, adică acel spațiu strict personal din interiorul căruia individul trebuie să aibă puterea, conferită de lege, „să-i îndepărteze pe terți”⁴⁷⁹. S-a spus că respectul vieții private înseamnă dreptul de a fi lăsat în pace, dreptul de a fi singur⁴⁸⁰, însă nu putem restrânge conținutul acestui drept la posibilitatea de a te izola de ceilalți și de a pretinde din partea lor să te lase în pace. Dreptul la viață privată implică, pe lângă o multitudine de alte aspecte, dreptul individului de a stabili și dezvolta relații cu semenii săi⁴⁸¹, și anume cu acei semeni cu care dorește să stabilească contacte. Deoarece aceste relații pot fi incluse în sfera intimă, familială, sentimentală, politică, socială,

⁴⁷⁶ A. Popovici, *L'alteration de la personnalité aux flux du public* (1994), 28 RJT– 289-295, apud E. Deleury, D. Goubau, *op. cit.*, p. 164.

⁴⁷⁷ În doctrină s-a afirmat că acest drept presupune inviolabilitatea domiciliului. C. Jugastru, *Clasic și modern în domeniul vieții private (I)*, în Acta Universitatis „Lucian Blaga” – Sibiu, nr. 1-2/2003, p. 61.

⁴⁷⁸ A. Popovici, *op. cit.*, apud E. Deleury, D. Goubau, *op. cit.*, p. 164.

⁴⁷⁹ J. Carbonnier, *Droit civil. Introduction*, Presses Universitaires de France, Paris, 1997, p. 149.

⁴⁸⁰ Acest drept presupune inviolabilitatea domiciliului (C. Jugastru, *op. cit.*, p. 61).

⁴⁸¹ C. Bîrsan, *Convenția europeană a drepturilor omului. Comentarii pe articole*, vol. I, *Drepturi și libertăți*, Editura All Beck, București, 2005, p. 599.

economică ori culturală, acest drept prezintă un conținut complex, cuprinzând libertatea de a se căsători sau a rămâne celibatar, libertatea de a trăi solitar sau de a trăi în comunitate sau în uniune liberă; apoi, libertatea de a avea unul sau mai mulți copii sau de a nu a avea nici un copil, libertatea de a adopta un copil, libertatea de a-ți alege prietenii, libertatea de a-ți alege stilul vestimentar, accesoriile ori regimul alimentar; libertatea de a-ți pregăti funeraliile⁴⁸²; dreptul de a păstra confidențialitatea cu privire la starea de sănătate⁴⁸³, confidențialitatea salariului și a averii (cu excepțiile prevăzute de lege). După cum am menționat anterior, viața privată include, în opinia anumitor autori, și caracterul confidențial al datelor privind spitalizarea persoanelor pe motivul tulburărilor mintale, inviolabilitatea domiciliului, secretul corespondenței, dreptul la confidențialitate⁴⁸⁴; dreptul la anonim (dreptul de a rămâne necunoscut)⁴⁸⁵, dreptul de a nu fi pândit, ascultat, urmărit, solicitat, chestionat, descris⁴⁸⁶; dreptul persoanei fizice de a nu i se pronunța numele în public, de a nu i se divulga biografia sau genealogia, starea averii sau a datoriilor; dreptul de „a nu contabiliza actele cotidiene ale celui alt”⁴⁸⁷; dreptul persoanei de a se opune deschiderii unei subscripții publice în beneficiul său ori dreptul de a se „opune ca viața sa intimă să fie, chiar cu schimbarea numelor, romanțată de către un scriitor într-o manieră transparentă”⁴⁸⁸. Toate aceste drepturi și libertăți, chiar dacă nu sunt incluse printr-o dispoziție expresă a legii în conținutul dreptului la viață privată, au multe caractere comune cu acest drept, de care nu pot fi separate întrucât și ele sunt inerente sferei private în care evoluează persoana umană⁴⁸⁹.

⁴⁸² G. Cornu, *Droit civil. Introduction. Les personnes. Les biens*, 11 edition, Montchrestien, Paris, 2003, p. 185.

⁴⁸³ A se vedea C. Bîrsan, *op. cit.*, p. 601.

⁴⁸⁴ E. Deleury, D. Goubau, *op. cit.*, p. 97-214; G. Cornu, *op. cit.*, p. 184.

⁴⁸⁵ E. Deleury, D. Goubau, *op. cit.*, p. 175.

⁴⁸⁶ O. Ungureanu, C. Munteanu, *Drept civil. Persoanele în reglementarea noului Cod civil*, Editura Hamangiu, București, 2011, p. 73.

⁴⁸⁷ J. Carbonnier, *op. cit.*, p. 149.

⁴⁸⁸ O. Ungureanu, C. Munteanu, *op. cit.*, p. 73.

⁴⁸⁹ În literatura de specialitate s-a subliniat că sfera de manifestare a personalității este foarte cuprinzătoare, incluzând toate alegerile persoanei care privesc viața sa privată: auto personal, telefon mobil, îmbrăcăminte, încălțăminte, accesorii etc. A se vedea R. C. Radu, *op. cit.*, p. 179-196.

În mod implicit, conceptul de viață privată implică existența unei sfere de autodeterminare, proprie individului, pe de o parte, și excluderea celorlalți, a intruziunii ori a influenței celorlalți din această sferă, pe de altă parte⁴⁹⁰.

Lăsând la o parte aceste opinii doctrinare și analizând practica judiciară în materie, se poate constata că înțelesul noțiunii de viață privată în sensul art. 8 al Convenției Europene a Drepturilor Omului a fost extins, pe cale jurisprudențială, înglobând și dreptul persoanei la viața privată intimă, personală, dreptul acesteia la viața privată socială⁴⁹¹ și dreptul persoanei la un mediu înconjurător sănătos⁴⁹².

Încadrarea dreptului la viață privată în rândul drepturilor personalității și dificultatea de a distinge între sfera de aplicare a acestor drepturi ne îndreptățește să supunem analizei dispozițiile noului Cod civil în materie care, în Secțiunea a III-a din Capitolul II, reunește sub titlul „Respectul vieții private și al demnității persoanei umane”: dreptul la libera exprimare (art. 70); dreptul la respectarea vieții sale private (art. 71); dreptul la respectarea demnității (art. 72); dreptul la propria imagine (art. 73); atingeri aduse vieții private (art. 74); limite (art. 75); prezumția de consimțământ (art. 76); prelucrarea datelor personale (art. 77).

Art. 71 NCC a dat o nouă reglementare dreptului la viață privată în următorii termeni: „(1) Orice persoană are dreptul la respectarea vieții sale private. (2) Nimeni nu poate fi supus vreunor imixțiuni în viața intimă, personală sau de familie, nici în domiciliul, reședința sau corespondența sa, fără consimțământul său ori fără respectarea limitelor prevăzute de art. 75. (3) Este, de asemenea, interzisă utilizarea, în orice mod, a corespondenței, manuscriselor sau altor documente personale, precum și a informațiilor din viața privată a unei persoane, fără acordul acesteia ori fără respectarea limitelor prevăzute de art. 75”. În acest mod este admisă expres posibilitatea limitării dreptului la viață privată, cu condiția respectării dispozițiilor art. 75 NCC, ale cărui dispoziții le-am reproduș anterior.

Contribuția C.E.D.O. rămâne semnificativă în ceea ce privește delimitarea sferei vieții publice a persoanei de viața privată a acesteia și

⁴⁹⁰ C. Juguștru, *op. cit.*, p. 58.

⁴⁹¹ Pentru dreptul la viața privată socială, a se vedea C. Bîrsan, *op. cit.*, p. 618-622.

⁴⁹² C. Bîrsan, *Protecția dreptului la viața privată și familială, la corespondență și la domiciliu în Convenția europeană a drepturilor omului*, în *Pandectele Române, 140 de ani de la nașterea lui Constantin Hamagiu (1863-1932). Culegere de studii*, Supliment la nr. 1/2003, p. 16.

determinarea limitelor dreptului la respectarea vieții private. Astfel, Curtea a apreciat că viața privată trebuie protejată chiar și în locurile publice și că, totuși, există o zonă de interacțiune între individ și terți care, chiar într-un context public, poate avea legătură cu viața privată. Curtea a mai decis că dezvăluirea unor imagini care apar în presă reprezintă adeseori o hărțuire continuă și chiar o persecuție a persoanei respective și că orice individ, chiar dacă este o personalitate publică, trebuie să se bucure de o „speranță legitimă” de protecție și respect ale vieții sale private⁴⁹³.

Pentru a putea proteja cu adevărat viața privată, trebuie să o delimităm de viața publică chiar dacă a stabili între cele două noțiuni o graniță fixă nu este un lucru lipsit de dificultate, în special în cazul persoanelor publice. Există voci care susțin că în cazul persoanelor publice viața privată se confundă cu cea publică deoarece prima contribuie la explicarea și înțelegerea celei de-a doua, și că intrarea în rândul celebrităților (persoanelor publice) echivalează cu renunțarea la intimitate. Nu putem îmbrățișa această opinie la modul absolut întrucât dreptul la viața privată este garantat oricărei persoane, fără deosebire. Există cazuri în care respectul dreptului la viața privată, intimă sau familială se ciocnește cu libertatea de exprimare, cu libertatea de opinie și a presei și cu dreptul la informare a opiniei publice până acolo încât „libertăți antagoniste pot să neutralizeze dreptul la respectarea vieții private”⁴⁹⁴.

Recunoscând rolul presei într-o societate democratică, Curtea a stabilit că trebuie făcută distincție între afirmarea unor fapte și cea a unor judecăți de valoare. Potrivit Curții, „existența faptelor poate fi dovedită, în timp ce adevărul judecăților de valoare nu este susceptibil de probațiune... în cazul judecăților de valoare proba verității este imposibilă și cererea administrării ei afectează conținutul libertății de opinie”. În același sens, Curtea Europeană a statuat că „administrarea probei verității în raport cu judecățile de valoare este o cerință imposibil de îndeplinit și încalcă, prin însuși conținutul său, libertatea de exprimare” (Cauza Oberschlick c. Austria⁴⁹⁵), „...judecățile de valoare nu suportă proba verității” (Cauza

⁴⁹³ CEDO, Hot. Von Hannover c. Allemagne, în J.Fr. Renucci, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, Editura Hamangiu, București, 2009, p. 249.

⁴⁹⁴ J. Carbonnier, *op. cit.*, p. 149.

⁴⁹⁵ CEDO, Hot. Oberschlick c. Austria, 26 aprilie 1995, disponibilă în limba engleză la adresa http://www.hracion.org/wp-content/uploads/prager_and_oberchlick_v_austria.pdf, accesat: noiembrie 2015.

Schwabe c. Austria⁴⁹⁶), „este inadmisibil ca un ziarist să nu poată formula judecăți critice de valoare decât sub condiția demonstrării veridicității”⁴⁹⁷ (Cauza Dalban c. România). În prezent, hotărârile C.E.D.O. sunt mai nuanțate, tinzând spre căutarea unui just echilibru⁴⁹⁸. Buna-credință în domeniul mass-media implică: legitimitatea scopului urmărit, absența animozității personale, respectarea principiului obiectivității, moderație și decență în exprimarea opiniilor, respectarea principiului nevinovăției⁴⁹⁹. De asemenea, pentru ca o informație să fie legitimă, chiar dacă privește viața privată a unei persoane, trebuie să fie utilă interesului general al societății și să nu încalce demnitatea umană⁵⁰⁰.

Art. 74 NCC consacră ca atingeri aduse vieții private numeroase situații dintre care remarcăm, legat de demnitate, captarea, utilizarea sau difuzarea de imagini sau înregistrări ale vocii persoanei în lipsa acordului acesteia, în special când persoana respective se află internată într-o unitate de tratament medical ori divulgarea unor informații privind starea de sănătate a persoanei.

De subliniat că toate atingerile permise de lege sau de convențiile și pactele internaționale privitoare la drepturile omului la care România este parte și care, în conformitate cu art. 75 NCC, nu sunt considerate încălcări ale drepturilor personalității, implicit nu constituie încălcări ale dreptului la viață privată. De asemenea, exercitarea drepturilor și libertăților constituționale cu bună-credință și cu respectarea pactelor și convențiilor internaționale la care România este parte nu constituie o încălcare a acestor drepturi (art. 75 alin. 2 NCC).

Când însăși persoana la care se referă o informația sau materialul difuzat prin intermediul mijloacelor mass-media le-a pus la dispoziția

⁴⁹⁶ CEDO, Hot. Schwabe c. Austria, 28 august 1992, disponibilă în limba engleză la adresa <https://www.article19.org/resources.php/resource/2696/en/schwabe-v.-austria>, accesat: noiembrie 2015.

⁴⁹⁷ A se vedea CEDO, Hot. Dalban c. România, 28 septembrie 1999, în *Hotărâri ale Curții Europene a Drepturilor Omului. Culegere selectivă*, vol. II, ediție îngrijită de M. Macovei, Editura Polirom, Iași, 2001, p. 15-27.

⁴⁹⁸ J.F. Renucci, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, Editura Hamagiu, București, 2009, p. 184.

⁴⁹⁹ A se vedea M. Duțu, *Libertatea presei și respectarea prezumției de nevinovăție în cadrul procesului penal*, în *Dreptul* nr. 1/2006, p. 233-247.

⁵⁰⁰ În ce privește secretul corespondenței, a se vedea C. Jugastru, *Clasic și modern în domeniul vieții private (II)*, în *Acta Universitatis „Lucian Blaga” – Sibiu*, nr. 1-2/2004, p. 16-26.

unei alte persoane fizice ori persoane juridice despre care știa că își desfășoară activitatea în domeniul informării publicului, consimțământul pentru utilizarea acestor date este prezumat, art. 76 NCC neimpunând condiția existenței unui acord scris.

Cu privire la prelucrarea datelor personale, Codul civil în vigoare conține o prevedere generală potrivit căreia aceasta poate fi făcută, prin mijloace automate sau neautomate, numai în cazurile și condițiile prevăzute de legea specială (art. 77). În sens larg, datele cu caracter personal înseamnă „orice informație referitoare la împrejurările personale sau materiale ale unei persoane fizice”⁵⁰¹, informație care poate consta în semne, sunete, imagini, înregistrate pe diverse tipuri de suporturi de date. Caracterul personal al conținutului acestor date face ca divulgarea acestora să pună în pericol viața privată a unei persoane.

Conform art. 2 din Directiva 95/46/CE a Parlamentului European și a Consiliului privind protecția persoanelor fizice în ceea ce privește prelucrarea datelor cu caracter personal și libera circulație a acestor date, acestea reprezintă „orice informație referitoare la o persoană fizică identificată sau identificabilă” printr-un număr de identificare sau printr-una sau mai multe caractere „propriei identității sale fizice, fiziologice, psihice, economice, sociale”. Directiva nr. 95/46/CE subliniază, în considerentul nr. 10, că „obiectul legislațiilor naționale referitoare la circulația datelor cu caracter personal este de a asigura respectul drepturilor și libertăților fundamentale, în special dreptul la viața privată garantat de art. 8 al Convenției europene privind drepturile omului și libertățile fundamentale și de principiile generale ale dreptului comunitar”. Acest drept nu se rezumă numai la interdicția divulgării datelor cu caracter intim sau personal, reglementată, în România, de Legea nr. 677/2001, ci se extinde și asupra tuturor aspectelor vieții profesionale a individului, în special ale celei care se desfășoară în calitate de salariat⁵⁰².

În condițiile edictate de Legea nr. 677/2001, orice prelucrare a datelor cu caracter personal dacă există consimțământul persoanei exprimat în mod expres și neechivoc, în scris sau oral, în formă scrisă sau on-line (de exemplu, prin bifarea unei anume căsuțe). Consimțământul persoanei vizate nu este cerut atunci când prelucrarea este necesară în vederea executării

⁵⁰¹ O. Ungureanu, C. Munteanu, *op. cit.*, p. 76.

⁵⁰² R.C. Radu, *Protecția dreptului la viața intimă, familială sau privată și a libertății de exprimare a salariaților...*, p. 184.

unui contract sau antecontract la care persoana vizată este parte ori în vederea luării unor măsuri, la cererea acesteia, înaintea încheierii unui contract sau antecontract; în vederea protejării vieții, integrității fizice sau sănătății persoanei vizate ori a unei alte persoane amenințate; în vederea îndeplinirii unei obligații legale a operatorului; în vederea aducerii la îndeplinire a unor măsuri de interes public sau care privesc exercitarea prerogativelor de autoritate publică cu care este investit operatorul sau terțul căruia îi sunt dezvăluite datele; în vederea realizării unui interes legitim al operatorului sau al terțului căruia îi sunt dezvăluite datele, cu condiția ca acest interes să nu fie de natură să prejudicieze interesul sau drepturile și libertățile fundamentale ale persoanei vizate; când prelucrarea are ca obiect date obținute din documente accesibile publicului, conform legii; când scopurile prelucrării sunt exclusiv statistice, de cercetare istorică sau științifică, iar datele rămân anonime pe toată durata prelucrării⁵⁰³.

Aceste prevederi nu încalcă dispozițiile legale care impun autorităților publice obligația de a respecta și de a ocroti viața intimă, familială și privată.

Datele cu caracter personal se referă la o serie de informații legate de viața privată a individului, informații care, odată dezvăluite, pot afecta demnitatea, imaginea și reputația persoanei. Astfel de date sunt cele legate de originea socială sau etnică a persoanei, de convingerile politice, religioase, filozofice sau de natură similară, de apartenența la o anumită organizație sindicală, partid politic ori organizație religioasă, datele privind starea de sănătate, datele privind săvârșirea unei infracțiuni⁵⁰⁴, măsuri de siguranță, sancțiuni disciplinare, contravenționale, datele genetice, biometrice⁵⁰⁵, datele privind localizarea geografică a persoanelor⁵⁰⁶.

Mijloacele de prelucrare a acestor date sunt într-o continuă dezvoltare, din acest motiv prelucrarea și stocarea acestora trebuie să respecte drepturile și libertățile fundamentale ale persoanei. Protecția

⁵⁰³ Art. 5 alin. 2 din Legea nr. 677/2001 privind protecția persoanelor cu privire la prelucrarea datelor cu caracter personal și libera circulație a acestor date.

⁵⁰⁴ Pentru detalii, a se vedea, G. Basarabescu, *Aspecte privind prelucrarea datelor personale în domeniul dreptului penal*, în Acta Universitatis „Lucian Blaga” – Sibiu, nr. 1/2009, p. 303-311.

⁵⁰⁵ Datele biometrice exprimă caracteristici biologice și fiziologice, inclusiv trăsături vitale ale persoanei: datele ADN, amprementele digitale, structura feței, modelele retinei, vocea, grupele sanguine, felul de a merge sau a vorbi etc.

⁵⁰⁶ O. Ungreanu, C. Munteanu, *op. cit.*, p. 77.

acestor date cu caracter personal implică apărarea demnității și a drepturilor personalității⁵⁰⁷.

Strâns legat de libertatea de exprimare este dreptul la informație, garantat de Constituția României ca „dreptul persoanei de a avea acces la orice informație de interes public” (art. 31 alin. 1). Simultan sunt impuse obligații autorităților publice, care, „potrivit competențelor ce le revin, sunt obligate să asigure informarea corectă a cetățenilor asupra treburilor publice și asupra problemelor de interes personal” (art. 31 alin. 2), cât și mijloacelor de informare în masă, publice și private, care „sunt obligate să asigure informarea corectă a opiniei publice” (art. 31 alin. 4).

În ceea ce privește sancțiunile penale, noul Cod Penal al României (NCP) sancționează încălcarea dreptului la viață privată, diferitele fapte care pot avea o asemenea natură și care prezintă un anumit grad de pericol social fiind calificate ca infracțiuni, dacă îndeplinesc trăsăturile constitutive ale acesteia (pericolul social, vinovăția, prevederea în lege). Astfel, infracțiunile prevăzute de legislația penală, prin care se aduce atingere vieții intime, familiale sau private pot fi clasificate în trei categorii: cele care violează intimitatea (acestea privesc, prin producerea lor, pătrunderea în viața privată a persoanei în lipsa consimțământului acesteia sau dacă acesta încetează); cele prin care făptuitorul urmărește să fixeze pe orice suport aspectele vieții private pe care le-a surprins prin înregistrarea unor imagini, înregistrarea unei conversații sau a unei informații nominative; cele care implică difuzarea, facerea publică a unor secrete ale persoanei, transmiterea și publicarea unor cuvinte sau imagini, care în mod legal nu pot fi puse la dispoziția publicului⁵⁰⁸.

⁵⁰⁷ Pentru detalii, a se vedea, R. Carp, S. Șandru, *Dreptul la intimitate și protecția datelor cu caracter personal*, Editura All Beck, București, 2004, p. 105-188; C. Jugastru, *Comerțul electronic și protecția vieții private în sistemul juridic românesc*, în Acta Universitatis „Lucian Blaga” – Sibiu, nr. 1-2/2005, p. 189-199; M.G. Losano, *Legea italiană în privința protecției vieții private*, Editura All Beck, București, 2004, p. 47-83.

⁵⁰⁸ J. Robert, J. Duffar, *Droit de l'homme et libertés fondamentales*, Montchrestien, Paris, 1993, p. 95.

Secțiunea 3

Repararea daunelor morale în cazul nerespectării drepturilor personalității: evoluția legislației, doctrinei și jurisprudenței românești

3.1. Considerații generale

Sistemul românesc de drept civil a cunoscut mai multe etape în ceea ce privește repararea daunelor morale, etape caracterizate de faptul că, deși legea-cadru nu s-a schimbat (Codul civil de la 1864), practica instanțelor judecătorești a fost dictată de imperativele politice și ideologice ale momentului: etapa admiterii reparării daunelor morale prin mijloace bănești (1865-1952), etapa interzicerii reparării bănești a daunelor morale (1952-1989), etapa revenirii la practica reparării daunelor morale prin mijloace pecuniare (ulterioară Revoluției române din decembrie 1989)⁵⁰⁹.

3.2. Etapa admiterii reparării daunelor morale prin mijloace bănești (1865-1952)

În perioada 1865-1952, temeiul legal în baza căruia se acordau despăgubiri bănești pentru daune morale a fost reprezentat de art. 998 din vechiul Cod civil, conform căruia „orice faptă a omului, care cauzează altuia prejudiciu, obligă pe acela din a cărui greșală s-a ocazionat, a-l repara”, coroborat cu prevederile art. 999 C. civ. care dispunea că „omul este responsabil nu numai de prejudiciul cauzat prin fapta sa, dar și de acela cauzat prin neglijența sau imprudența sa”. Interpretarea dată termenului de „prejudiciu” folosit de Codul civil român din 1865, în baza principiului *ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus*⁵¹⁰, a fost în sensul că el se referă la orice fel de prejudiciu, patrimonial (material)

⁵⁰⁹ A se vedea Gh. Vintilă, *Daunele morale. Studiu de doctrină și jurisprudență*, ediția a 2-a, Editura Hamangiu, București, 2006, p. 55; C. Turianu, *Răspunderea civilă delictuală. Răspunderea civilă pentru daune morale*, Editura Wolters Kluwer, București, 2009, p. 173, 175, 178.

⁵¹⁰ Potrivit acestui principiu, unde legea nu distinge, nici interpretul nu trebuie să o facă.

sau nepatrimonial (moral), fapt care a condus la soluția reparării oricărui prejudiciu pe cale bănească⁵¹¹.

Astfel, în perioada mai sus-amintită, s-a statornicit un sistem mixt de reparare a prejudiciilor morale, atât prin mijloace nepatrimoniale (publicarea hotărârii judecătorești de condamnare a autorului daunei sau obligarea autorului unei fapte de calomnie de a o retracta prin intermediul unui ziar), cât și patrimoniale, prin acordarea de despăgubiri bănești⁵¹². O altă practică întâlnită în perioada analizată a fost aceea a reparării simbolice a daunelor de natură morală întrucât pretențiile reclamantului se limitau la suma simbolică de un leu, repararea prejudiciului constând, în fapt, în satisfacția părții vătămate de a obține condamnarea în sine, pe cale judiciară, a autorului prejudiciului moral, satisfacție considerată suficientă pentru reabilitarea cinstei, onoarei sau reputației sale⁵¹³.

Consacrarea, în practica judiciară, a reparării daunelor morale prin mijloace materiale s-a reflectat și în plan legislativ, în dispozițiile art. 92 alin. 2 din Codul penal adoptat în 1936, conform cărora: „Despăgubirile acordate părții vătămate trebuie să constituie întotdeauna o justă și integrală reparație a daunelor materiale sau morale suferite în urma infracțiunii și pot fi stabilite, după principiile dreptului civil, într-o sumă globală, dar și în sume plătibile periodic, pe timp determinat, când acesta ar satisface mai echitabil interesele părților”⁵¹⁴.

Invocând art. 998 și 999 C. civ., instanțele judecătorești au acordat despăgubiri bănești cu titlu de reparație a daunelor morale în cazuri precum: atingeri aduse onoarei unei persoane prin calomnie, denunțare calomnioasă ori defăimare prin presă; ruperea intempestivă și nejustificată a logodnei; seducție dolosivă; concubinaj dolosiv; nerespectarea unei hotărâri judecătorești de încredințare a copilului; suprimarea vieții unor persoane apropiate; atingeri aduse integrității corporale sau sănătății unei persoane; acte de profanare⁵¹⁵.

⁵¹¹ D. Alexandresco, *Explicațiunea practică și teoretică a dreptului civil român în comparațiune cu legile vechi și cu principalele legislațiuni străine*, t. V, Iași, 1898, p. 450.

⁵¹² Gh. Vintilă, *Repararea daunelor morale prin mijloace patrimoniale și nepatrimoniale*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1999, p. 72.

⁵¹³ Tr. Ionașcu, *Curs de drept civil. Teoria generală a contractelor și obligațiilor*, curs litografiat, Facultatea de Drept din București, p. 429, apud Gh. Vintilă, *op. cit.*, 2006, p. 59.

⁵¹⁴ Dispozițiile acestui text legal au fost abrogate ulterior, în perioada comunistă, prin Decretul nr. 212 din 17 iunie 1960.

⁵¹⁵ C. Turianu, *op. cit.*, p. 176-177; I. Albu, V. Ursa, *Răspunderea civilă pentru daunele morale*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1979, p. 170 și urm.

3.3. Etapa interzicerii reparării bănești a daunelor morale (1952-1989)

În regimul comunist, repararea bănească a daunelor morale era de neconceput fiind în contradicție cu „puritatea lumii comuniste”⁵¹⁶ și cu ideologia marxist-leninistă care condamna capitalismul și clasa burghezo-moșierească, urmărind abolirea proprietății private, desprinderea individului de preocupări materiale și o coeziune sporită a comunității, prin care trebuia să se pună capăt auto-înstrăinării umane și să se creeze relații morale autentice între indivizi, între om și natură⁵¹⁷.

Interdicția de a acorda despăgubiri materiale pentru prejudicii de ordin moral a fost un efect al conjuncturii speciale, motivarea acesteia constând în faptul că ipoteza reparării bănești a daunelor morale suferite de persoane fizice sau juridice ar fi fost fundamentată pe ideea burgheză a transformării în bani a suferințelor morale, idee care ar fi constituit o abatere gravă de la principiile fundamentale ale dreptului socialist⁵¹⁸: „În sistemul de drept burghez se admite – într-o măsură sau alta – repararea patrimonială a pagubei nepatrimoniale, denumită, de regulă, prejudiciu moral; în dreptul american se folosește denumirea de prejudiciu nominal. În capitalism, totul se transformă în bani: atingerea demnității, insulta adusă prin infidelitatea conjugală sau suferința de pe urm morții unei persoane etc. Până și proprietarului câinelui sau calului pierit i se recunoaște dreptul la repararea prejudiciului de ordin subiectiv sau afectiv”⁵¹⁹.

Totuși, în perioada 1948-1952, instanțele judecătorești din România au continuat să acorde reparații materiale pentru prejudiciile morale suferite ca urmare a unor infracțiuni⁵²⁰ sau fapte ilicite precum: atingeri aduse onoarei unei persoane fizice, denunțarea calomnioasă, intentarea unui proces în scop șicanatoriu, concubinajul, suprimarea

⁵¹⁶ R. Radu, C. Avram, *Dreptul la muncă în comunismul românesc*, în *Analele Universității din Craiova. Seria Istorie* nr. 2(20)/2011, p. 235.

⁵¹⁷ Pentru detalii, a se vedea C. Avram, R. Radu, *Comunismul: doctrină, evoluție, practici politice*, în *Anuarul Institutului de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu Plopșor”* nr. X/2009, p. 423-435.

⁵¹⁸ Gh. Vintilă, *op. cit.*, 1999, p. 85.

⁵¹⁹ I. M. Anghel, Fr. Deak, M. F. Popa, *Răspunderea civilă*, Editura Științifică, București, 1970, p. 82.

⁵²⁰ A se vedea Decizia de îndrumare a Plenului fostului Tribunal Suprem nr. VII din 29 decembrie 1952, publicată în *Culegere de decizii 1952-1954*, vol. I, p. 25-26.

vieții persoanelor apropiate, suferințe psihice cauzate prin atingerile aduse integrității corporale, nerespectarea hotărârilor judecătorești privitoare la încredințarea copiilor, ruperea nejustificată a logodnei etc.⁵²¹. Temeiul juridic l-au constituit tot dispozițiile art. 998-999 din Codul civil, în baza cărora „oricine cauzează altuia prin fapta sa un prejudiciu, sub orice formă, odată ce culpa sa este constatată, este dator a-l repara în mod integral, fără să se facă vreo deosebire între prejudiciul material și cel moral”⁵²².

În ciuda faptului că practica judiciară continuase să admită, prin tradiție, repararea bănească a daunelor morale și în perioada 1948-1952, în literatura de specialitate au apărut din ce în ce mai multe voci care condamnau această practică pe motivul că acordarea unor reparații materiale pentru suferințe morale ar fi în contradicție cu ideologia socialistă și cu principiile fundamentale ale legislației socialiste. Ideea speculării unui prejudiciu moral, ca mijloc de îmbogățire, încălca principiul constituțional prevăzut de art. 15 al Constituției din 1952, potrivit căruia: «În R.P.R. munca este o datorie și o chestiune de onoare pentru fiecare cetățean capabil de muncă, după principiul „cine nu muncește, nu mănâncă”. În R.P.R. se înfăptuiește cât mai larg principiul socialismului: „de la fiecare după capacitățile sale, fiecăruia după munca sa”». Izvorul principal de venit al cetățeanului fiind munca, devenise de neconceput acordarea unei sume de bani ca echivalent pentru pricinuirea unei suferințe morale. Totuși, nici chiar autoritățile comuniste nu puteau nega repararea unui astfel de prejudiciu, astfel că au trebuit să admită o astfel de posibilitate numai pe calea sancționării persoanelor vinovate „prin publicarea hotărârilor de condamnare și prin alte mijloace adecvate modului în care prejudiciul moral a fost provocat, astfel încât cel care a fost vătămat în cinstea, demnitatea sau afecțiunea sa să capete o deplină satisfacție morală, care să contribuie totodată la educarea cetățenilor în spiritul respectului normelor de conviețuire socialistă”⁵²³.

În urma îndrumării date de Tribunalul Suprem instanțelor judecătorești de a nu mai acorda despăgubiri (reparații materiale) pentru prejudicii de ordin moral, practica judiciară și-a schimbat cursul, iar

⁵²¹ A se vedea C. Hamangiu, *Codul civil adnotat*, vol. II, București, 1925, p. 472-474, 479-485, 488-489; I. Albu, V. Ursa, *op. cit.*, p. 170 și urm.

⁵²² A se vedea C. Hamangiu, N. Georgean, *Codul civil adnotat*, vol. VII, București, 1931, p. 559, speța nr. 3.

⁵²³ Gh. Vintilă, *op. cit.*, 1999, p. 86.

doctrina a îmbrățișat teza inadmisibilității reparării bănești a daunelor morale, prezentând-o ca fiind o contribuție creatoare la perfecționarea normelor și principiilor dreptului civil român⁵²⁴.

Adoptarea Decretului nr. 31/1954 privitor la persoanele fizice și persoanele juridice a însemnat introducerea unui sistem de reparare a prejudiciilor nepatrimoniale prin mijloace tot nepatrimoniale⁵²⁵. Ca o consecință, art. 998 C. civ. care stabilea obligația generală a reparării oricărui prejudiciu, fără a distinge între cel de natură materială și cel de natură morală, a devenit neaplicabil în privința reparării prejudiciilor nepatrimoniale pe calea răspunderii civile delictuale. Conform vechii reglementări, în cazul unor atingeri aduse dreptului la nume, la pseudonim, la denumire, la onoare, la reputație, dreptului de autor al unei opere științifice, artistice ori literare, de inventator sau oricărui alt drept personal nepatrimonial, persoana vătămată putea solicita instanței judecătorești încetarea săvârșirii faptei și obligarea făptuitorului la îndeplinirea oricăror altor măsuri considerate necesare pentru restabilirea dreptului atins⁵²⁶. Astfel, prin intermediul Decretului nr. 31/1954 a fost introdus un sistem paralel de răspundere civilă pentru încălcarea drepturilor nepatrimoniale, diferită de răspunderea reglementată de art. 998-999 C. civ. care, în toată perioada comunistă, a fost aplicată numai pentru repararea prejudiciilor patrimoniale.

3.4. Revenirea jurisprudenței românești la practica reparării bănești a daunelor morale după căderea comunismului

Odată cu prăbușirea regimului comunist au fost abandonate considerentele ideologice care au dus la interzicerea reparării bănești a daunelor morale, instanțele judecătorești reîncepând să acorde

⁵²⁴ A. M. Naschitz, I. Fodor, *Rolul practicii judiciare în formarea și perfecționarea normelor dreptului socialist*, Editura Academiei, București, 1961, p. 158; A. Ionașcu, M. Mureșan, M. Costin, C. Surdu, *Contribuția practicii judecătorești la dezvoltarea principiilor dreptului civil român*, Editura Academiei, București, 1973, p. 164-167.

⁵²⁵ A se vedea Tr. Ionașcu, I. Christian, M. Eliescu, P. Anca, V. Economu, Y. Eminescu, M. I. Eremia, V. Georgescu, *Persoana fizică în dreptul R.P. R.*, Editura Academiei, București, 1963, p. 425-437; Tr. Ionașcu, E.A. Barasch, A. Ionașcu, S. Brădeanu, M. Eliescu, V. Economu, Y. Eminescu, M. I. Eremia, E. Roman, I. Rucăreanu, V. D. Zlătescu, *Tratat de drept civil, vol. I, Partea generală*, Editura Academiei, București, 1967, p. 193-196; C. Stătescu, *Drept civil*, Editura Didactică și pedagogică, București, 1970, p. 99-106.

⁵²⁶ Art. 54 al Decretului nr. 31/1954.

despăgubiri bănești pentru daune morale suferite, de exemplu, ca urmare a arestării și maltratării victimei sub învinuirea că a comis infracțiuni pentru care a fost scoasă de sub urmărire penală⁵²⁷; a condamnării pe nedrept ca urmare a unei erori judiciare⁵²⁸; a suferirii unui accident de muncă care a produs infirmitate permanentă⁵²⁹; ca urmare a producerii unui accident de circulație care a cauzat o invaliditate permanentă și un prejudiciu estetic⁵³⁰; a supunerii forțate a victimei la acte și perversiuni sexuale (viol)⁵³¹; a defăimării prin intermediul presei⁵³²; a suferințelor morale suferite în urma pierderii unei persoane apropiate⁵³³ sau în cazul unor persoane aflate, ca urmare a unui accident, în stare vegetativă cronică⁵³⁴; repararea daunelor morale suferite de persoanele persecutate din motive politice de dictatura instaurată cu începere de la 6 martie 1945⁵³⁵ etc.

⁵²⁷ Tribunalul mun. București, secția a III-a civilă, sentința nr. 324/1991 (nepublicată), citată în Gh. Vintilă, *op. cit.*, 1999, p. 99.

⁵²⁸ Curtea Supremă de Justiție, Secția civilă, decizia nr. 1211/1992, în Dreptul nr. 7/1993, p. 96; Curtea Supremă de Justiție, Secția civilă, decizia nr. 552/1995, în Dreptul nr. 10-11/1995, p. 143; Curtea Supremă de Justiție, Secția civilă, decizia nr. 865/1995, în Dreptul nr. 2/1996, p. 115.

⁵²⁹ Tribunalul Brașov, secția penală, decizia nr. 762/1992, în Dreptul nr. 5-6/1994, p. 173.

⁵³⁰ Curtea Supremă de Justiție, Secția penală, decizia nr. 3030/1995, în *Buletinul jurisprudenței. Culegere de decizii pe anul 1995*, Editura Proema, Baia Mare, p. 225-227.

⁵³¹ Tribunalul Sibiu, secția penală, decizia nr. 319/1991, în Dreptul nr. 10/1992, p. 76.

⁵³² Judecătoria sectorului 1 București, sentința penală nr. 41/1991, în Dreptul nr. 4/1993, p. 25; Judecătoria Craiova, sentința penală nr. 3039/1998 (nepublicată), citată în Gh. Vintilă, *op. cit.*, 1999, p. 100.

⁵³³ Curtea Supremă de Justiție, Secția penală, decizia nr. 459/1993, în *Buletinul jurisprudenței. Culegere de decizii pe anul 1993*, Editurile Continent XXI și Universul, București, 1994, p. 194-196; Tribunalul Covasna, secția penală, decizia nr. 44/1995, în Dreptul nr. 12/1995, p. 93; Idem, decizia nr. 55/A/1996, în Dreptul nr. 12/1996, p. 110; Tribunalul Dolj, secția penală, decizia nr. 857/1998 (nepublicată), citată în Gh. Vintilă, *op. cit.*, 1999, p. 100.

⁵³⁴ Curtea de apel Timișoara, secția penală, decizia nr. 885/R/ 1996, citată în M. Boar, *Repararea daunelor morale în cazul unor persoane aflate în stare vegetativă cronică*, în Dreptul nr. 12/1997, p. 26 și urm.; a se vedea, de asemenea, I. Urs, *Repararea prejudiciului moral în cazul inconștienței totale și definitive a victimei*, în Dreptul nr. 5/1997, p. 30-35.

⁵³⁵ Curtea Supremă de Justiție, Secția civilă, decizia nr. 2292/1991, în Dreptul nr. 8/1992, p. 38; Curtea Supremă de Justiție, Secția civilă, decizia nr. 776/1992, în Dreptul nr. 7/1993, p. 90; Curtea Supremă de Justiție, Secția de contencios administrativ, decizia nr. 552/1996, în Dreptul nr. 5/1997, p. 28.

În toate aceste cazuri, instanțele și-au întemeiat hotărârea pe dispozițiile art. 998-999 C. civ., obligând persoana răspunzătoare de producerea unui prejudiciu să îl repare, indiferent dacă fapta a fost produsă din culpă sau imprudență. În literatura de specialitate s-a subliniat faptul că, întrucât Codul civil nu face distincție între natura patrimonială sau nepatrimonială a prejudiciului, orice prejudiciu poate și trebuie să fie reparat pe cale pecuniară, deoarece unde legea nu distinge, nici omul nu poate să distingă⁵³⁶.

Clasificarea tradițională a răspunderii civile, conform vechiului Cod civil, cuprinde răspunderea contractuală și răspunderea delictuală. Astfel, vechiul Cod civil reglementa distinct cele două răspunderi: în art. 988-1003 răspunderea pentru prejudiciile cauzate prin delikte și cvasi-delikte (răspunderea delictuală) și în art. 1081-1090 răspunderea pentru neexecutarea obligațiilor contractuale în natura lor specifică, prin obligarea debitorului la plata de daune-interese (răspunderea contractuală).

Deși există diferențieri de regim juridic între cele două forme de răspundere, unii autori considerau însă că, „răspunderea civilă este unitară întrucât cele două răspunderi au o structură identică, adică necesită întrunirea aceluiași elemente structurale: un prejudiciu, o faptă prejudiciabilă, care de regulă este și culpabilă, și o legătură de cauzalitate între faptă și prejudiciu”⁵³⁷.

Răspunderea civilă delictuală se fundamentează pe obligația ce revine unei persoane de a repara prejudiciul cauzat alteia printr-o faptă ilicită extra-contractuală sau, după caz, prejudiciul pentru care este chemată prin lege să răspundă⁵³⁸.

Răspunderea civilă contractuală reprezintă îndatorirea debitorului unei obligații izvorâte dintr-un contract de a repara prejudiciul cauzat creditorului său prin neexecutarea *lato sensu* a prestației datorate⁵³⁹.

În ceea ce privește regimul juridic și domeniul de aplicare, trebuie precizat că, în timp ce răspunderea contractuală se referă numai la

⁵³⁶ C. Turianu, *Răspunderea civilă pentru dauna morală*, în *Dreptul* nr. 4/1993, p. 25; D. Pavel, C. Turianu, *Calomnia prin presă*, Casa de editură și presă „Șansa” S.R.L., București, 1996, p. 207.

⁵³⁷ I. Albu, *Drept civil. Contractul și răspunderea contractuală*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1994, p. 236.

⁵³⁸ A se vedea L. Pop, *Drept civil. Teoria generală a obligațiilor*, Editura Fundației Chemarea, Iași, 1996, p. 171.

⁵³⁹ A se vedea Gh. Vintilă, *op. cit.*, 1999, p. 16.

repararea prejudiciilor contractuale, fiind condiționată de cerința existenței unui contract valabil încheiat între autorul prejudiciului și păgubit, precum și de cerința ca prejudiciul să rezulte din neexecutarea, executarea necorespunzătoare sau cu întârziere a unei obligații izvorâte din contractul respectiv, răspunderea delictuală se referă la repararea tuturor prejudiciilor extra-contractuale, iar regulile ei se aplică, ori de câte ori este cazul, și răspunderii contractuale.

Prin urmare, răspunderea civilă delictuală apare ca o sancțiune prevăzută de o regulă generală reglementată de lege, în timp ce răspunderea civilă contractuală constituie o aplicație a răspunderii civile într-o ipoteză calificată, și anume aceea a unui prejudiciu care rezultă din neîndeplinirea unei obligații contractuale preexistente⁵⁴⁰.

Pe lângă angajarea răspunderii civile delictuale pentru prejudicii morale – cazul cel mai des întâlnit în practică, în doctrină s-a admis și posibilitatea reparării bănești a daunelor morale în urma angajării răspunderii contractuale⁵⁴¹ rezultate, spre exemplu, din neexecutarea corespunzătoare a unui contract de muncă⁵⁴².

O altă problemă căreia doctrina și jurisprudența românească i-au căutat împreună o soluție este aceea a cumulului dintre cele două răspunderi, delictuală și contractuală. Astfel, în jurisprudență există discuții cu privire la faptul dacă, atunci când prejudiciul rezultă din neexecutarea unei obligații contractuale și fapta neexecutării constituie în același timp delict civil, partea păgubită are sau nu la îndemână dreptul de opțiune între acțiunea contractuală și acțiunea delictuală, după cum îi dictează interesul. Soluția constă în aplicarea principiului conform căruia, dacă între părți a existat un contract a cărui neexecutare a produs prejudiciul, calea de urmat este răspunderea contractuală, neputându-se folosi răspunderea delictuală⁵⁴³. De la acest principiu au fost admise următoarele excepții:

⁵⁴⁰ A se vedea I. M. Anghel, Fr. Deak, M. F. Popa, *Răspunderea civilă*, Editura Științifică, București, 1970, p. 31.

⁵⁴¹ I. Albu, *Răspunderea civilă contractuală privind prejudiciile nepatrimoniale (daune morale)*, în *Dreptul* nr. 8/1992, p. 29; Idem, *Drept civil, Contractul și răspunderea contractuală*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1994, p. 258-266.

⁵⁴² Ș. Beligrădeanu, *Problema admisibilității acordării despăgubirilor pentru prejudiciile nepatrimoniale (daunele morale) cauzate părților în procesul executării contractului de muncă*, în *Dreptul* nr. 8/1992, p. 35-39.

⁵⁴³ Tribunalul Suprem, Decizia de Îndrumare nr. 11/1965, în *Culegere de decizii/1965*, p. 37.

a) când neexecutarea contractului reprezintă în același timp o infracțiune, se poate opta între cele două răspunderi;

b) chiar dacă neexecutarea contractului nu constituie o infracțiune, s-a admis posibilitatea acțiunii în răspundere delictuală când numai în acest fel se poate acoperi paguba adusă proprietății publice⁵⁴⁴.

Atunci când s-a ales o cale, fie calea acțiunii delictuale, fie calea acțiunii contractuale, nu mai poate fi urmată cealaltă cale: *electa una via non datur recursus ad alteram*.

O ultimă precizare care se impune este că, în cazul răspunderii delictuale, convențiile de nerăspundere încheiate anterior faptei ilicite sunt, în principiu, nule, în timp ce în cazul răspunderii contractuale sunt, în principiu, valabile, cu anumite limite.

3.5. Repararea daunelor morale suferite de persoane fizice

Pornind de la ideea că atingerea adusă unui drept al personalității atrage răspunderea civilă fără a mai fi necesară proba prejudiciului suferit, și autorii de specialitate au admis repararea prejudiciilor nepatrimoniale clasificate după criteriul domeniului personalității încălcate astfel: prejudicii cauzate personalității fizice (prejudicii nepatrimoniale rezultate din cauzarea unor leziuni fizice, a unor infirmități sau a unor boli, inclusiv prejudiciul estetic⁵⁴⁵, cel de agrement⁵⁴⁶, pierderea speranței de viață⁵⁴⁷, prejudiciul juvenil⁵⁴⁸ etc.); prejudicii cauzate personalității afective (suferințe de natură psihică determinate de provocarea morții sau infirmității unei persoane dragi); prejudicii cauzate personalității sociale

⁵⁴⁴ Tribunalul Suprem, Decizia civilă nr. 525/1959, în *Culegere de decizii /1959*, p. 286.

⁵⁴⁵ Acel prejudiciu corporal care cuprinde suma vătămarilor și leziunilor prin care se aduce atingere armoniei fizice sau înfățișării unei persoane, constând, în concret, în mutilări, desfigurări, cicatrici cauzate persoanei fizice și care determină suferințe psihice considerabile.

⁵⁴⁶ Constă în acel prejudiciu care rezultă din „atingerea adusă satisfacțiilor și plăcerilor vieții constând în pierderea posibilităților de îmbogățire spirituală, divertisment și destindere” (A. Toulemon, J. Moore, *Le préjudice corporel et moral en droit commun*, Sirey, Paris, 1968, p. 138).

⁵⁴⁷ Reprezintă conștientizarea faptului că, din cauza vătămarilor suferite, speranța de viață a fost considerabil redusă.

⁵⁴⁸ Constă în acel „prejudiciu moral special suferit de către o ființă umană tânără care își vede reduse speranțele de viață sau răpitate anumite agreeamente ale existenței” (P. Le Tourneau, *La responsabilité civile*, Dalloz, Paris, 1972, p. 141).

(lezarea unor valori nepatrimoniale precum numele, pseudonimul, cinstea, onoarea, demnitatea, reputația, viața privată etc.)⁵⁴⁹.

O situație specială a reprezentat-o repararea daunelor morale suferite de salariați din culpa angajatorului. Conform reglementării date de art. 269 din noul Cod al muncii⁵⁵⁰ (Legea nr. 53/2003), care a preluat dispozițiile vechilor reglementări în materia răspunderii patrimoniale a angajatorului, acesta nu era ținut decât de repararea prejudiciului material pricinuit salariatului, nu și a prejudiciului moral. Având însă în vedere noua turnură pe care a luat-o teoria reparării prejudiciilor nepatrimoniale, opiniile doctrinarilor de dreptul muncii au fost însă împărțite cu privire la admisibilitatea daunelor morale. Pe de o parte, întrucât Codul civil permitea repararea prejudiciului, fără a face distincție între prejudiciile materiale și cele morale (art. 998-999), iar Codul muncii făcea trimitere la dreptul civil pentru angajarea răspunderii patrimoniale, rezulta că și Codul muncii a reținut implicit aceeași regulă⁵⁵¹. Pe de altă parte, chiar în situația respingerii ideii reparării prejudiciului moral pricinuit de angajator salariatului, nimic nu împiedica părțile raportului juridic de muncă să includă în contract o clauză referitoare la răspunderea angajatorului și pentru daunele morale pricinuite salariatului⁵⁵².

În practica instanțelor referitoare la aplicarea dispozițiilor art. 269 alin. (1) din Codul muncii în soluționarea litigiilor de muncă în cadrul cărora salariații solicitau acordarea de daune morale au existat două orientări. Într-o primă orientare, au existat instanțe care s-au pronunțat în sensul admisibilității acordării de daune morale în cadrul litigiilor de muncă pe motiv că prevederile art. 998 și 999 C.civ., având caracter de lege generală în raport cu dispozițiile Codului muncii – legea specială, le completează pe acestea: „acordarea daunelor morale, acțiune admisibilă în principiu pe dispozițiile art. 998 Cod civil, ca urmare a clasificării dihotomice a prejudiciului, trebuie să-și găsească suportul în prejudiciul moral suferit de salariat pe planul aprecierii sociale a conduitei sau priceperii profesionale a acestuia. Aceasta presupune în

⁵⁴⁹ I. Albu, V. Ursa, *op. cit.*, p. 79 și urm; Gh. Vintilă, *op. cit.*, 1999, p. 49-50.

⁵⁵⁰ În urma modificării și republicării Codului muncii, art. 269 a devenit, în urma renumerotării, art. 253.

⁵⁵¹ I. Tr. Ștefănescu, *Răspunderea patrimonială reglementată prin noul Cod al muncii*, în *Dreptul nr. 9/2003*, p. 19-20.

⁵⁵² M. M. Moceanu, *Răspunderea patrimonială în reglementarea noului Cod al muncii*, în *Dreptul privat al afacerilor nr. 5/2003*, p. 45-46.

primul rând un probatoriu adecvat din care să rezulte existența prejudiciului moral, întinderea sa și gravitatea măsurii abuzive, sau cel puțin toate acestea să poată fi prezumate⁵⁵³. Conform celei de-a doua orientări din practica judiciară, alte instanțe au considerat că acordarea de despăgubiri salariaților pentru prejudiciul moral suferit din culpa angajatorului este admisibilă numai în măsura în care în cuprinsul contractului colectiv de muncă sau al contractului individual de muncă au fost incluse clauze exprese în acest sens.

Sesizată cu recursul în interesul legii declarat de Procurorul general cu privire la aplicarea dispozițiilor art. 269 alin. (1) din Codul muncii în legătură cu daunele morale pretinse de salariați în cadrul litigiilor de muncă, Înalta Curte de Casație și Justiție (ICCJ) statuată că: „Atât timp cât natura juridică a răspunderii patrimoniale, reglementată de Codul muncii, este o varietate a răspunderii civile contractuale, cu anumite particularități imprimate de caracterul raporturilor de muncă, între care și aceea stabilită derogatoriu, prin art. 269 alin. (1) și art. 270 alin. (1) potrivit căreia are ca obiect numai repararea pagubelor materiale, este evident că în temeiul unei astfel de răspunderi nu pot fi acordate și daune morale, acestea putând fi pretinse, în condițiile art. 998 și 999 din Codul civil, numai în cadrul răspunderii civile delictuale⁵⁵⁴. Decizia ICCJ a fost lipsită însă de aplicabilitate întrucât, prin Legea nr. 237 din 12 iulie 2007 privind modificarea alineatului (1) al articolului 269 din Legea nr. 53/2003 – Codul muncii, a fost modificat respectivul articol în sensul admiterii reparării daunelor morale suferite de salariat: „Angajatorul este obligat, în temeiul normelor și principiilor răspunderii civile contractuale, să îl despăgubească pe salariat în situația în care acesta a suferit un *prejudiciu material sau moral* (s.n.) din culpa angajatorului în timpul îndeplinirii obligațiilor de serviciu sau în legătură cu serviciul”.

În ceea ce privește situațiile în care instanțele au acordat despăgubiri salariaților pentru daune morale suferite din culpa angajatorului, putem exemplifica, în primul rând, cazurile în care s-a produs un accident de muncă sau s-a contactat o boală profesională, în urma cărora persoana în

⁵⁵³ Curtea de Apel Brașov, Secția Conflicte de Muncă, Decizia nr. 1964/M/26.10.2005, în R. Radu, *Legislația muncii. Culegere de decizii, spețe și alte aplicații practice*, Editura Aius, Craiova, 2012, p. 329-332.

⁵⁵⁴ Decizia ICCJ nr. 40/2007, din 07.05.2007, pentru admiterea recursului în interesul legii declarat de Procurorul general cu privire la aplicarea dispozițiilor art. 269 alin. (1) din Codul muncii în legătură cu daunele morale pretinse de salariați în cadrul litigiilor de muncă, publicată în Monitorul Oficial Partea I nr. 763 din 12.11.2007.

cauză și-a pierdut sau și-a diminuat, în mod ireversibil, capacitatea de muncă⁵⁵⁵; cazul neexecutării sentinței civile prin care s-a dispus reîncadrarea funcționarului în funcția deținută anterior, fapt care a reprezentat „un comportament abuziv și ilegal, de natură să-i vatame grav recurentului-reclamant un drept fundamental – dreptul la muncă, cauzându-i și prejudicii de ordin moral, prin atingerea adusă onoarei, prestigiului și demnității ocrotite de lege”⁵⁵⁶; cazul condiționării reintegrării salariatului pe postul deținut anterior concedierii de acceptarea unei modificări unilaterale a salariului în sensul diminuării semnificative a acestuia, fapt care a încălcat principiul consensualității și al bunei-credințe și a cauzat salariatului un prejudiciu nepatrimonial⁵⁵⁷; situația în care angajatorul solicită informații referitoare la comportamentul și credibilitatea persoanei care solicită angajarea, la funcțiile îndeplinite și durata angajării de la foștii angajatori ai candidatului fără încunoștiințarea prealabilă a acestuia⁵⁵⁸.

În situația în care salariatul a fost prejudiciat în urma unui accident de muncă sau a unei boli profesionale, răspunderea angajatorului are caracter subsidiar și complementar, în sensul că acesta este obligat la acoperirea prejudiciului numai în măsura în care daunele suferite de salariat nu sunt acoperite integral prin prestațiile de asigurări sociale de stat⁵⁵⁹.

În cazul refuzului angajatorului de a-l despăgubi pe salariat, acesta din urmă poate înainta o plângere către instanțele judecătorești competente. După ce repară prejudiciul, angajatorul își recuperează suma plătită cu titlu de despăgubiri de la salariatul vinovat de producerea pagubei, în condițiile prevăzute de art. 270 și urm. din Codul muncii.

⁵⁵⁵ Curtea de Apel Iași, secția conflicte de muncă și asigurări sociale, Decizia nr. 164 /25.03.2008, în R. Radu, *Legislația muncii...*, p. 299-306.

⁵⁵⁶ Înalta Curte de Casație și Justiție, secția de contencios administrativ și fiscal, decizia nr. 2037/ 29 martie 2005, în R. Radu, *Legislația muncii...*, p. 348-350.

⁵⁵⁷ Curtea de Apel Iași, secția conflicte de muncă și asigurări sociale, Decizia nr. 86 /03.02.2009, în P. Bejan, G.G. Schmutzer, *Dreptul muncii. 2008-2009. Jurisprudență*, Edit Moroșan, București, 2010, p. 427-432.

⁵⁵⁸ O. Ținca, *Protecția datelor cu caracter personal în raporturile de muncă*, în Revista română de dreptul muncii nr. 1/2004, p. 33; Al. Țiclea (coord.), *Codul muncii – adnotat și comentat*, Editura Lumina Lex, București, 2004, p. 129, R. C. Radu, *Protecția dreptului la viață intimă, familială și privată și a libertății de exprimare a salariaților*, în M. Țichindelean, M. Gheorghe (coord.), *Aspecte controversate în interpretarea și aplicarea prevederilor Codului muncii și ale Legii dialogului social. În onoare Ion Traian Ștefănescu*, Universul Juridic, București, 2013, p. 187.

⁵⁵⁹ Art. 44 din Legea nr. 319/2006 privind sănătatea și securitatea în muncă.

În prezent, acordarea daunelor morale în caz de vătămare a integrității corporale sau a sănătății unei persoane se fundamentează pe prevederile art. 1.387-1.393 din noul Cod civil: „În caz de vătămare a integrității corporale sau a sănătății unei persoane, despăgubirea trebuie să cuprindă, în condițiile art. 1.388 și 1.389, după caz, echivalentul câștigului realizat din muncă de care cel păgubit a fost lipsit sau pe care este împiedicat să îl dobândească, prin efectul pierderii sau reducerii capacității sale de muncă. În afară de acestea, despăgubirea trebuie să acopere cheltuielile de îngrijire medicală și, dacă este cazul, cheltuielile impuse de sporirea nevoilor de trai ale celui păgubit, precum și orice alte prejudicii materiale. Despăgubirea pentru pierderea sau nerealizarea câștigului din muncă se acordă, ținându-se cont, dacă este cazul, și de sporirea nevoilor de trai ale celui prejudiciat, sub formă de prestații bănești periodice”⁵⁶⁰. La cererea persoanei păgubite, instanța va putea dispune ca despăgubirile să fie acordate, pentru motive justificate, sub forma unei sume globale. În toate situațiile, instanța judecătorească poate acorda celui păgubit, pentru acoperirea nevoilor urgente, o despăgubire cu titlu provizoriu.

Un aspect intens disputat în doctrina de dreptul muncii din România post-decembristă este acela că, deși prin intermediul faptelor sale, săvârșite în legătură cu munca, salariatul poate produce angajatorului un prejudiciu moral, legiuitorul român nu admite decât repararea daunelor materiale aduse de angajat angajatorului. Astfel, răspunderea salariatului pentru prejudiciul moral produs angajatorului său în timpul prestării activității sau în legătură cu munca nu este posibilă deoarece nu este reglementată expres de lege. Autorii de specialitate au semnalat o serie de cazuri în care salariații, din vina și în legătură cu munca lor, aduc atingere drepturilor nepatrimoniale ale angajatorului: „divulgarea de informații privind rezultatele unor experimentări care au necesitat un efort apreciabil, fapta salariatului exclusiv de a-și oferi serviciile sau de a accepta oferta unui angajator concurent, deși există o clauză de neconcurență asumată de salariat, deturnarea clientelei angajatorului prin folosirea legăturilor stabilite cu aceasta în cadrul funcției deținute anterior la angajator, folosirea firmei sau mărcii angajatorului de natură să producă confuzie cu cele folosite legitim de alt comerciant sau să le denigreze prin comparație inferioară, angajarea salariaților angajatorului, în scopul dezorganizării activității acestuia”⁵⁶¹.

⁵⁶⁰ Art. 1.387 alin. 1 și 2 NCC.

⁵⁶¹ V. Zanfir, *Răspunderea patrimonială a salariaților și funcționarilor publici*, Editura Tribuna Economică, București, 2005, p. 250. A se vedea și Gh. Vintilă, *op. cit.*, p. 145.

O variantă prin care s-ar fi rezolvat această problemă ar fi putut fi includerea, în conținutul contractului individual de muncă, a unei clauze privind posibilitatea reparării prejudiciului moral pricinuit angajatorului de către salariatul său. O astfel de clauză ar îmbrăca, însă, un caracter nelegal deoarece art. 38 din Codul muncii interzice orice tranzacție, renunțare sau limitare a drepturilor salariatului recunoscute de lege, iar art. 254 din același cod prevede expres răspunderea salariatului pentru daune materiale, nu morale⁵⁶². Din rațiunile înfățișate mai sus și din necesitatea de a asigura un tratament egal angajatorilor și salariaților⁵⁶³, ne raliem la modul în care un autor de specialitate privește *de lege ferenda* modificarea art. 254 alin. 1 din Codul muncii: „Salariații răspund patrimonial, în temeiul normelor și principiilor răspunderii civile contractuale, pentru pagubele materiale și morale produse angajatorului din vina și în legătură cu munca lor”⁵⁶⁴.

3.6. Sancțiuni civile și măsuri reparatorii prevăzute de Noul Cod civil în cazul nerespectării drepturilor personalității

Atingerile aduse drepturilor personalității produc titularului acestora un prejudiciu nepatrimonial. Deși este dificil, uneori aproape imposibil de evaluat în bani, este just ca victima să obțină reparații bănești pentru prejudiciul suferit. Acest lucru este unanim admis în prezent în doctrina și jurisprudența din România și din străinătate. Este evident însă că echivalentul bănesc nu este totul, iar reparația nu trebuie să se oprească aici. În domeniul drepturilor de natură morală, cea mai bună reparație nu poate fi decât tot una de natură morală.

Folosirea termenului de „despăgubiri”⁵⁶⁵ în textul art. 253 alin. 4 NCC, corelat cu cel de „reparație patrimonială” nu poate avea altă

⁵⁶² I. Tr. Ștefănescu, *Răspunderea patrimonială reglementată prin noul Cod al muncii*, în Dreptul nr. 9/2003, p. 19-20; Al. Țiclea, *Răspunderea patrimonială a salariaților*, în Revista de Drept Comercial nr. 7-8/2003, p. 91-92; O. Macovei, *Conținutul contractului individual de muncă*, Editura Lumina Lex, București, 2004, p. 332-333; V. Zanfir, *op. cit.*, p. 95-111; V.V. Popa, *Dreptul muncii*, Editura All Beck, București, 2004, p. 284; M. M. Moceanu, *art. cit.*, p. 41.

⁵⁶³ I. Tr. Ștefănescu, *Probleme actuale legate de modificarea art. 253 alin. (1) din Codul muncii*, în Revista Română de Dreptul Muncii nr. 4/2007; Ș. Beligrădeanu, *Studii de drept român al muncii*, Editura C.H. Beck, București, 2007, p. 303-331.

⁵⁶⁴ R. C. Radu, *Dreptul muncii – Aspecte teoretice și practice*, ..., p. 365.

⁵⁶⁵ A se vedea și L. Pop, *Reglementările noului Cod civil cu privire la repararea prejudiciului în cazul răspunderii delictuale*, în Dreptul nr. 6/2010, p. 11-37.

semnificație decât aceea că legiuitorul s-a gândit la despăgubiri de natură nepatrimonială. Întrucât prejudiciul este moral, reparațiile/despăgubirile, de orice natură ar fi ele, nu pot decât alina sau atenua suferințele morale ale celui prejudiciat, în nici un caz nu le pot acoperi în întregime. A admite că un prejudiciu moral poate fi reparat în întregime prin mijloace de natură patrimonială și nepatrimonială ar însemna să admitem că acesta ar putea fi șters și considerat a nu se fi produs niciodată, că toate consecințele sale asupra psihicului persoanei vătămate ar putea fi înlăturate cu caracter retroactiv, fapt care nu s-ar putea realiza decât prin ștergerea memoriei individului.

În cazul în care „persoana care se consideră lezată face dovada credibilă că drepturile sale nepatrimoniale au făcut obiectul unei acțiuni ilicite, actuale sau iminente și că această acțiune riscă să îi cauzeze un prejudiciu dificil de reparat, poate să ceară instanței judecătorești luarea unor măsuri provizorii”⁵⁶⁶.

Măsurile provizorii sunt acele măsuri „pe care judecătorul le poate lua în cadrul unei proceduri simplificate cu scopul de a asigura executarea ulterioară a hotărârii, a organiza un statut provizoriu al părților sau a înlesni administrarea probelor”⁵⁶⁷.

În conformitate cu prevederile art. 255 alin. 2 NCC, instanța judecătorească poate să dispună în mod special:

- a) interzicerea încălcării dreptului sau încetarea ei provizorie;
- b) luarea măsurilor considerate necesare pentru a asigura conservarea probelor.

În cazul prejudiciilor provocate unor persoane prin mijloacele presei scrise sau audiovizuale, instanța judecătorească nu are posibilitatea să dispună încetarea, cu titlu provizoriu, a faptei prejudiciabile decât dacă prejudiciile cauzate reclamantului sunt grave, dacă acțiunea nu este în mod evident întemeiată, conform art. 75, și dacă măsura dispusă de instanță nu apare ca fiind prea disproporționată în comparative cu prejudiciile cauzate. Dispozițiile art. 253 alin. (2) își mențin aplicabilitatea, respectiv posibilitatea instanței de a dispune încetarea încălcării dreptului și interzicerea pentru viitor, dacă aceasta nu a încetat, respectiv constatarea caracterului ilicit al faptei săvârșite, dacă tulburarea pe care a produs-o durează încă. Instituind condiții mai stricte pentru încetarea, cu titlu provizoriu, a acțiunii prejudiciabile,

⁵⁶⁶ Art. 255 NCC.

⁵⁶⁷ O. Ungureanu, C. Munteanu, *op. cit.*, p. 80.

legiutorul a dorit să evite posibilitatea de transformare a intervenției judecătorești într-o cenzură privată⁵⁶⁸.

Din analiza dispozițiilor art. 253-255 NCC⁵⁶⁹ se desprinde ideea că, asemănător reglementării anterioare, Noul cod civil stabilește un sistem mixt de sancțiuni civile aplicabile în cazul încălcării drepturilor personalității, sistem în cadrul căruia mijloacele de reparare de natură nepatrimonială ocupă un loc central, în timp ce măsurile reparatorii prin echivalent bănesc dețin locul secund⁵⁷⁰. Cele două categorii de sancțiuni pot fi aplicate împreună ori separat.

Prevalența măsurilor nepatrimoniale asupra celor pecuniare se explică prin faptul că ele își produc efecte imediat după aplicare, făcând să înceteze încălcarea dreptului în viitor (spre exemplu, interzicerea săvârșirii faptei ilicite, dacă aceasta este iminentă; încetarea încălcării dreptului și interzicerea unor astfel de fapte/ acțiuni pentru viitor, dacă aceasta durează încă). În plus, autorul faptei poate fi obligat de instanță să îndeplinească orice măsuri socotite necesare de către aceasta pentru a se ajunge la restabilirea dreptului încălcat, cum sunt obligarea făptuitorului, pe cheltuiala sa, să publice hotărârea de condamnare sau la orice alte măsuri necesare pentru încetarea faptei ilicite sau pentru repararea prejudiciului produs (art. 253 alin. 3 NCC).

Măsurile nepatrimoniale pe care instanța le poate dispune în scopul reparării prejudiciului și restabilirii dreptului atins pot consta în: retragerea din circulație a tuturor exemplarelor operei care a cauzat prejudiciul moral⁵⁷¹; distrugerea materialelor ori înlăturarea paragrafelor litigioase prin care s-a adus atingere dreptului; revenirea la textul autentic, măsură adusă la cunoștința publicului prin presă; înscrierea sau rectificarea numelui autorului în cazul încălcării dreptului la nume al acestuia⁵⁷²; acordarea dreptului la răspuns, la rectificare ori la replică prin mijloace audio-vizuale; publicarea în mijloacele de comunicare în masă a hotărârii instanței de judecată, pe cheltuiala autorului faptei ilicite; adresarea de scuze în public ori prin mijloace

⁵⁶⁸ *Ibidem*, p. 81.

⁵⁶⁹ Art. 254 NCC stipulează o procedură derogatorie de la procedura obișnuită de reparare a atingerilor aduse drepturilor patrimoniale, respectiv în ceea ce privește apărarea dreptului la nume și la pseudonim.

⁵⁷⁰ L. Pop, *op. cit.*, p. 23; O. Ungureanu, C. Munteanu, *op. cit.*, p. 81.

⁵⁷¹ Potrivit art. 139 din Legea nr. 8/1996 privind dreptul de autor.

⁵⁷² Gh. Vintilă, *op. cit.*, 1999, p. 141.

audio-vizuale⁵⁷³. În aplicarea acestor măsuri, în special în cazul faptelor ilicite săvârșite prin intermediul presei, judecătorul trebuie să găsească un „echilibru rezonabil între protecția persoanei, puterile judecătorului și libertatea presei” și să aibă în vedere ca „aceste măsuri să fie luate astfel încât să nu prejudicieze repararea daunei încercată de victimă”⁵⁷⁴.

În cazul în care repararea în natură a prejudiciului nu este suficientă ori nu (mai) este posibilă, instanța recurge la acordarea unor despăgubiri bănești. În situația în care, prin încălcarea drepturilor personalității, autorii faptei ilicite au realizat un profit sau o mărire a patrimoniului, este posibil ca acest câștig să fie mult mai mare decât despăgubirile acordate victimei, caz în care ar fi just să fie obligați să predea acest câștig victimei, cum prevede dreptul elvețian⁵⁷⁵.

⁵⁷³ Pentru detalii, a se vedea I. Albu, V. Ursa, *Răspunderea civilă pentru daunele morale*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1979, p. 80-85; I. Urs, *Repararea daunelor morale*, Editura Lumina Lex, București, 2001; C. Jugastru, *Repararea prejudiciilor nepatrimoniale*, Editura Lumina Lex, București, 2001, p. 48-88; M. Boar, *Metode și criterii de evaluare a despăgubirilor bănești pentru daune morale*, în *Dreptul nr. 10/1996*, p. 47 și urm.; Gh. Vintilă, *op. cit.*, 1999, p. 132, 136, 141.

⁵⁷⁴ O. Ungureanu, C. Munteanu, *op. cit.*, p. 82.

⁵⁷⁵ *Ibidem*.

CAPITOLUL VII

DEMNIȚATEA UMANĂ ÎN CONTEXTUL GLOBALIZĂRII. PROTECȚIA DEMNIȚĂȚII ÎN RELAȚIILE DINTRE STATE

Secțiunea 1

Demnitatea umană și provocările lumii contemporane

1.1. Amenințări la adresa drepturilor omului și demniității umane, în contextul globalizării

În contextul actual, numeroase aspecte își pun amprenta asupra drepturilor omului în general, asupra demniității umane, în special: terorismul, traficul de ființe umane, criminalitatea organizată, schimbările climatice, schimbările demografice, proliferarea nucleară, energia, sărăcia, migrația internațională etc. Toate aceste fenomene generate de globalizare vin să adauge o nouă dimensiune cadrului de analiză a drepturilor omului, atât la nivel național, cât și internațional. Protecția drepturilor omului în general, a demniității umane, în special, este cu atât mai importantă astăzi, cu cât fiecare dintre aceste fenomene are potențialul de a le influența (și chiar le-a influențat), uneori chiar decisiv. La începutul celui de-al treilea mileniu, devine din ce în ce mai evident faptul că promovarea și garantarea drepturilor omului, a identității și demniității individului nu vor putea fi asigurate exclusiv prin mijloace juridice și politice, ci și prin intermediul societății civile, a formării unei culture civice care să nu tolereze discriminarea, rasismul și xenofobia.

Procesul de globalizare a cuprins inițial sfera economică, extinzându-se apoi treptat asupra relațiilor sociale, culturale și politice, a domeniului securității naționale, al drepturilor omului etc.

În primă fază, globalizarea de natură economică a însemnat extinderea piețelor și a economiilor naționale pe plan mai întâi regional și ulterior pe plan mondial, ca urmare a recunoașterii liberei circulații a persoanelor, bunurilor, serviciilor și capitalurilor, a dezvoltării relațiilor dintre agenții economici publici și privați, a implementării principiilor liberei concurențe și a liberei inițiative. Totodată, extinderea fenomenului globalizării la cel mai înalt nivel – cel mondial – a fost favorizată și de alți factori: conștientizarea dezavantajelor economiilor centralizate, închise, caracteristice regimurilor dictatoriale, și dispariția fundamentelor ideologice în desfășurarea și întreținerea relațiilor economice dintre state.

Nu trebuie să uităm că globalizarea este un fenomen complex, cu multiple implicații de natură economică, politică, socială (demografică, culturală, religioasă), militară și ecologică, toate acestea producând efecte în plan juridic care pot fi atât pozitive, cât și negative. Cunoașterea și înțelegerea acestor beneficii și dezavantaje este deosebit de importantă deoarece interacțiunile dintre ele pot fi distructive și pot crea noi riscuri, pericole și amenințări la adresa drepturilor omului, în general, și la adresa demnității și securității umane, în special: „Evenimentele actuale din mediul internațional sunt efectul pervers al globalizării deoarece criza economică, deși pornită la nivel național, a atins foarte rapid dimensiuni planetare”⁵⁷⁶.

Globalizarea a adus cu sine și numeroase speranțe și idealuri pe care atât națiunile, cât și indivizii și le doreau împlinite: „marea speranță a globalizării constă în faptul că va contribui la creșterea nivelului de trai din întreaga lume: țările sărace vor avea acces la piețele străine pentru a-și putea vinde produsele, investitorii străini vor putea pătrunde pe piețele lor pentru a facilita obținerea unor produse noi la prețuri mai mici, iar granițele se vor deschide, astfel încât oamenii să poată călători în alte țări pentru a se instrui, pentru a lucra și pentru a trimite acasă banii câștigați, ca să-și ajute familiile și să pună bazele unei noi afaceri”⁵⁷⁷. Aceste speranțe pentru o viață mai bună nu sunt străine de ocrotirea demnității umane prin asigurarea unui nivel decent de trai chiar pentru categoriile cele mai dezavantajate ale populației, prin consolidarea principiului solidarității

⁵⁷⁶ Mihai Marcel Neag, *Implicațiile crizei globale asupra formelor și metodelor de asigurare a securității umane*, în *Perspective ale securității și apărării în Europa*, Universitatea Națională de Apărare Carol I, Sesiunea anuală de comunicări științifice cu participare internațională, București, 2009, p. 92.

⁵⁷⁷ Joseph Stiglitz, *Mecanismele globalizării*, Editura Polirom, Iași, 2008, p. 20.

sociale⁵⁷⁸ și garantarea unor drepturi de asigurări și asistență socială care să protejeze cetățeanul în cazul producerii unor riscuri sociale.

În ciuda acestor așteptări optimiste, realitatea a demonstrat că doar puține au fost statele care au avut de câștigat de pe urma globalizării în sensul că Produsul Intern Brut (PIB) a crescut, însă nici măcar în aceste situații globalizarea nu a fost de natură să atragă avantaje pentru majoritatea locuitorilor țărilor respective. Deși este aproape unanim recunoscut faptul că globalizarea prezintă avantajele ei, care au prevalat asupra dezavantajelor, există și „motive de îngrijorare”⁵⁷⁹ care, negestionate în mod corespunzător, s-ar putea transforma în elemente de risc la adresa drepturilor omului în general, asupra demnității umane, în special:

a) globalizarea este guvernată de legi nedrepte care avantajează doar statele industrializate dezvoltate;

b) globalizarea acordă prioritate valorilor financiare înaintea altor valori, cum ar fi preocuparea pentru drepturile omului, pentru mediul înconjurător sau pentru viața însăși;

c) modalitatea de gestionare a globalizării a afectat suveranitatea țărilor în curs de dezvoltare, capacitatea acestora de a lua decizii, subminând democrația;

d) deși adepții globalizării au afirmat la unison că toată lumea va avea de câștigat din punct de vedere economic, există dovezi incontestabile că multe state au avut de pierdut;

e) sistemul economic impus țărilor în curs de dezvoltare este, în unele cazuri, inadecvat realităților naționale sau chiar dăunător.

O problemă recent apărută la nivel internațional, dar care nu dă nici un semn de redresare, este degradarea bunăstării și a nivelului de trai al indivizilor, indiferent de statul ai cărei resortisanți sunt, pe fondul apariției crizei economice. Evident, este vorba despre criza economică globală care a afectat toate statele lumii, iar întrebarea care se ridică în mod inerent este dacă și în ce măsură criza economică internațională poate fi o amenințare la adresa drepturilor omului și, implicit, la adresa demnității. Incontestabil,

⁵⁷⁸ Principiul solidarității sociale se reflectă în faptul că „cetățenii își asumă reciproc obligații în schimbul cărora beneficiază de drepturi pentru prevenirea, limitarea sau înlăturarea riscurilor sociale prevăzute de lege” (R.C. Radu, *Elemente de dreptul securității sociale*, Editura Aius, Craiova, 2009, p. 25). Pentru detalii, a se vedea și D. C. Dănișor, *Constituția României comentată. Titlul I. Principii generale*, Editura Universul Juridic, București, 2009, p. 166.

⁵⁷⁹ Joseph Stiglitz, *op. cit.*, p. 23.

criza a afectat economia națională a mai tuturor statelor, prezentând interes și stârnind îngrijorare pentru forurile naționale și internaționale. Având în vedere legătura indisolubilă dintre drepturile omului și noțiunea de „stat al bunăstării”⁵⁸⁰, orice tip de amenințare îndreptată din interior sau exterior împotriva capacității economice reprezintă o agresiune la adresa individului și a demnității sale. Înlăturarea factorilor de risc și a vulnerabilităților, aceste „amenințări potențiale, structurale și permanente”⁵⁸¹, reprezintă cele mai sigure căi și mijloace de prevenire și protecție utilizate de către factorii politici de decizie în gestionarea politicilor economice și de securitate.

Efectele unor dificultăți de ordin economic sunt mult amplificate în condițiile globalizării, din cauza unor factori precum creșterea competiției, amplificarea comerțului ilegal, proliferarea muncii la negru, creșterea inflației și șomajului etc. De altfel, unul dintre cele mai grave efecte ale crizei economice mondiale este acela că a determinat o anumită constrângere a bugetelor de stat, reflectată mai ales în limitarea cheltuielilor cu salariile personalului bugetar, precum și a celor destinate pentru plata drepturilor de asigurări sociale și de asistență socială. Evident că efectele crizei economico-financiare au fost resimțite din ce în ce mai puternic la nivel național, mai ales de economiile în curs de dezvoltare sau în tranziție, nivelul programat al bugetelor sociale nu a mai putut fi susținut și astfel nu au mai putut fi acoperite nevoile unei mari părți a populației. Costurile planurilor de salvare și relansare economică, precum și presiunile deficitelor bugetare în creștere au avut un impact negativ asupra obiectivelor și programelor din domeniul securității sociale.

Prin urmare, efectele oricărei crize economice de amploare se răsfrâng în mod nedorit asupra capacității statului de a satisface la un nivel acceptabil toate necesitățile în materie de protecție socială a cetățenilor, în sensul diminuării acestora.

Migrația, depopularea, competiția orizontală sau verticală⁵⁸² pot pune în pericol nu numai siguranța indivizilor, ci și securitatea și bunăstarea acestora. Astfel, deși fenomenul migrației are rădăcini istorice în România,

⁵⁸⁰ A se vedea Mariana Iovițu, *Bazele politicii sociale*, Editura Eficient, București, 1997, p. 182-183.

⁵⁸¹ Radu-Sebastian Ungureanu, *Extinderea conceptului de „securitate”*, în Andrei Miroiu, Radu-Sebastian Ungureanu (coord.), *Manual de relații internaționale*, Editura Polirom, Iași, 2006, p. 191.

⁵⁸² Radu-Sebastian Ungureanu, *Extinderea conceptului de „securitate”*, în Andrei Miroiu, Radu-Sebastian Ungureanu (coord.), *op. cit.*, p. 190.

țara noastră fiind prima ca volum al migrației în spațiul UE, încă nu se acordă atenția necesară unui proces cu implicații profunde pe termen lung asupra stabilității interne și securității naționale. Se poate afirma că migrația internațională în scopul găsirii unui loc de muncă reprezintă o dimensiune incomplet dezvoltată a globalizării, fiind totodată un exemplu al modului în care a fost promovată globalizarea până în prezent. În contextul intensificării migrației internaționale, stabilirea unor mecanisme transparente care să canalizeze migrația spre modalități sigure, legale și umane, va deveni stringentă pentru maximizarea beneficiilor care rezultă din acest proces și pentru minimizarea riscurilor. Un eșec în această direcție nu numai că va afecta negativ creșterea economică și prosperitatea globală, dar va alimenta migrația ilegală, traficul cu ființe umane și alte activități ilicite. Modul în care migrația va fi dirijată în interesul statelor, dar și al indivizilor, va reprezenta o mare provocare a secolului XXI. Migrația, fie ea voluntară sau forțată, este tot mai evident legată de alte aspecte presante, precum dezvoltarea, comerțul sau drepturile omului, iar considerarea acestora trebuie să constituie parte integrantă atât în managementul conflictelor naționale, regionale sau locale (frecvent pot izbucni conflicte de ordin etnic sau religios, prin intrarea pe teritoriul unui stat a numeroși indivizi de aceeași etnie, religie etc.), rezolvarea conflictelor internaționale, construirea și menținerea păcii.

O altă amenințare specifică la adresa individului, care a devenit „vizibilă” tot în contextul globalizării, este deteriorarea mediului înconjurător: „Amenințările provenite din sectorul mediului înconjurător sunt, probabil, printre cele mai complexe, mai ales datorită implicațiilor oricărei intervenții”⁵⁸³. Prin efectele dezastruoase pe care le pot avea, aceste amenințări nu pot fi ignorate în procesul de prevenire și sancționare a tuturor faptelor prin care se încalcă drepturile omului și demnitatea umană: catastrofe naturale sau accidente nucleare provocate de factorul uman, poluare, degradarea mediului prin exploatare etc.

O problemă actuală este aceea a crizei resurselor, componentă importantă a fenomenului globalizării, fenomen care pentru țările în curs de dezvoltare bogate în resurse a adus mai mult minusuri decât plusuri: „blestemul resurselor naturale nu este o consecință a sorții, ci o opțiune”⁵⁸⁴. Recunoașterea drepturilor omului nu înseamnă că oamenii

⁵⁸³ *Ibidem*, p. 191.

⁵⁸⁴ Joseph Stiglitz, *Mecanismele globalizării*, Iași, Editura Polirom, 2008, p. 133.

pot irosi resursele naturale în favoarea intereselor lor egoiste. Demnitatea umană este inseparabilă de menirea ființelor umane de a avea grijă de lumea în care trăiesc, de a fi moderați în satisfacerea nevoilor lor, de a păstra bogăția, varietatea și frumusețea naturii, de a respecta drepturile animalelor și de a ocroti speciile aflate pe cale de dispariție.

În lucrarea sa „Mecanismele globalizării”, Joseph E. Stiglitz susține că țările dezvoltate ar trebui să întreprindă acțiuni concrete pentru ajutorarea țărilor în curs de dezvoltare, bogate în resurse, în vederea unei exploatari rezonabile, judicioase a acestor resurse și care să aducă beneficii pe multiple planuri. O serie de măsuri ar trebui să urmărească „diminuarea corupției, investirea banilor proveniți din exploatarea resurselor în afaceri profitabile, alocarea unui procent însemnat din încasări pentru cheltuieli în domeniul sănătății, al educației, al culturii sau de modernizare a infrastructurii”⁵⁸⁵.

Luând în calcul toate aceste riscuri, nu trebuie să uităm, în egală măsură, că: „(...) la nivel global lumea continuă să rămână puternic conflictuală. Motoarele conflictelor operează atât în domeniul accesului la resurse, la mecanismele de distribuție ale acestora și la piețele de desfacere, cât și în cel al diferențelor identitare de natură civică, etnică, religioasă, culturală sau ideologică. Probabilitatea unui conflict militar de mare amploare este redusă, în timp ce conflictele regionale și cele interne pot fi mai frecvente, iar efectul lor – direct sau cumulat – tinde să devină tot mai greu de controlat”⁵⁸⁶.

1.2. Schimbarea drepturilor omului și conturarea drepturilor de solidaritate

După căderea regimurilor comuniste și a discreditării ordinii și ideologiei promovate de acestea, discuțiile cu privire la drepturile omului au luat o altă direcție, ridicându-se problema apariției unor drepturi colective ale omului. Astfel, s-a avansat ideea preluării în textul universal al drepturilor omului a așa-numitelor „drepturi de solidaritate”, printre care se numără în primul rând *dreptul la pace*,

⁵⁸⁵ Romeo Aurelian Popovici, *Dezechilibrile economice și conflictele armate*, în Universitatea Națională de Apărare „Carol I”, *Perspective ale securității și apărării în Europa*, Sesiunea anuală de comunicări științifice cu participare internațională, București, 2009, p. 123.

⁵⁸⁶ Strategia de Securitate Națională a României, București, 2007, p. 10.

dreptul la dezvoltare și dreptul la un mediu curat. Chiar dacă acestea sunt țeluri nobile și deosebit de importante pentru întreaga societate, au existat discuții controversate, punându-se sub semnul întrebării integrarea acestor drepturi colective în aceeași categorie cu drepturile individuale⁵⁸⁷ și susținându-se că acestea „nu trebuie incluse în drepturile omului, ci în ordinea juridică pozitivă”⁵⁸⁸.

Drepturile de solidaritate postulate reprezintă, fără excepție, expresia unor interese colective și presupun acțiuni politice active care, nu de puține ori, sunt sortite eșecului. Filosofia drepturilor omului a presupus însă mereu că drepturile omului sunt drepturile morale și inalienabile ale indivizilor, pe care toate statele trebuie să le respecte.

1.2.1. Pacea-valoarea supremă a omenirii și dreptul la pace

În condițiile globalizării și proliferării conflictelor internaționale și a actelor de terorism, pacea apare ca bunul suprem al omului, condiție *sine qua non* a împlinirii aspirațiilor sale și a năzuințelor popoarelor de libertate și egalitate.

Dreptul la pace se situează la intersecția drepturilor omului cu drepturile popoarelor și drepturile statelor și, dincolo de aceasta, ca o metasinteză, dreptul la pace este o instituție separată, cu un conținut complex.

Dreptul la pace a fost consacrat juridic prin recunoașterea sa internațională în documente, precum Declarația universală a drepturilor omului din 1948: „Orice persoană are dreptul la o orânduieră socială și internațională în care drepturile și libertățile expuse în prezenta Declarație pot fi deplin îndeplinite” (art. 28). Dreptul la pace nu poate fi garantat și ocrotit decât prin acțiunea concertată a întregii comunități internaționale. Dreptul la pace este un drept absolut, opozabil *erga omnes* și inalienabil. Spre exemplu, Cartea africană a drepturilor omului și ale popoarelor a prevăzut, în art. 23, că toate popoarele au dreptul la pace și la securitate.

O importanță deosebită pentru conturarea dreptului la pace în plan juridic internațional a avut-o momentul adoptării, de către Adunarea Generală a O.N.U., a Declarației asupra drepturilor popoarelor la pace din 12

⁵⁸⁷ Guy Haarcher, *The idea of equality*, în *Egalité IX*, Bruylant, Bruxelles, 1984, p. 176-196; Jean Rivero, *Vers de nouveaux droits de l'homme*, în *Revue des Sciences morales et politiques*, nr. 4/1982, p. 673-686, apud I. Dogaru, D.C. Dănișor, *Drepturile omului și libertățile publice*, Editura Zamolxe, Chișinău, 1998, p. 48.

⁵⁸⁸ Gheorghe Dănișor, *Filosofia drepturilor omului*, Editura Universul Juridic, București, 2011, p. 87.

noiembrie 1984 (Rezoluția nr. 39-11)⁵⁸⁹. Conform acestei declarații, popoarele au un drept sfânt la pace, statelor revenindu-le obligația fundamentală de a asigura o viață pașnică popoarelor. În acest scop, se subliniază în declarație, politica statelor trebuie să urmărească eliminarea amenințărilor cu războiul, îndeosebi cu cel nuclear, renunțarea la recurgerea la forță în relațiile internaționale și promovarea reglementării pașnice a diferendelor. Prin această rezoluție, Adunarea Generală a solicitat tuturor statelor și tuturor organizațiilor internaționale să facă tot ce este în puterea lor pentru aplicarea Declarației asupra dreptului la pace a popoarelor.

Pornind de la un adevăr de necontestat, subliniem că dreptul la pace este un drept ce aparține fiecărei ființe umane, încă din primele clipe ale existenței sale, fără a putea fi însă condiționat de ceva sau cineva, constituindu-se odată cu dreptul la viață și reprezentând în mod direct chiar o componentă a acestuia din urmă, fiind deci un drept firesc, fundamental al omului. Așadar, realizarea dreptului la viață este de neconceput fără pace. În literatura politică, filozofică și juridică se argumentează că popoarele au un drept la pace, însă nu trebuie să uităm că acest drept aparține fiecărei ființe umane, nu numai popoarelor, și că respectarea lui este obligatorie pentru toți – state și indivizi.

Din considerațiile de mai sus se desprinde ideea că dreptul la pace este un drept opozabil „erga omnes” și, în consecință, pentru ca realizarea lui să fie posibilă pentru întreaga societate este imperios necesară existența dreptului păcii, ca instituție esențială în dobândirea, menținerea și consolidarea dreptului la pace a fiecărui individ, rezultând de aici în mod indirect dezvoltarea normală a națiunilor și realizarea obiectivelor de progres și civilizație ale întregii umanități. Dreptul păcii are ca obiectiv ocrotirea, menținerea și consolidarea dreptului la pace⁵⁹⁰.

Apărarea dreptului la pace prin intermediul forței dreptului este una dintre principalele consecințe pe care înscrierea dreptului la demnitate în tratate și documente internaționale au produs-o în relațiile dintre state și, în primul rând, în planul drepturilor omului. Astfel, apărarea păcii prin mijloace juridice, perfecționarea normelor și instituțiilor dreptului internațional, lupta împotriva războiului de agresiune sunt componente fundamentale care au contribuit la precizarea, concretizarea și îmbogățirea conținutului dreptului la demnitate.

⁵⁸⁹ Dumitru Mazilu, *Dreptul păcii – Tratat*, Editura Lumina Lex, București, 2007, p. 151.

⁵⁹⁰ Mădălina Tomescu, *Drepturile omului. Tendințe și orientări contemporane*, Editura Pro Universitaria, București, 2013, p. 68.

Printre dezideratele dreptului internațional umanitar, așa cum vom sublinia în paginile următoare, pacea se dorește a fi o stare firească, naturală, a raporturilor dintre state, pe când războiul era calificat drept un fenomen anormal care trebuie înlăturat deoarece reprezintă o crimă ce cade sub incidența normelor penale internaționale.

Respectarea demnității umane, apropierea și colaborarea dintre state sunt posibile numai în condiții de pace. Pacea este, în consecință, condiția existenței și împlinirii ființei umane, premisa fundamentală, majoră a civilizației, numai ea putând să asigure omului climatul firesc, necesar, al afirmării și dezvoltării sale multilaterale, garanția identității sale. În concluzie, cele două concepte – demnitatea umană și pacea – se află într-o strânsă interdependență, sfera fiecăruia dintre ele neputând fi precis delimitată. Astfel spus, cele două concepte se includ reciproc nefiind posibilă o delimitare a lor, clară și precisă, putându-se face doar precizarea că ele sunt componente esențiale care asigură existența ființei umane și respectul drepturilor fundamentale ale omului.

Având în vedere semnificațiile profunde ale dreptului la pace s-a conturat o nouă ramură a dreptului – dreptul păcii – care „reprezintă un ansamblu de norme constituite prin acordul de voință al statelor suverane și egale în drepturi, care vizează statuarea unor structuri adecvate menținerii și consolidării păcii, prevenirii și soluționării conflictelor și stărilor conflictuale, îndeplinite prin acțiunea politică, juridică, educativă și de altă natura a fiecărui stat, iar, la nevoie, prin mijloace coercitive aplicate de către state, individual sau colectiv”⁵⁹¹

1.2.2. Dreptul la dezvoltare

Un alt drept care prezintă relevanță în structura binomului demnitate umană – drepturile omului, așa cum se conturează acesta în lumina ultimelor generații de drepturi fundamentale, este dreptul la dezvoltare. Includerea acestuia în categoria drepturilor omului a vizat ameliorarea neîncetată a bunăstării indivizilor, pe baza participării lor active, libere și semnificative la dezvoltarea și împărțirea echitabilă a binefacerilor care decurg de aici⁵⁹².

⁵⁹¹ Dumitru Mazilu, *op. cit.*, p. 15.

⁵⁹² Ionel Cloșcă, Ion Suceavă, *Tratat de drepturile omului*, Editura Europa Nova, București, 2006, p. 77.

Interacțiunea dintre aceste două instituții subliniază caracterul unitar și indivizibil al drepturilor omului și dreptul la dezvoltare. Regulile democratice și normele juridice care trebuie să guverneze societatea contemporană, democratică, bazată pe consensul și consultarea membrilor săi, își au sorginea în cele două componente ale binomului amintit⁵⁹³.

Asfel, s-a spus că dreptul la dezvoltare reprezintă dreptul indivizilor, al grupurilor socio-profesionale și al popoarelor de a participa și a contribui la dezvoltarea economică, socială și politică continuă, la instituirea unei ordini în care toate drepturile omului și toate libertățile fundamentale pot fi pe deplin realizate. Într-o astfel de concepție, dreptul la dezvoltare nu este numai un drept fundamental al omului, ci devine, în același timp, o necesitate esențială a oricărei ființe umane, care răspunde aspirațiilor sale de a-și asigura libertatea și demnitatea în toată plenitudinea lor, deopotrivă ca individ și ca membru al societății⁵⁹⁴.

Sub raport conceptual, Declarația asupra Dreptului la Dezvoltare, aprobată de Adunarea Generală a O.N.U. la 4 decembrie 1986, prin Rezoluția 41/128⁵⁹⁵, definește, în primul articol, dreptul la dezvoltare ca fiind: „un drept inalienabil al omului, în virtutea căruia orice persoană umană și toate popoarele au dreptul de a participa și de a contribui la o dezvoltare economică, socială și culturală, precum și politică, în care toate drepturile omului și libertățile fundamentale să poată fi pe deplin realizate și de a beneficia de pe urma acestei dezvoltări”.

Dreptul la dezvoltare presupune, de asemenea, deplina realizare a dreptului persoanelor de a dispune de ele însele, drept care cuprinde, sub rezerva dispozițiilor pertinente ale celor două pacte internaționale cu privire la drepturile omului, exercitarea dreptului lor inalienabil la deplina suveranitate asupra tuturor bogățiilor și resurselor lor naturale⁵⁹⁶.

Articolul 2 determină, ca subiect al dreptului la dezvoltare, orice ființă care trebuie să fie un participant activ și beneficiarul dreptului acestuia:

„Toate ființele umane au răspunderea dezvoltării în mod individual și colectiv, ținându-se seama de exigențele legate de respectul deplin al drepturilor omului și libertăților fundamentale și avându-se în vedere îndatoririle lor față de colectivitate, care, numai ea poate asigura *deplina și libera înflorire a ființei umane* și care deci trebuie să

⁵⁹³ *Ibidem.*

⁵⁹⁴ *Ibidem.*

⁵⁹⁵ *Ibidem*, p. 335.

⁵⁹⁶ *Ibidem.*

promoveze și să protejeze o ordine politică, socială și economică propice favorizării dezvoltării”.

În baza acestei Declarații, statelor le revine dreptul și datoria de a formula politici de dezvoltare națională corespunzătoare, care să urmărească ameliorarea constantă și continuă a bunăstării populației în ansamblu, precum și a fiecărui individ pe baza participării active a acestora, libere și utile la dezvoltare și la repartizarea echitabilă a avantajelor care decurg din ea.

De asemenea, Declarația impune statelor, pentru exercitarea efectivă a dreptului la dezvoltare, obligația să întreprindă măsuri decisive pentru a elimina încălcările masive și flagrante ale drepturilor fundamentale ale popoarelor și ființelor umane; să coopereze între ele pentru a promova, a încuraja și întări respectarea universală a drepturilor și libertăților fundamentale ale omului; să întreprindă măsuri pentru a elimina obstacolele din calea dezvoltării, care decurg din nerespectarea drepturilor civile și politice, precum și a celor economice, sociale și culturale; să promoveze instaurarea, menținerea și întărirea păcii și securității internaționale.

Printre măsurile pe care statele trebuie să le adopte pentru realizarea efectivă a dreptului la dezvoltare se numără: asigurarea egalității de șanse pentru toți în ceea ce privește accesul la resursele de bază, învățământ, serviciile de protecție a sănătății, locuințe etc.; asigurarea unei participări active a femeilor la procesul dezvoltării; înfăptuirea unor reforme economice și sociale adecvate, în vederea eliminării tuturor nedreptăților sociale; încurajarea participării populare în toate domeniile, ca factor important al deplinei realizări a tuturor drepturilor omului.

Declarația se încheie cu concluzia că toate aspectele dreptului la dezvoltare enunțate sunt indivizibile și interdependente, iar fiecare din aceste drepturi trebuie considerat în relație cu ansamblul tuturor celorlalte drepturi.

Din punctul nostru de vedere, dreptul la dezvoltare este esențial în evoluția societății și a ființei umane, de modul în care acest drept este respectat depinzând modul în care fiecare stat și fiecare individ își poate aduce aportul la dezvoltarea generală a societății omenești.

1.2.3. Dreptul la un mediu sănătos⁵⁹⁷

Considerându-se că protecția mediului are ca obiectiv principal ocrotirea vieții, a integrității psihice și morale a individului, dreptul la un mediu sănătos a fost inclus în a treia generație de drepturi ale omului⁵⁹⁸. Astfel, s-a afirmat că orice ființă umană este îndreptățită la asigurarea unui mediu echilibrat și sănătos, în virtutea dreptului său natural la viață, la sănătate și demnitate⁵⁹⁹. În sprijinul recunoașterii și garantării acestui drept alături de celelalte drepturi fundamentale s-a invocat și faptul că, dacă dreptul omului la un mediu înconjurător propice dezvoltării sale decurge din interesul comun al umanității, atunci acest interes se reflectă direct în drepturile recunoscute individului⁶⁰⁰.

Într-o opinie contrară, care critică creșterea numărului drepturilor fundamentale ceea ce poate avea drept consecință limitarea și chiar devalorizarea drepturilor fundamentale „veritabile”⁶⁰¹, se afirmă că dreptul la un mediu sănătos lezează un drept fundamental – siguranța persoanei, otiv pentru care nu ar trebui inclus în categoria drepturilor fundamentale ale ființei umane deoarece „drepturile din prima generație pot acoperi întreaga paletă de drepturi inalienabile ale individualității umane”⁶⁰².

Deși încercări timide au existat încă din anii '70 ai secolului trecut, până la Conferința Mondială de la Rio de Janeiro din 1992, nici un

⁵⁹⁷ Pentru o abordare *in extenso*, a se vedea P. Drăghici, Anca Ileana Dușcă, *Dreptul intern și comunitar al mediului*, Editura Universitaria, Craiova, 2003, p. 7-10; Anca Ileana Dușcă, Cristina Popa-Nistorescu, *Dreptul fundamental al omului la un mediu sănătos*, în Revista de Științe Juridice nr. 31/2004, p. 56-58; E. G. Olteanu, *Reglementări privind protecția juridică a mediului*, în *Analele Universității din Craiova, Horticultură*, vol. V (XLI)/2000; M. Diaconu, *Dreptul la mediu sănătos în constituțiile țărilor Uniunii Europene* în Revista de Științe Juridice nr. 4/2006, p. 97-98; Idem, *Despre răspunderea internațională a statelor în dreptul mediului*, în Revista de Științe Juridice nr. 1-2 /2005, p. 64-66.

⁵⁹⁸ A se vedea I. Dogaru, D.C. Dănișor, *op. cit.*, p. 48; Gh. Dănișor, *op. cit.*, p. 87.

⁵⁹⁹ Mircea Dușu, *Drepturile fundamentale ale omului la un mediu sănătos și echilibrat din punct de vedere ecologic*, Revista Drepturile omului nr.1/1992, p. 18.

⁶⁰⁰ Alexandre Kiss, *Droit international de l'environnement*, Éditions A. Pedone, Paris, 1989, p. 20.

⁶⁰¹ R. Pelloux, *Vrais et faux de droits de l'homme*, în Revue de Droit Public, Paris, 1981, p. 68.

⁶⁰² Gh. Dănișor, *op. cit.*, p. 87.

document internațional cu valoare juridică nu a conținut o recunoaștere expresă a unui asemenea drept al omului. *Declarația privind mediul înconjurător*, adoptată la Conferința O.N.U. de la Stockholm din 1972 a proclamat principiul conform căruia:

„*Omul are un drept fundamental la libertate, egalitate și la condiții de viață satisfăcătoare, într-un mediu a cărui calitate să-i permită să trăiască în demnitate și bunăstare*”.

La rândul său, *Carta africană a drepturilor omului și popoarelor*, adoptată în anul 1981, a statuat expres dreptul la „un mediu satisfăcător și global”, ca drept al tuturor popoarelor (art. 24).

Conform *Protocolului adițional din 1988 al Convenției europene a drepturilor omului*, „fiecare are dreptul de a trăi într-un mediu sănătos și de a beneficia de serviciile publice esențiale” (art. 11).

Rezoluția Adunării Generale a O.N.U. din 1982 a aprobat *Carta Mondială a Naturii*, în care figura obligația statelor, autorităților și cetățenilor cu privire la necesitatea păstrării mediului în bune condiții, curat, capabil să asigure o dezvoltare fizică și psihică corespunzătoare a ființei umane.

Prima încercare de recunoaștere expresă în plan juridic a dreptului la un mediu sănătos și protejat a fost adoptarea *Declarației de la Rio*, în cadrul Summit-ului ecologic din 1992 de la Rio de Janeiro. Cu toate că proclamă dreptul popoarelor la o viață sănătoasă și productivă în armonie cu natura (art.1), acest document nu are totuși forța obligatorie necesară soluționării acestei probleme deosebit de complexe.

Protecția dreptului la un mediu sănătos constituie și unul dintre obiectivele UE, *Constituția Uniunii Europene* înscriind, printre acestea, realizarea unui nivel ridicat de protecție și ameliorare a calității mediului (art.3).

În dreptul românesc, prima reglementare cadru de protecție a mediului a fost Legea nr. 9/1973. De asemenea, *Constituția României* din anul 1991 a instituit, printre altele, obligația statului de a reface și ocroti mediul înconjurător, de a menține echilibrul ecologic și de a crea condițiile necesare pentru creșterea calității vieții. Dreptul la un mediu sănătos și echilibrat, privit ca un drept fundamental al omului, a fost consacrat ulterior prin Legea nr. 137/1995 a protecției mediului.

În urma revizuirii *Constituției României* în anul 2003, art. 35, printre drepturile fundamentale, consacră expres și explicit dreptul la un mediu sănătos în următoarea formulare:

„(1) Statul recunoaște dreptul oricărei persoane la un mediu înconjurător sănătos și echilibrat ecologic.

(2) Statul asigură cadrul legislativ pentru exercitarea acestui drept.

(3) Persoanele fizice și juridice au îndatorirea de a proteja și ameliora mediul înconjurător”.

În prezent, acest domeniu este reglementat prin O.U.G. nr. 195 din 22 decembrie 2005 privind protecția mediului, aprobată cu modificări prin Legea nr. 265/2006, care a abrogat Legea nr. 137/ 1995. Adoptarea acestei noi reglementări a fost determinată de necesitatea îndeplinirii angajamentelor asumate de țara noastră în vederea integrării depline în Uniunea Europeană.

Art. 5 din O.U.G. nr. 195/2005 stipulează expres obligația statului de a garanta oricărei persoane dreptul la un mediu sănătos și echilibrat, prin asigurarea liberului acces la informația de mediu, prin recunoașterea dreptului de asociere în organizații având ca obiectiv protecția mediului, a dreptului de a fi consultat în procesul luării deciziilor privind politica și legislația de mediu etc., prin garantarea dreptului de a se adresa, direct sau prin intermediul organizațiilor pentru protecția mediului, autorităților administrative și/sau judecătorești, după caz, în probleme de mediu, indiferent dacă s-a produs sau nu un prejudiciu, prin reglementarea dreptului la despăgubiri pentru prejudiciul cauzat.

Având în vedere obligativitatea transpunerii legislației comunitare, în noua calitate a României de stat membru în Uniunea Europeană începând cu 1 ianuarie 2007, având în vedere că obiectivul adoptării și intrării în vigoare a Directivei nr. 2004/35/CE privind răspunderea de mediu referitoare la prevenirea și repararea prejudiciului adus mediului constă în stabilirea unui cadru legislativ unitar în acest domeniu, ce impune transpunerea integrală și implementarea corectă a acestei directive, ținând cont și de faptul că era necesară completarea cadrului legal existent cu un act normativ care să asigure o reglementare unitară și distinctă a prejudiciului de mediu, a fost adoptată O.U.G. nr. 68/2007 privind răspunderea de mediu cu referire la prevenirea și repararea prejudiciului asupra mediului⁶⁰³. La elaborarea acestei ordonanțe s-a ținut cont de faptul că menținerea vidului legislativ în domeniul răspunderii de mediu poate avea consecințe grave în domeniu prin faptul că nu exista un cadru legal prin care operatorii să fie obligați să adopte măsuri și să pună în aplicare practici pentru a minimiza riscurile de daune sau să ia măsurile de reparare necesare în cazul producerii

⁶⁰³ M. Duțu, *Tratat de dreptul mediului*, ediția 3, Editura C.H. Beck, București, 2007, p. 492-493.

prejudiciului. De asemenea, transpunerea corectă a dispozițiilor Directivei nr. 2004/35/ CE a impus adoptarea de acte normative subsecvente prin care să fie definite formele de garanție financiară, inclusiv pentru cazurile de insolvență, precum și măsuri pentru dezvoltarea ofertei de instrumente financiare privind răspunderea în domeniul mediului, care să permită operatorilor utilizarea acestora în scopul garantării obligațiilor ce le revin conform O.U.G. nr. 68/2007 privind răspunderea de mediu cu referire la prevenirea și repararea prejudiciului asupra mediului.

Secțiunea 2

Demnitatea și dezvoltarea dreptului umanitar

2.1. Considerații generale

Așa cum am subliniat și în prima secțiune a acestui capitol, fenomenul globalizării și dezvoltarea relațiilor internaționale au atras după ele apariția pe scena politică a unui număr de actori non-statali (indivizi, asociații, fundații, corporații trans-naționale, grupuri de interese etc.) care s-au impus și pe plan internațional, influențând statele în procesul de elaborare a normelor de drept internațional.

Depășindu-se teoria clasică a suveranității⁶⁰⁴, anumite limitări ale suveranității statelor pot fi justificate uneori de rațiuni umanitare deși art. 2 din Carta de la San Francisco statuează că nici una dintre dispozițiile sale „nu autorizează Națiunile Unite să intervină în afacerile care sunt dependente în mod esențial de competența națională a unui stat”. Principiul suveranității a prevalat asupra principiului umanității, iar drepturile statelor au avut întâietate asupra drepturilor omului. Represiunea populației civile kurde, considerată simplă situație de tulburări și tensiuni interne, nu a putut autoriza decât în mod excepțional o intervenție militară în primăvara anului 1991, în timp ce invazia Kuweit-ului, stat suveran, de către Irak, a fost calificată drept „conflict armat internațional” după normele Convenției de la Geneva și protocolurile adiționale din 1977, antrenând intervenția coaliției autorizate de către Consiliul de securitate al Națiunilor Unite⁶⁰⁵.

⁶⁰⁴ Pentru detalii, a se vedea Dan Claudiu Dănișor, *Actorii vieții politice*, Editura Sitech, 2003, p. 105 și urm.; Grigore Geamănu, *Drept internațional public*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1981, vol. I, p. 137 și urm.; Ioan Muraru, Simina Tănăsescu, *Drept constituțional și instituții politice*, Editura Lumina Lex, București, 2001, p. 349 și urm.; Grigore Geamănu, *Principiile fundamentale ale dreptului internațional contemporan*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1967, p. 42.

⁶⁰⁵ A se vedea Jean-Francois Niort, *La crise du Golfe et le droit international. Un rendez-vous manqué?*, în *La vie judiciaire* n. 2350, 22/28-4-1991, apud Dominique Turpin, *Droit constitutionnel*, Presses Universitaires de France, Paris, 1992, p. 21.

Numeroase organizații non-guvernamentale au înțeles totuși să intervină în situațiile de criză, în sensul acordării de ajutoare umanitare fără a urmări, prin aceasta, să aducă atingere suveranității statelor. Autorii de specialitate au încercat să sadoage acestei „datorii de ingerință umanitară”, văzută ca o obligație morală, a-juridică pentru moment, un „drept la asistență umanitară”, un fel de drept de creață pe care țările slab dezvoltate l-ar putea opune statelor bogate în temeiul a numeroase texte internaționale⁶⁰⁶. De la acest concept foarte vast și mult prea vag s-a trecut la cel de „drept de asistență umanitară” odată cu adoptarea, de către Adunarea generală a Națiunilor Unite, la 8 decembrie 1988, a Rezoluției 43-131 privind „asistența umanitară a victimelor catastrofelor naturale și ale altor situații de urgență de același fel”. Această rezoluție, „reafirmând suveranitatea, integritatea teritorială și unitatea națională a statelor și recunoscând că sarcina de a a avea grijă de victimele catastrofelor produse pe teritoriul său (...) revine statului respectiv”, îi invită pe toți cei care au nevoie de o asemenea asistență să ușureze îndeplinirea acestei sarcini. Venind în aplicarea principiului subsidiarității, această rezoluție legitimează intervenția de urgență a organizațiilor non-guvernamentale sau a persoanelor private (medici, personal de prim-ajutor) în caz de catastrofe naturale sau alte situații asemănătoare (de exemplu, ajutorarea victimelor cutremurului din Armenia din 1989 sau a celui din India din 1993)⁶⁰⁷. Ea a fost sprijinită și completată prin Rezoluția 45-100 din 14 decembrie 1990 referitoare la instituirea culoarelor sau coridoarelor umanitare pentru facilitarea accesului la victime.

Aceste intervenții nu sunt de natură să atragă încălcarea suveranității statelor în cauză: „oferirea de ajutoare alimentare și sanitare unui stat a cărui populație este grav amenințată în ceea ce privește viața sau sănătatea sa nu poate fi considerată ca o intervenție ilicită în afacerile interne ale statului”⁶⁰⁸ deoarece are fundamente

⁶⁰⁶ Declarația universală din 1948 (art. 3); Pactul de la New York privind drepturile civile și politice (art. 6) și drepturile economice, sociale și culturale (art. 12); Carta de la San Francisco (art. 55-56).

⁶⁰⁷ Dominique Turpin, *op. cit.*, p. 21.

⁶⁰⁸ Rezoluția finală a Institutului de Drept internațional, rostită în cadrul Congresului de la Saint-Jacques-de-Compostelle din 14 septembrie 1989.

juridice solide atât în dreptul internațional general, cât și în dreptul internațional umanitar referitor la conflictele armate⁶⁰⁹.

Organizația Națiunilor Unite, mult timp fondată pe ideea că „orice stat are dreptul inalienabil de a-și alege sistemul său politic, economic, social și cultural fără nici un fel de ingerință din partea altui stat”⁶¹⁰, a evoluat, în urma prăbușirii blocului comunist, spre un fel de universalizare, mai mult sau mai puțin impusă, a modelului economiei de piață și al democrației liberale, evoluție marcată de diversele rezoluții adoptate de Adunarea generală O.N.U.⁶¹¹. Secretarul general O.N.U. asigura, la 23 octombrie 1993, că „este de neconceput ca un stat să se ascundă în spatele paravanului suveranității pentru a batjocori, pe teritoriul său și la adăpostul acestuia, principiile democratice și drepturile omului”⁶¹². Această evoluție, confirmată de reuniunile asupra „dimensiunii umane” din cadrul Conferințelor asupra securității și cooperării în Europa (Viena-1989, Copenhaga-1990, Paris-1990) și din cadrul Conferinței mondiale de la Viena asupra drepturilor omului (1993) a făcut ca O.N.U. să se angajeze din ce în ce mai mult în operațiunile de asistență umanitară și luptă împotriva loviturilor de stat (Haiti, Burundi). De asemenea, Consiliul de securitate a autorizat acțiunile militare pentru restabilirea democrației în temeiul Capitolului VII al Cartei (Rezoluția 917 din 6 mai 1994 pentru Haiti).

Semnarea, la Roma, la 17 iulie 1998, a Tratatului asupra statutului Curții Penale Internaționale Permanente, cu sediul la Haga, pentru judecarea autorilor genocidelor, crimelor contra umanității, crimelor de război constituie un real progres al luptei contra barbariei și nedreptății în lume⁶¹³, progres discutabil însă având în vedere că astfel se instituie

⁶⁰⁹ De exemplu, art. 23 al celei de-a patra Convenții de la Geneva din 12 august 1949 impune tuturor părților să „acorde libera trecere a bunurilor sanitare, obiectelor de cult, bunurilor indispensabile copiilor, femeilor însărcinate sau a celor care nasc”; art. 70 al Protocolului adițional nr. I din 1977 specifică: „atât părțile în conflict, cât și părțile contractante vor autoriza și facilita trecerea rapidă și fără piedici a coletelor, echipamentelor și personalului de prim-ajutor (...), chiar dacă acest ajutor este destinat populației civile a părții adverse”.

⁶¹⁰ Rezoluția nr. 2625 a Adunării generale O.N.U. din 24 octombrie 1970.

⁶¹¹ Dominique Turpin, *op. cit.*, p. 23.

⁶¹² *Ibidem*.

⁶¹³ *Ibidem*, p. 23.

„un mecanism de constrângere internațională”, de „impunere a unui sistem politic și economic”⁶¹⁴.

Ulterior, ONU a adoptat numeroase documente prin care solicită permiterea accesului populației civile la ajutoarele umanitare în conflictele fără caracter internațional (Spre exemplu, Rezoluția nr. 1265/1999 privind protecția populației civile în timp de conflict armat, precum și situațiile din Sudan, Congo și Afganistan).

Diversele probleme cu care se confruntă omenirea la nivel internațional (precum explozia demografică, traficul de droguri, terorismul internațional, probleme de mediu etc.) impun cooperarea interstatală pentru găsirea unor soluții, fapt ce generează creșterea fără precedent a interdependențelor între state și crearea unor noi organizații internaționale în interiorul cărora este regândit conceptul de suveranitate.

Edificarea și menținerea unor relații internaționale pașnice și a păcii mondiale impun ca cerințe fundamentale egalitatea suverană a statelor și principiul reciprocității. Astfel, manifestarea suveranității unui stat nu se poate face decât în condiții de reciprocitate⁶¹⁵, cu condiția respectării drepturilor altor state, a normelor și principiilor dreptului internațional și, în primul rând, a drepturilor omului, a respectului datorat vieții și condiției umane. În contextul vieții internaționale, suveranitatea își pierde caracterul de putere supremă și absolută, lăsând loc umanității și, implicit, „suveranității limitate”.

2.2. Impactul demnității umane asupra configurării dreptului internațional umanitar

Demnitatea umană și-a pus amprenta nu numai asupra dreptului privat, ci și asupra dreptului public, național și internațional.

Faptele prin care se încalcă dreptul la pace și demnitatea umană sunt incriminate în mai multe instrumente juridice internaționale, care se completează reciproc și care statuează o serie de principii fundamentale care alcătuiesc fundamentul dreptului internațional umanitar⁶¹⁶, în principal:

⁶¹⁴ Dan Claudiu Dănișor – *Actorii vieții politice*, Editura Sitech, Craiova, 2003, p. 125-126.

⁶¹⁵ A se vedea Francois Luchaire, *La souveraineté*, în *Revue française de Droit constitutionnel* no. 43/2000, p. 455-456.

⁶¹⁶ Dreptul internațional umanitar al conflictelor armate poate fi definit ca fiind un ansamblu de norme de drept internațional, de sorginte cutumiară sau convențională,

- Statutul Tribunalului Militar Internațional de la Nürnberg (art. 6, lit. a) și Carta Tribunalului Militar Internațional de la Tokio (art. 5, lit. b);
- Convențiile semnate la Geneva în 1949, articolele 50 (Convenția I), 51 (Convenția a II-a), 130 (Convenția a III-a), respectiv 147 (Convenția a IV-a);
- Convențiile de la Haga încheiate în anul 1954 (art. 28);
- Convenția de la Geneva din 1976 privind interzicerea folosirii tehnicilor de modificare a mediului în scopuri militare sau în alte scopuri ostile (art. IV);
- Protocolul adițional I de la Geneva, semnat în 1977, în special art. 11, par. 4, și art. 85;
- Statutul Tribunalului Internațional Penal pentru fosta Iugoslavie (în special art.2 și 3);
- Statutul Tribunalului Internațional Penal pentru Rwanda (cu deosebire art. 2-4);
- Statutul Curții Penale Internaționale, adoptat la Roma în anul 1998 (art. 5 și 8).

Cel mai bine este reflectat impactul demnității umane asupra configurării dreptului internațional umanitar prin principiile fundamentale ale dreptului internațional public și prin transformarea acestei ramuri de drept, dintr-un drept al războiului, într-un drept al păcii, mai ales după momentul 1945⁶¹⁷. Se numără, astfel, printre principiile fundamentale ale dreptului internațional umanitar: principiul respectării persoanei umane, principiul respectării și tratamentului uman, principiul protecției mediului, principiul inviolabilității persoanei, tratamentul nediscriminării în aplicarea principiilor și normelor dreptului umanitar, principiul securității fiecărui om⁶¹⁸.

De asemenea, o altă influență pe care recunoașterea dreptului la demnitate în tratate și convenții internaționale și-a făcut-o simțită în planul dreptului internațional o reprezintă incriminarea unor delikte internaționale dintre care distingem: traficul de droguri, traficul de ființe umane, falsificarea de monedă, terorismul internațional, pirateria, sclavia etc. De exemplu, cele patru Convenții de la Geneva din 1949 (Convenția pentru îmbunătățirea soartei răniților și bolnavilor din forțele armate în companie; Convenția

destinate a reglementa, în mod special, probleme survenite în situații de conflict armat internațional sau fără caracter internațional. A se vedea I. Cloșcă, I. Suceavă, *Dreptul internațional umanitar*, Casa de Editură și Presă "Șansa" SRL, București, 1992, p. 11.

⁶¹⁷ Valentin-Stelian Bădescu, *Umanizarea dreptului umanitar*, Editura C. H. Beck, București, 2007, p. 49.

⁶¹⁸ *Ibidem*, p. 159-173.

pentru îmbunătățirea soartei răniților, bolnavilor și naufragațiilor din forțele armate pe mare; Convenția privitoare la tratamentul prizonierilor de război; Convenția privitoare la protecția persoanelor civile în timp de război), conțineau prevederi care au devenit norme ale dreptului penal internațional la mult timp după 1949, anul încheierii lor între state⁶¹⁹. Astfel are loc o operație inversă: o normă convențională devine regulă a dreptului internațional public, tot astfel precum infracțiunile prevăzute de cele patru convenții au fost incriminate de normele dreptului internațional public, găsindu-și reflectare în Statutele tribunalelor internaționale instituite pentru urmărirea penală a persoanelor responsabile de încălcările dreptului umanitar pentru fosta Iugoslavie (1993), Rwanda (1994), Irak, Liban (2005)⁶²⁰ etc. și în Statutul Curții Penale Internaționale (1998), ca instituție permanentă de jurisdicție penală, „cod penal și de procedură penală la scară mondială”.

Un alt exemplu constă în faptul că noțiunea de crimă de război este pusă în aplicare în accepțiunea Primului Protocol Adițional la Convențiile de la Geneva, iar încălcările grave ale instrumentelor Convențiilor de la Geneva și ale Primului Protocol Adițional sunt considerate drept crime de război (pct.5 din art.85).

Până la procesul de la Nürnberg, în doctrină au fost formulate diferite opinii referitoare la subiecții infracțiunii internaționale. Conform opiniei unor autori, subiecți ai crimelor internaționale sunt statele, organele lor, corporațiile internaționale, precum și persoanele fizice. În opinia acestor autori, statele care se fac vinovate de săvârșirea unor infracțiuni internaționale nu pot pretinde să fie tratate cu egalitate în relațiile lor cu alți subiecți internaționali, iar limitarea suveranității ar fi principala consecință a acțiunilor lor criminale. Aceste opinii reflectă însă o concepție învechită, care a dominat până la procesul de la Nürnberg, concepție incompatibilă cu principiile dreptului internațional contemporan. Ecoul procesului de la Nürnberg a dus la conturarea concepției conform căreia răspunderea penală a persoanelor fizice este indispensabilă, trebuind să fie angajată împreună cu răspunderea juridică a statului⁶²¹. Tribunalul de la Nürnberg a condamnat atât acțiunile criminale ale Germaniei, cât și cele ale persoanelor fizice.

⁶¹⁹ A se vedea Grigore Geamănu, *Drept internațional public*, vol. II, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1983, p. 445-446.

⁶²⁰ A se vedea Daniel-Ștefan Paraschiv, Gavril Paraschiv, Ramona-Gabriela Paraschiv, *Evoluția pedepselor în dreptul intern și internațional penal. Reflecții critice privind noul Cod penal*, Editura ProUniversitaria, 2014, p. 147-152.

⁶²¹ I. Cloșcă, I. Suceavă, *Dreptul internațional umanitar*, Casa de Editură și Presă „Șansa” SRL, București, 1992, p. 106.

2.3. „Umanizarea dreptului umanitar”

Pentru a ilustra mai bine impactul respectului ființei și demnității umane asupra relațiilor internaționale am împrumutat o sintagmă pe care Valentin-Stelian Bădescu a folosit-o pentru a da titlu cărții sale: „umanizarea dreptului umanitar”⁶²². Bineînțeles, așa cum subliniază autorul amintit, o umanizare totală nu este posibilă deoarece ar trebui să însemne stoparea tuturor tipurilor de conflict armat, în timp ce realitățile contemporane ne demonstrează că nu este posibilă decât „o umanizare limitată”⁶²³.

Din păcate, în anii care au trecut de la cel de-al doilea război mondial, în ciuda multitudinii de documente adoptate în vederea prevenirii și sancționării crimelor contra păcii și umanității, comunitatea internațională a mai asistat și asistă încă la o serie de acte de genocid sau apartheid⁶²⁴.

Reglementările adoptate la nivel internațional privind mijloacele și metodele de ducere a războaielor și protecția victimelor conflictelor armate sau interzicerea ori limitarea folosirii anumitor arme, muniții sau metode de război contrare principiilor consacrate ale dreptului internațional umanitar care sunt obligatorii în perioadele de conflict armat, includ, alături de dispozițiile cu scop de protecție a victimelor războiului și a anumitor categorii de bunuri, și dispoziții specifice referitoare la stabilirea răspunderii internaționale a statelor pentru încălcarea acestor reglementări, precum și la sancționarea penală a persoanelor care încalcă prevederile convențiilor internaționale în materie.

Convenția pentru prevenirea și pedepsirea crimelor de genocid a fost adoptată în cadrul Adunării Generale ONU din data de 9 decembrie 1948, cu o zi înaintea Declarației universale a drepturilor omului, intrând în vigoare pe 12 ianuarie 1951. Documentul prezintă o importanță covârșitoare pentru afirmarea și garantarea dreptului la demnitate deoarece este *primul tratat privind drepturile omului care stă la baza sistemului modern de protecție a acestora*. Înainte de adoptarea acestei convenții, în doctrină existau păreri extrem de controversate cu

⁶²² Valentin-Stelian Bădescu, *Umanizarea dreptului umanitar*, Editura C. H. Beck, București, 2007.

⁶²³ *Ibidem*, p. 49.

⁶²⁴ Jeremy Sarkin, Carly Fowler, *The Responsibility to Protect and the Duty to Prevent Genocide*, Suffolk Transnational Law Review, vol. 33 (1)/ 2009-2010, p. 3.

privire la faptul dacă statele ar putea să fie trase la răspundere sau nu pentru atrocitățile comise împotriva propriilor cetățeni⁶²⁵. Documentul prin care Adunarea Generală ONU a recunoscut, cu unanimitate de voturi, și a incriminat faptele de genocid ca fiind crime internaționale a reprezentat primul pas pe calea prevenirii și combaterii acestora⁶²⁶.

În plus față de definirea crimei de genocid, Convenția din 1948 a introdus, printre prevederile sale, obligația statelor părți de a lua toate măsurile legislative necesare pentru a pedepsi persoanele care sunt găsite vinovate de comiterea crimei de genocid pe teritoriul lor⁶²⁷. Convenția nu prevede imunitatea șefilor de stat sau de guvern și impune statelor obligația de a coopera în extrădarea persoanelor suspecte sau vinovate pentru a putea fi judecate de către instanțele naționale sau de către o instanță internațională competentă⁶²⁸.

Convenția asupra imprescriptibilității armelor de război și a crimelor asupra umanității a fost adoptată, și deschisă spre semnare, ratificare și aderare de Adunarea Generală a ONU prin Rezoluția 2391 (XXIII) din 26 noiembrie 1968. Convenția menționează în Preambul că reprimarea efectivă a crimelor de război și a crimelor contra umanității reprezintă un element important al prevenirii unor asemenea fapte, al protecției drepturilor omului și libertăților fundamentale de natură a încuraja încrederea, a stimula cooperarea între popoare și a favoriza pacea și securitatea internațională.

Convenția prevede că crimele de război și crimele contra umanității (inclusiv crimele de apartheid și crima de genocid) sunt imprescriptibile și precizează că se aplică:

– reprezentanților autorității de stat și particularilor care participă la comiterea acestor crime atât ca autori cât și în calitate de complici;

⁶²⁵ William A. Schabas, *What is Genocide? What are the Gaps in the Convention? How to Prevent Genocide?*, în *Politorbis*, nr. 47, 2/2009, pp. 33-47, disponibil în limba engleză la adresa web https://www.eda.admin.ch/content/dam/eda/en/documents/publications/Politorbis/politorbis-47_EN.pdf, accesat: septembrie 2014.

⁶²⁶ *Ibidem*, p. 36.

⁶²⁷ Articolul 5 al Convenției pentru prevenirea și pedepsirea crimelor de genocid, semnată la Paris, 9 decembrie 1948, traducere neoficială, disponibilă pe portalul Centrului de Informare ONU pentru România, (http://www.onuinfo.ro/documente_fundamentale/instrumente_internationale/conventie_prevenirea_si_pedepsirea_crimelor_de_genocid/), consultat la 3 martie 2014.

⁶²⁸ Articolele 4, 6 și 7 ale Convenției pentru prevenirea și pedepsirea crimelor de genocid.

- celor care se fac vinovați de incitarea directă sau care participă la o înțelegere în vederea comiterii în vreun fel oarecare a acestora;
- reprezentanților autorităților de stat care tolerează comiterea lor⁶²⁹.

Prin *Statutul Curții Penale Internaționale*, adoptat la Roma la 17 iulie 1998, s-a înființat o Curte penală internațională ca instituție permanentă, care poate să își exercite competența față de persoane pentru crimele cele mai grave, având un răsunset internațional. Ea este complementară jurisdicțiilor penale naționale. Competența și funcționarea sa sunt reglementate de dispozițiile statutului.

Competența Curții este limitată la crimele cele mai grave care privesc ansamblul comunității internaționale. În baza art. 5 din Statut, Curtea are competență în ceea ce privește următoarele crime: crima de genocid, crimele împotriva umanității, crimele de război, crima de agresiune.

Aplicarea și interpretarea dreptului de către Curte trebuie să fie compatibile cu drepturile omului recunoscute pe plan internațional și fără nici o discriminare bazată pe considerente ca cele ale apartenenței la unul sau celălalt sex, vârstă, rasă, culoarea, limba, religia sau convingerea, opiniile politice sau de altă natură, originea națională, etnică sau socială, averea, nașterea sau orice altă calitate.

⁶²⁹ A intrat în vigoare la 11 noiembrie 1970.

Secțiunea 3

Protecția demnității umane în relațiile dintre state

3.1. Considerații introductive privind securitatea statelor

Noul mileniu a adus după sine transformări profunde pe harta actuală a lumii contemporane, divizată în prezent în state-națiuni, unele având o identitate națională și culturală relativ stabilă, altele situându-se în sfera de influență a marilor puteri consacrate pe scena mondială.

Globalizarea și-a făcut loc insinuant, erodând „zidul național” și impunând o nouă configurație mondială, prin tendințele de a șterge granițele fizice ale statelor și de a da naștere altui tip de frontiere, de regulă invizibile și de altă natură⁶³⁰. Modificarea granițelor tradiționale, ca efect al globalizării, a determinat schimbări esențiale în dezvoltarea relațiilor internaționale, în perceperea și conceperea rolului statului național în acest context.

În epoca modernă, conceptul de securitate era strâns legat de existența statului național, de dreptul acestuia la autoapărare în fața agresiunilor venite din partea altui/altor state prin folosirea forței armate, de unde și folosirea expresiei „securitate națională”.

În condițiile globalizării, noțiunea de securitate are o arie de cuprindere mult mai largă, înglobând, pe lângă dreptul fiecărui stat de a utiliza forța armată pentru a-și proteja proprii cetățeni, o gamă largă de domenii: securitatea energetică, securitatea economică, securitatea politică, socială, financiară, informațională, științifică și tehnologică, biologică, chimică etc., fiecare dintre aceste domenii corespunzând tuturor tipurilor posibile de agresiuni⁶³¹. În literatura de specialitate au fost

⁶³⁰ Costică Silion, *Impactul globalizării asupra ordinii publice*, în *Spațiul sud-est european în contextul globalizării, Securitate și apărare*, vol. I, Universitatea Națională de Apărare Carol I, Sesiunea de comunicări științifice cu participare internațională, București, 2007, p. 29.

⁶³¹ Alfred Vasilescu, *Tipologia și trăsăturile specifice ale agresiunilor nonconvenționale la adresa securității naționale a statelor*, în *Perspective ale securității și apărării în Europa*, ..., p. 376-395. Alfred Vasilescu a identificat următoarele 35 de tipuri de agresi-

exprimate păreri⁶³² potrivit cărora nu pot fi concepute mai multe tipuri de securități deoarece securitatea trebuie văzută ca un ansamblu unitar, însă s-a căzut de acord asupra faptului că nu există raporturi de excludere între diferitele nivele sau domenii ale securității – securitate energetică, securitate economică, securitate regională, securitate ecologică etc.

Dintre toate aceste tipuri de securitate, securitatea economică ocupă un loc deosebit de important pentru nivelul de trai și protecția socială a cetățenilor. În circumstanțele actuale, securitatea a devenit axul central pe care se fundamentează dezvoltarea economică a unui stat și bunăstarea socială a cetățenilor, iar securitatea economică este pilonul central de susținere a securității naționale a statului.

În esență, securitatea economică „vizează asigurarea condițiilor pentru menținerea activității economice în parametri normali și contracararea a numeroase tipuri de atacuri dintre care cele mai importante sunt: fraudele financiare; dependențe strategice; ciber-criminalitate; spionaj industrial; corupție; economie subterană”⁶³³. Securitatea economică ar trebui privită ca fiind: „un factor esențial al securității naționale și anume acela care asigură resursele și echilibrul dinamic al celorlalte componente ale acestui sistem (securitatea națională); una dintre dimensiunile securității naționale, regionale și planetare, deziderat al fiecărui individ, comunitate umană, stat național etc.; obiectiv prioritar al guvernelor, al organizațiilor regionale și internaționale care au ca menire asigurarea și garantarea securității umane

uni non-convenționale: agresiunea teroristă, agresiunea biologică, agresiunea chimică, agresiunea nucleară, agresiunea radiologică, agresiunea militară nonconvențională, agresiunea de tip guerillă, agresiunea spațială, agresiunea electronică, agresiunea cibernetică, agresiunea politică, agresiunea socială (între clasele și categoriile sociale, rasială, etnică, de gen), agresiunea economică, agresiunea financiară, agresiunea comercială, agresiunea ecologică, agresiunea vizând resursele, agresiunea științifică și tehnologică, agresiunea prin înșelare, agresiunea informațională, agresiunea psihologică, agresiunea mediatică, agresiunea propagandistică, agresiunea imagologică, agresiunea simbolică, agresiunea culturală, agresiunea religioasă, agresiunea civilizațională, agresiunea legislativă, agresiunea morală, agresiunea infracțională, agresiunea genetică, agresiunea psihotronică, agresiunea geofizică și agresiunea combinată (de efect sinergic).

⁶³² Constantin Hlihor, *Politici de securitate în mediul internațional contemporan. Energia*, Editura Universității Naționale de Apărare „Carol I”, București, 2007, p. 33-34.

⁶³³ Constantin Năstase, *Cooperarea economică – vector al securității și bunăstării, în Perspective ale securității și apărării în Europa*, Universitatea Națională de Apărare Carol I, Sesiunea anuală de comunicări științifice cu participare internațională, București, 2009, p. 87.

globale; stare a economiei naționale văzută ca sursă și fundament al eradicării sărăciei, foametei, inegalităților sociale și economice atât între indivizi, cât și diferite regiuni ale unor țări”⁶³⁴.

Regionalism cultural, regionalism politico-administrativ, regionalism economic – aceștia sunt pilonii pe care securitatea națională a fiecărui stat trebuie să se sprijine; pentru ca această construcție a securității să nu se prăbușească, acești piloni ar trebui mai întâi cunoscuți, apoi aplicați pentru a preveni orice situație generatoare de conflicte și instabilitate.

Tradițiile locale diverse, diferențele etnice reflectate în dialecte și religii diferite, au avut ca rezultat crearea țărilor multilingve ca formă de protecție a grupurilor minoritare, precum și la o autonomie administrativă a unor regiuni atât în statele cu regim totalitar, cât și în cele care aveau regim democratic. Acest fapt a generat o dorință de autonomie reală care a „degenerat” în independență impusă ca formă de drept internațional. Flexibilitatea necesară în regionalismul politico-administrativ a dus, sub forța și amenințarea armelor, la o devoluție a puterii legislative. Sub masca libertății cetățenilor de a hotărî și controla direct procesul politic, sub pretextul apărării drepturilor omului, s-a ajuns în mod aberant și pleonastic la distrugerii materiale și ucideri colective ca pe timpul pogromurilor naziste și epurărilor otomane. Erodați de elementul etnic, factorul economic exprimat prin federalismul fiscal și eficiența administrativă locală nu au putut opri izbucnirea unor războaie între foști parteneri.

Lungul șir de convenții internaționale (tratate, declarații) care s-au succedat după a doua conflagrație mondială a fost menit să limiteze dreptul statelor de a recurge în mod discreționar la mijloace și metode de război⁶³⁵, crimele de război fiind incriminate și sancționate ca fapte penale grave săvârșite pe timpul unui conflict armat prin încălcarea regulilor și principiilor privitoare la purtarea războaielor prevăzute de dreptul internațional umanitar.

⁶³⁴ *Ibidem*.

⁶³⁵ Expresia “mijloace de război” definește armele și sistemele de arme prin care se exercită materialmente violența împotriva inamicului. Expresia “metode de război” exprimă procedeele tactice și strategice utilizate în caz de conflict armat pentru a obține victoria asupra adversarului (rezultă că aceste procedee constau în folosirea efectelor armelor combinate cu mișcarea și surpriza). A se vedea în acest sens I. Cloșcă, I. Suceavă, *op. cit.*, p. 105.

Principiul necesității⁶³⁶ (care mai nimerit ar fi fost să se numească principiul proporționalității) constă în faptul că statele beligerante nu au dreptul de a folosi forța dincolo de limitele necesare atingerii scopului urmărit (anume victoria asupra inamicului, și nu nimicirea lui). Acest principiu a fost și, din păcate, este deseori înfrânt, mai ales când „dreptul forței întrece forța dreptului”, căci nimeni nu ar putea spune cu certitudine care sunt limitele dincolo de care inamicul e nimicit. Conform principiului umanității, beligeranților nu trebuie să le fie permisă folosirea acelor forme de violență care nu sunt necesare pentru obținerea victoriei deoarece războiul reprezintă un raport între state, și nu între indivizi⁶³⁷. Acest principiu apare ca fiind o dezvoltare, o precizare a principiului necesității, părțile la un conflict armat având un drept limitat în alegerea mijloacelor și metodelor de război⁶³⁸. Utilizarea mijloacelor și metodelor de război trebuie să fie diferențiată în funcție de obiectivele militare sau nemilitare⁶³⁹ ale adversarului,

⁶³⁶ În evul mediu a apărut principiul cavalerismului (un soi de fair-play medieval care consta în respect reciproc și corectitudine în atac și apărare în scopul de a împiedica manifestări de cruzime față de răniți, prizonieri și populația civilă). Principiul era suspendat în privința reprimirii războaielor țărănești el găsiindu-și aplicarea doar între feudali. A se vedea Gr. Geamănu, *Drept internațional public*, vol. II, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1983, p. 443-444.

⁶³⁷ M. A. Marin, *The Evolution and Present Status of the Laws of War*, în “Recueil des cours”, 1957, II, vol. 92, p. 639, citat de A. I. Dușcă, D. Dănișor, T. E. Danciu, *Discuții privind conflictele armate și protecția mediului înconjurător*, în *Revista de Științe Juridice* nr. 4/2006, p. 118-119.

⁶³⁸ Principiul limitării dreptului de recurgere la forță este exprimat astfel în documentele internaționale: “beligeranții n-au un drept nelimitat în alegerea mijloacelor folosite spre a provoca pierderi inamicului” (art. 22 din Regulamentul legilor și obiceiurilor războiului terestru anexat la Convenția a IV-a de la Haga din 1907: art. 35 din Protocolul I de la Geneva din 8 iunie 1977). A se vedea I. Cloșcă, I. Suceavă, *op. cit.*, p. 107.

⁶³⁹ Pentru a stabili distincția între obiectivele militare și obiectivele nemilitare (sau civile) au fost utilizate mai multe criterii: fie „interesul militar pe care (direct sau indirect) un obiectiv îl prezintă”, fie „interesul militar general acceptat”, fie „avantajul militar deosebit pe care un obiectiv îl conferă”. Conform dicționarului de drept internațional public: obiectivul militar este alcătuit din bunuri care, prin natura, amplasamentul, destinația sau utilizarea lor aduc o contribuție efectivă acțiunii militare și a căror distrugere totală sau parțială, capturare sau neutralizare oferă un avantaj militar precis. Din punct de vedere juridic, obiectivul militar se caracterizează prin trei elemente esențiale: a) natura bunurilor, amplasarea lor și destinația eminentamente militară; b) contribuția efectivă, directă și indirectă pe care acestea o aduc la acțiunea militară și c) avantajul militar precis. Potrivit

atacurile urmând a fi îndreptate doar împotriva primelor (nu și împotriva populației, persoanelor sau bunurilor civile). Acest principiu rezultă din consacrarăa ideii că singura rațiune și scop legitim al războiului este slăbirea forțelor armate adverse⁶⁴⁰.

3.2. Demnitatea națională și pacea

Nu numai ființele umane, ci și popoarele au dreptul la demnitate, motiv pentru care a luat naștere conceptul de „dignitate națională”. Ne vom rezuma la a face scurte referiri la conceptul de „dignitate națională”, motivate de tema acestui capitol – demnitatea umană în relațiile dintre state. Din necesitatea de a restrânge, pe cât posibil, tema acestei lucrări – pe care am descoperit-o, pe parcursul derulării cercetării, extreme de vastă, cu implicații deosebite atât în dreptul privat, cât și în ramura dreptului public, precum și în cea a dreptului internațional – ne-am mărginit la descrierea traiectoriei filosofice și juridice pe care a parcurs-o demnitatea umană ca drept al indivizilor, nu al popoarelor.

În raporturile dintre națiuni, demnitatea reprezintă încrederea în capacitatea fiecărui popor de a-și construi soarta așa cum dorește, după propriile vocații, fără constrângere și amestec din afară, din partea altor state. Mari sau mici, națiunile au toate dreptul la existență și autonomie în lumea contemporană, întrucât de dezvoltarea lor liberă și autonomă depinde înseși existența lor.

Demnitatea statului și a națiunii a constituit motiv de reflecție pentru numeroși gânditori. Spre exemplu, Kant, în opera sa „Spre pacea eternă” sublinia necesitatea respectării autonomiei și independenței oricărui stat astfel încât „nici un stat de sine stătător ... să nu poată fi dobândit de alt stat prin moștenire, cumpărare sau donație”.

În cultura românească, personalități marcante precum Nicolae Iorga, Nicolae Titulescu, Dimitrie Gusti ș.a. și-au adus aportul, în perioada interbelică, la conștientizarea importanței menținerii raporturilor de bună vecinătate între națiuni pentru garantarea păcii și a demnității naționale și, implicit, a persoanei:

legilor aplicabile în caz de conflict armat, doar obiectivele militare pot fi atacate de beligeranți iar în caz de dubiu asupra caracterului unui bun care este în mod normal afectat uzului civil este prezumat a nu fi utilizat pentru a aduce o contribuție efectivă acțiunii militare. A se vedea I. Cloșcă, I. Suceavă, *op. cit.*, p. 201; Gr. Geamănu, *op. cit.*, p. 456.

⁶⁴⁰ După cum rezultă din Declarația de la Sankt Petersburg din 11 decembrie 1869.

„Fiecare națiune se afirmă în lume, în acțiune istorică, cu un sens de viață al ei ... Prin aceasta, ea își va afirma dreptul ei la existență și dreptul de a dispune de sine în mod demn fără amestecuri sau limitări ilicite din partea altora”⁶⁴¹.

În prezent, recunoașterea și respectul demnității naționale a devenit fundamentul relațiilor dintre națiuni pentru că între demnitatea națională și pace există o strânsă legătură. Pacea, așa cum am subliniat într-o secțiune anterioară, nu este o simplă stare de fapt, ea trebuie respectată și ocrotită. Pacea este un drept fundamental al oamenilor și popoarelor de care trebuie să beneficieze în mod egal toate ființele umane interesate în cel mai înalt grad în asigurarea viitorului lor, al generațiilor viitoare. Pacea se înfățișează ca o condiție a stabilității sistemului internațional, a făuririi raporturilor de încredere între țări și popoare, pentru a le imprima un conținut efectiv, un fundament trainic și o perspectivă într-adevăr planetară.

În raport cu demnitatea națională, pacea este o condiție a menținerii acesteia, iar respectul demnității naționale, la rândul său, o condiție a menținerii păcii.

În secolul trecut, care a cunoscut cele mai mari conflagrații mondiale din întreaga istorie, au fost create ca pavăză a păcii și a dezvoltării libere a popoarelor și națiunilor organisme internaționale care au elaborat documente de o deosebită însemnătate în scopul asigurării păcii și implicit, a garantării și protecției drepturilor omului, care nu mai pot fi considerate și tratate drept „treburi interne” ale statelor, ele fiind probleme de maximă importanță ale întregii comunități internaționale.

Prin documente internaționale, dintre care amintim documentele Conferinței pentru securitate și cooperare în Europa, respectiv Actul final de la Helsinki (1975) și documentele finale ale reuniunilor general-europene de la Madrid (1984), Viena (1989), Copenhaga (1990) ș.a. a fost proclamat ca ideal comun al întregii comunități internaționale dreptul suveran al popoarelor și națiunilor la o viață independentă, liberă și suverană, condiție *sine que non* a afirmării demnității umane.

⁶⁴¹ Dimitrie Gusti, *Spre o etică vie a națiunii noastre*, Vol.II, Editura Academiei Române, București, 1969, p. 298.

CAPITOLUL VIII

CONCLUZII ȘI PROPUNERI DE LEGE FERENDA

Întreaga istorie a dreptului a fost legată de permanente căutări ale oamenilor pentru găsirea *dreptății absolute*, a unor mijloace prin care să se pună capăt nedreptăților, iar oamenii să fie egali în drepturi nu numai în mod formal, ci să și fie tratați ca atare, fără privilegii și fără discriminări. Un astfel de sistem de drept nu poate fi conceput fără numeroase garanții juridice și procedurale privind *respectul demnității umane* în toate aspectele sale. Numai prin garantarea drepturilor și libertăților fiecărui individ și prin respectul demnității sale de către autorități sau de către ceilalți se poate ajunge la idealul de justiție spre care tinde fiecare sistem de drept. Însă și reciproca este valabilă, în sensul că fiecare individ datorează respect celorlalți semenii ai săi.

Existența instituțiilor schimbătoare și contradictorii, adeseori (ca o ironie!) injuste, ale dreptului pozitiv a făcut să fie admis un criteriu absolut, cel al *dreptului ideal*, independent de reglementările și sancțiunile sale pozitive, de oscilațiile faptelor și de interesele clasei politice. Acest criteriu are la bază, așa cum spunea filosoful neokantian italian Giorgio Del Vecchio, *ideea absolută a justului, ca exigență fundamentală a conștiinței*⁶⁴², întrucât această idee nu este legată de bunul plac al cuiva.

Ideea construirii unui *drept ideal*, superior dreptului pozitiv, a preocupat permanent omenirea.

Încă din antichitate, Școala sofistă a combătut autoritatea dreptului pozitiv, plecând de la faptul că este schimbător și arbitrar, incapabil de a avea vreo influență asupra naturii individului ori de a face din acesta un cetățean bun și corect. Ei se preocupau de educarea tinerilor pentru a-i face

⁶⁴² G. Del Vecchio, *Leții de filosofie juridică*, Editura Europa Nova, București, 1992, p. 181.

utili societății și vieții publice, urmărind sădirea în suflete a virtuții prin dorința de realizare a binelui. La rândul lor, stoicii deja formulau o distincție între ceea ce are un preț și cea ce are o demnitate: în limbajul lui Seneca, între *pretium* și *dignitas*, distincție ce va fi reluată apoi de Kant.

Și în perioada de afirmare a creștinismului va fi cristalizată ideea unei demnități proprii omului, adică a unei nobleți speciale în raport cu celelalte creaturi. Demnitatea omului rezultă din faptul că Dumnezeu l-a încredințat puterii proprii sale judecâți; spre deosebire de animale, care urmează impulsurile naturii, oamenii se supun liber – prin urmare, pot și să nu se supună – legii naturii și legii divine.

În Evul Mediu, Sfântul Toma D'Aquino considera că o lege pozitivă care era contrară legii naturale se aplica numai dacă neaplicarea ei ar fi dus la anarhie sau scandal; dacă aceeași lege pozitivă era însă contrară legii divine, aceasta nu se aplica în niciun caz. Considerentele respective aveau la bază credința că sursa dreptului se găsește în voința divină și că dreptul a fost plasat de Dumnezeu în inima omului, având ca scop primordial justiția, binele comun.

Aceste idei au stat apoi și la baza regimurilor monarhiilor absolute în care regele deținea puterea de la Dumnezeu și o exercita pentru binele tuturor. De asemenea, aceleași idei au justificat rolul statului de a interveni în raporturile umane pentru a face să domnească pacea și justiția.

Declinul influenței religioase și dorința de libertate au dus la transformarea concepțiilor referitoare la drept, căruia îi sunt atribuite alte surse și alt scop. Sursa primordială a dreptului va fi considerat însuși omul, dotat cu rațiune; prin faptul de a fi om, el este titularul drepturilor eterne, inalienabile, absolute atașate personalității sale. Aceste drepturi au fost rezumate într-unul primordial – *dreptul la libertate*, care reprezintă scopul dreptului natural.

Această nouă viziune, care și-a căpătat consacrară în Constituția Statelor Unite, în Declarația americană de Independență adoptată în anul 1776 și în Declarația Revoluției Franceze de la 1789, a influențat puternic mișcările de emancipare și de afirmare a demnității naționale în relațiile cu alte state din Secolul luminilor.

Ulterior, principiile de egalitate între oameni și de libertate a individului, înscrise în documentele programatice ale revoluțiilor pașoptiste, în actele juridice naționale, în convenții bilaterale și în tratate internaționale, vor influența puternic relațiile sociale, atât la nivel individual, cât și la nivel de masă. Legislațiile ce au urmat acestor momente revoluționare au fost puternic impregnate de dorința de

libertate și de autodeterminare a individului, conștient din ce în ce mai mult de drepturile sale dobândite prin însuși faptul de a se fi născut.

Fiind impuse de cerințele obiective ale progresului, de nevoia de sens, scop și eficiență ale acțiunilor oamenilor, ca și de necesitatea de a combate anarhia socială, *normele juridice* – ca reguli evolute care reglează comportamentele umane și sancționează „deviațiile” – devin o prezență definitorie a vieții sociale și individuale.

De-a lungul timpului, normele juridice cuprinse în toate categoriile de acte juridice naționale, pe lângă rolul decisiv în instaurarea unei ordini sociale în acord cu principiile de *echitate și dreptate*, specifice naturii umane și rațiunii pozitive, au înlesnit implementarea și perpetuarea unor nedreptăți sociale, acordând statut privilegiat anumitor categorii de persoane, consfințind anumite inegalități între indivizi ori reglementând lacunar sau împotriva naturii, logicii, echității, diverse domenii și relații sociale.

Astfel, chiar de la începuturile statului și dreptului, normele cutumiare instituiau reguli și principii favorabile celor cu stare materială ori cu poziție socială superioară. Tot normele dreptului cutumiar au facilitat, în mod preponderent, perpetuarea absolutismului puterii monarhice în feudalism și instaurarea unui sistem de privilegii pentru cei înstăriți. Chiar și dreptul scris impunea reguli discriminatorii în favoarea unor categorii sociale (de exemplu, pentru cetățeni, în sistemul de drept roman) și în defavoarea altora.

În evoluția sa istorică, dreptul prin izvoarele sale formale (cutumă, lege scrisă, convenții și tratate internaționale, principii generale etc), nu a urmat un traseu liniar, mereu ascendent, omogen și uniform, adoptându-se atât norme, principii, teorii și soluții progresiste, cât și unele retrograde, însă ca o trăsătură oarecum constantă se poate constata faptul că majoritatea reglementărilor au urmărit *apărarea și dezvoltarea valorilor universale fundamentale, proprii condiției umane și necesare vieții în comun*, dar în același timp și realizarea, prin mijloace juridice, a politicii factorilor de decizie din fiecare tip de conducere statală.

După victoria revoluțiilor burgheze și democratizarea vieții sociale, principiile dreptului pozitiv s-au apropiat mai mult de *natura umană, de echitate, de dreptatea socială*, iar normele juridice incluse în principal în izvoare formale scrise au devenit mai democratice, având la bază *imperativele egalității și respectării drepturilor fundamentale ale omului*.

Progresele realizate în sfera izvoarelor formale ale dreptului nu au fost însă suficiente pentru a realiza pe de-a-ntregul echilibrul social, echitatea relațiilor dintre oameni, ceea ce ar fi echivalat cu înfăptuirea

„dreptului ideal”. Aceasta cu atât mai mult cu cât apariția totalitarismelor secolului XX a marcat un puternic recul în planul evoluției principiilor dreptului și al reglementărilor juridice moderne, înfăptuindu-se o îndepărtare de la principiile dreptului natural, de libertățile și drepturile fundamentale firești ale oamenilor care erau, totuși, recunoscute formal în constituțiile statelor totalitare. Cu cât regimul politic este mai absolutist și cu cât respectă mai puțin drepturile individuale, cu atât mai mult sunt încălcate principiile dreptului, care sunt expresia libertăților fundamentale ale omului, pe care statul e dator să le respecte.

Dreptul pozitiv, prin propria lui natură, este menit să slujească omul, însă normele juridice din societățile în care se face abuz de puterile guvernanților, în detrimentul drepturilor și libertăților naturale ale cetățenilor, nu pot fi denumite cu adevărat „drept”. Astfel, așa-zisul „drept” național-socialist ori cel communist au reprezentat în fapt o negare a dreptului, un sistem în care multe din drepturile și libertățile fundamentale au fost sacrificate, iar demnitatea umană lipsită de conținut, cu justificarea că ar contraveni unor interese superioare de stat.

Prin comparație, dreptul pozitiv al societăților democratice nu este un produs arbitrar al forței guvernanților, ci exprimă esența unei necesități obiective a justiției, care îl explică în întregul său și care trebuie să se impună tuturor în mod egal. Legea, în sens de drept pozitiv, nu face decât să pună în operă anumite idei și reguli sociale, fără de care nu se poate realiza ordinea juridică. Ideile de normă, act juridic, egalitate, dreptate, libertate, responsabilitate, proprietate etc. sunt categorii ale gândirii filosofico-politice, aplicabile în drept, legile neavând alt rol decât să constate și să organizeze aceste idei, asigurându-le anumite limite și conferindu-le garanția realizării prin intermediul organelor statului.

Aspirațiile rațiunii umane de perfecționare a normelor juridice existente, convingerea că deasupra lor există altele perfecte, absolute, spre care primele trebuie să tindă, pot conduce la descoperirea acestora, la contopirea celor două noțiuni de „ideal” și „natural”, în beneficiul dreptului pozitiv.

Toate popoarele au nevoie, pentru a-și construi sistemul lor de drept pozitiv, de un fundament moral, comun tuturor societăților – *morală naturală*. *Demnitatea umană* este noțiunea morală cea mai înaltă a umanității democratice. Ca orice categorie de ființe, omul are natura sa proprie, care cere un minim de demnitate.

Instaurarea statului de drept în România post-decembristă, ca produs național, inspirat din principiile și practicile existente în statele democratice avansate, trebuie realizată fără a face compromisuri de la cerințele de

echitate și de promovare a valorilor autentice, prin crearea și aplicarea unei legislații care să aibă în vedere respectarea drepturilor și libertăți fundamentale ocrotite de legislația țărilor civilizate, cât și afirmarea socială a individului. Aceasta a presupus o lungă perioadă de schimbări structurale, cu numeroase dificultăți generate de absența îndelungată a unei legislații democratice, de lipsa convingerii că puterea trebuie să fie restrânsă prin drept, de considerarea dreptului ca instrument subordonat puterii politice și administrative, destinat executării ordinelor puterii ș.a.

Toate izvoarele formale ale dreptului pozitiv, de la principiile și teoriile doctrinare, la jurisprudență și actele normative adoptate de către organele legiuitoare, au trebuit să se prezinte într-o abordare nouă, având la bază fundamentele statului de drept și regulile democrației, cu scopul final de respectare a drepturilor și libertăților fundamentale ale omului, conform naturii umane și a preceptelor cele mai progresiste ale filosofiei dreptului.

Cadrul constituțional al garantării și protecției demnității și drepturilor fundamentale a fost fixat chiar în art. 1 alin. (3) din Constituția României, conform căruia: „România este stat de drept, democratic și social, în care *demnitatea omului* (s.n.), drepturile și libertățile cetățenilor, libera dezvoltare a personalității umane, dreptatea și pluralismul politic, reprezintă valori supreme, în spiritul tradițiilor democratice ale poporului român și idealurilor Revoluției din decembrie 1989, și sunt garantate”.

Includerea demnității umane chiar în primul articol al Constituției, între valorile supreme ale statului de drept, cu titlu de principiu constituțional fundamental, nu a fost de natură să confere demnității mai multă greutate în sistemul nostru juridic. Având în vedere reticența legiuitorului în privința definirii acestui concept, cât și a Curții Constituționale de a-l invoca în deciziile sale, poate că nu este deloc surprinzător faptul că demnitatea umană a rămas și va mai rămâne în continuare, probabil pentru o perioadă îndelungată de timp, un principiu fundamental ignorat.

Lipsa unui exercițiu politic adecvat, supraviețuirea unei culturi paternaliste (impusă în perioada totalitarismului, după modelul sovietic), respingerea oricărei critici sau contestații formulate la adresa puterii, intoleranța față de alte puncte de vedere personale sau oficiale au făcut ca în România ultimelor (aproape) trei decenii să se manifeste unele deficiențe cum ar fi: insuficientul respect față de preeminența dreptului și față de drepturile fundamentale ale omului; slaba preocupare a reprezentanților autorităților publice pentru stabilirea

răspunderii juridice efective a acestora în cazul încălcării drepturilor și libertăților individuale, abuzul de putere, corupția, insuficiența precizie în determinarea atribuțiilor Avocatului Poporului și a mijloacelor pe care le poate utiliza, ambiguitatea unor acte normative privind competența funcționarilor publici, poliției și justiției, lipsuri în funcționarea administrației publice, purtarea abuzivă a angajatorilor – toate acestea reprezintă tot atâtea cauze ale încălcării demnității umane.

Perioada de tranziție de la comunism la democrație în țara noastră a fost caracterizată printr-o presiune normativă slabă și deseori contradictorie, absența unei coordonări a funcțiilor sistemului social din cauza dispozițiilor normative divergente și nivelului slab al integrării sociale, determinat de accentul pus, din ce în ce mai mult, pe valorile individualismului și ale concurenței.

Incapacitatea de a găsi cele mai bune soluții legislative și neputința instituțională de aplicare a acestora în bune condiții au fost puse pe seama lipsei precedentului statului de drept, cât și a condițiilor obiective specifice, ceea ce a fost de natură a provoca o criză a sistemului juridic, manifestată în lipsa de respect față de lege și contestarea legitimității actelor normative juridice.

În perioada postdecembristă se mai mențin încă unele atitudini ale cetățenilor care îngreunează instaurarea statului de drept, cum ar fi dependența față de stat, însoțită în mod paradoxal de neîncrederea față de stat, cât și neîncrederea față de drept⁶⁴³, cu consecința firească a încălcării normelor juridice.

Pentru a pune capăt acestui cerc vicios în care funcționarii publici și ceilalți reprezentanți ai autorităților publice, ca și toți angajatorii din sectorul public și privat, încalcă drepturile și interesele legitime ale cetățeanului, iar cetățeanul încalcă, la rândul-i, drepturile și libertățile altor cetățeni, cu consecințe care constau în grave atingeri aduse demnității umane, vom încerca să formulăm o serie de **propuneri de lege ferenda**:

1. O primă propunere vizează Noul Cod penal care nu mai incriminează insulta și nici calomnia, motiv pentru care *de lege ferenda* considerăm necesară completarea acestui cod prin includerea vechilor dispoziții care prevedeau că aceste fapte constituie infracțiuni.

2. Având în vedere implicațiile extrem de vaste ale dreptului la demnitate în materie de angajare și de muncă, am înaintat o propunere *de*

⁶⁴³ S. Popescu, *op. cit.*, p. 385.

lege ferenda care vizează statuarea expresă a principiului demnității în Codul muncii, respectiv modificarea art. 8 alin. 1 în următoarea formulare: „Relațiile de muncă se bazează pe principiul consensualității și al bune-credințe, precum și pe *principiul respectării demnității umane*”.

3. Plecând de la dispozițiile art. 254 din Codul muncii care prevede expres răspunderea salariatului numai pentru daune materiale, nu și morale pe care le pot cauza angajatorului, din necesitatea de a asigura un tratament egal angajatorilor și salariaților, **de lege ferenda** am propus modificarea art. 254 alin. 1 din Codul muncii în forma: „Salariații răspund patrimonial, în temeiul normelor și principiilor răspunderii civile contractuale, pentru pagubele materiale și morale produse angajatorului din vina și în legătură cu munca lor”.

4. Pornind de la rolul și atribuțiile aleșilor locali și de la analiza prevederilor Legii nr. 393/2004 privind statutul aleșilor locali, **de lege ferenda** propunem modificarea art. 45 din această lege în următoarea formulare: „Aleșii locali, în calitate de reprezentanți ai colectivității locale, au îndatorirea de a participa, pe durata mandatului, la exercitarea funcțiilor autorităților administrației publice locale din care fac parte sau pe care le reprezintă, cu bună-credință și fidelitate față de țară și de colectivitatea care i-a ales, precum și cu respectarea demnității umane”.

5. Din necesitatea de a îmbunătăți activitatea autorităților administrative și instituțiilor publice, precum și în scopul creșterii profesionalismului și responsabilității funcționarilor publici în relațiile cu cetățenii, **de lege ferenda** considerăm necesară completarea art. 43 alin. 3 din Legea nr. 188/1999 privind Statutul funcționarilor publici în sensul menționării exprese a obligației funcționarilor publici de a respecta principiul demnității umane.

6. Având în vedere că nici o dispoziție din legislația ori din Constituția României nu interzice, într-o modalitate sau alta, Avocatului Poporului de a apăra drepturile și libertățile cetățenilor în raport cu justiția, considerăm că, **de lege ferenda**, ar trebui reglementată pe viitor această atribuție a Avocatului Poporului, posibilitate prin intermediul căreia ar fi preîntâmpinate și sancționate încălcările de către judecători ale art. 6 din Convenția Europeană a Drepturilor Omului, conform căruia „orice persoană are dreptul la judecarea cauzei sale în mod echitabil, public și într-un termen rezonabil, de către o instanță independentă și imparțială, instituită de lege, care va hotărî fie asupra încălcării drepturilor și obligațiilor sale cu caracter civil, fie asupra temeiniciei oricărei acuzații în materie penală îndreptate împotriva sa”.

7. Constatând lipsa oricărei definiții legale, doctrinare sau jurisprudențiale, *de lege ferenda* propunem consacrarea, în planul reglementărilor juridice naționale și internaționale, a următoarei definiții: „*Dreptul la demnitate constă în posibilitatea recunoscută persoanei fizice de a-și dezvolta în mod liber și plenar identitatea și personalitatea, pe toate planurile – social, politic, economic, cultural – , indiferent de rasă, sex, vârstă, origine socială, stare materială, naționalitate, etnie, religie ori orice astfel de criteriu care poate duce la discriminare, și indiferent dacă acest lucru presupune exprimarea unor gânduri, idei, opțiuni ori adoptarea unor atitudini, comportamente, ținute care sunt considerate inacceptabile de autorități, de alte persoane sau de restul societății, sub rezerva limitelor impuse de lege*”.

Dificultatea schimbării mentalității reprezentanților autorităților publice față de drepturile și interesele legitime ale cetățeanului, slaba preocupare pentru stabilirea răspunderii juridice efective a acestora în cazul nesocotirii drepturilor și libertăților fundamentale au încetinit mult procesul de trecere de la statul de drept formal la statul de drept real. În acest scop, este necesar să fie uitate în totalitate și definitiv principiile paternaliste care presupuneau acceptarea necondiționată a centrului de putere politică, a dominației exclusive a acesteia în toate domeniile vieții, respingerea oricărei critici sau contestații formulate la adresa puterii, infailibilitatea partidului unic și a conducătorului, respingerea alternativei, intoleranța față de varietatea organizațiilor politice, față de alte puncte de vedere personale sau oficiale, față de democrație.

Procesul de schimbare a concepțiilor, atitudinilor, așteptărilor este de lungă durată, însă acesta poate fi grăbit prin instaurarea unui adevărat stat de drept, prin recunoașterea importanței dreptului pentru realizarea reformelor economice și sociale, cu respectarea principiului egalității de șanse și al demnității umane, reinstaurându-se încrederea și respectul cetățenilor față de lege, față de ordinea socială. În acest scop subliniem, o dată în plus, *necesitatea adaptării dispozițiilor de drept pozitiv la principiul respectării demnității umane care este în acord cu preceptele dreptului natural, asigurându-se astfel respectarea drepturilor fundamentale ale indivizilor, cât și premisele realizării personalității umane în toate planurile vieții sociale, economice, politice și culturale.*

BIBLIOGRAFIE

Cărți, tratate, monografii

1. **Ioan Albu**, *Drept civil. Contractul și răspunderea contractuală*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1994.
2. **Ioan Albu, Victor Ursa**, *Răspunderea civilă pentru daunele morale*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1979.
3. **Dimitrie Alexandresco**, *Explicațiunea practică și teoretică a dreptului civil român în comparațiune cu legile vechi și cu principalele legislațiuni străine*, tom V, Editura Tipografia Națională, Iași, 1898.
4. **Ion M. Anghel, Francisc Deak, Marin F. Popa**, *Răspunderea civilă*, Editura Științifică, București, 1970.
5. **Aristotel**, *Metafizica*, Editura Academiei RPR, București, 1965.
6. **Aristotel**, *Despre suflet*, Editura Științifică, București, 1969.
7. **Aristotel**, *Etica Nicomahică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988.
8. **Aristotel**, *Politica*, Editura Antet, București, 1996.
9. **Raymond Aron**, *Introducere în filosofia istoriei*, Editura Humanitas, București, 1997.
10. **Adrian Alexe**, *Sfârșitul lumii libere*, Aldo Press, București, 2013.
11. **Petre Andrei**, *Personalitatea ca valoare socială, Opere sociologice*, vol.I, Editura Academiei, București, 1973.
12. **Constantin Antoniaide**, *Opere sociologice*, vol. I, Editura Eminescu, București, 1958.
13. **Cezar Avram**, *Deceniul Stalinist. Colectivizarea în fața istoriei*, Casa de Presă și Editură „Libertatea”, Panciova, 2005.
14. **Cezar Avram, Roxana Radu**, *Regimuri politice comparate. Fascism, Nazism, Stalinism*, Editura Aius, Craiova, 2008.
15. **Ion Banu**, *Filosofia elenismului ca etică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1980.
16. **Francis Bacon**, *Eseuri*, Editura Științifică, București, 1969.
17. **Corneliu Bârsan**, *Convenția Europeană a Drepturilor Omului–Comentariu pe articole. Vol. I – Drepturi și libertăți*, București, Editura All Beck, 2005.
18. **Valentin-Stelian Bădescu**, *Umanizarea dreptului umanitar*, Editura C. H. Beck, București, 2007.

19. **Gheorghe Beleiu**, *Drept civil român. Introducere în dreptul civil. Subiectele dreptului civil*, Ediția a VII-a, Editura Universul Juridic, București, 2007.
20. **Vincent Berger**, *Jurisprudența Curții Europene a Drepturilor Omului*, I.R.P.D.O., București, 1998.
21. **Raluca Miga-Besteliu**, *Drept internațional*, Editura ALL, București, 1997.
22. **Boetius**, *Mângâierile filosofiei*, Casa Școalelor, 1943.
23. **Șerban Beligrădeanu**, *Studii de drept român al muncii*, Editura C.H. Beck, București, 2007.
24. **Aurelian Gh. Bondrea**, *Neoharetism la începutul secolului XXI*, Editura Fundației „România de Mâine”, București, 2007.
25. **Gabriel Boroii, Caria A. Anghelescu**, *Curs de drept civil. Partea generală*, Editura Hamangiu, București, 2011.
26. **Damaschin Bojincă**, *Scrieri, de la idealurile luminării la idealul național*, sub îngrijirea lui Nicolae Bocșan, Editura Facla, Timișoara, 1978.
27. **Constantin Brânzan**, *Avocatul poporului, o instituție la dispoziția cetățeanului*, Editura Juridică, București, 2001.
28. **Maria Bucur**, *Eugenie și modernizare în România interbelică*, Editura Polirom, Iași, 2005.
29. **Jacob Burckhardt**, *Cultura Renașterii în Italia*, vol. I, E.P.L., București, 1969.
30. **Dimitrie Cantemir**, *Hronicarul român, moldo-vlahilor*, Tomul I. Iași, 1935.
31. **Dimitrie Cantemir**, *Istoria Hieroglifică*, sub îngrijirea lui P.P. Panaitescu, E.P.L., București, 1965.
32. **Dimitrie Cantemir**, *Divanul*, ediție îngrijită de Virgil Câdea, Scriitori români, E.P.L., București, 1969.
33. **Jean Carbonnier**, *Droit civil. Introduction*, Presses Universitaires de France, Paris, 1997.
34. **Radu Carp, Simona Șandru**, *Dreptul la intimitate și protecția datelor cu caracter personal*, Editura All Beck, București, 2004.
35. **Hubert Canicik**, „Dignity of man” and „Persona” in *Stoic Anthropology: Some Remarks on Cicero, DE OFFICIIS I 105-107*, în D. Kretzmer și E. Klein, *The concept of Human Dignity in Human Rights Discourse*, Editura Kluwer Law International, 2002.
36. **Ionel Cloșcă, Ion Suceavă**, *Tratat de drepturile omului*, Editura Europa Nova, București, 2006.
37. **Ionel Cloșcă, Ion Suceavă**, *Dreptul internațional umanitar*, Casa de Editură și Presă „Șansa” SRL, București, 1992.
38. **Sevastian Cercel**, *Drept civil, Persoana fizică*, Editura Universitaria, Craiova, 2007.
39. **Sevastian Cercel, Ana-Maria Florea, Adina Ponea**, *Drept civil. Persoana fizică*, Editura Universitaria, Craiova, 2003.
40. **Cicero**, *Despre supremul bine și supremul rău*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983.

41. **Cicero**, *Despre stat*, Editura Științifică, București, 1983.
42. **Cicero**, *Despre legi*, Editura Științifică, București, 1983.
43. **Fustel de Coulanhges**, *Cetatea antică*, Editura Meridiane, București, 1984.
44. **Mihai Constantinescu, Florin Bucur Vasilescu, Antonie Iorgovan, Ioan Muraru, Ioan Deleanu, Ioan Vida**, *Constituția României – comentată și adnotată*, Editura Regia Autonomă „Monitorul Oficial”, București, 1992.
45. **Gérard Cornu**, *Droit civil. Introduction. Les personnes. Les biens, 11 edition*, Montcherestien, Paris, 2003.
46. **Comorovski Cornelia**, *Literatura Umanismului și Renașterii*, Editura Albatros, București, 1972.
47. **Radu Chiriță**, *Convenția Europeană a Drepturilor Omului. Comentarii și explicații*, București, Ed. C.H. Beck, 2008.
48. **Gérard Cohen-Jonathan**, *La Convention européenne des droits de l'homme, Aix-Marseille*, Paris, PUAM, Economica, 1989.
49. **Gérard Cohen-Jonathan**, *Discrimination raciale et liberté d'expression. A propos de l'arrêt de la Cour européenne des droits de l'homme du 23 septembre 1994, Jersild contre Danemark, R.U.D.H.*, 1995.
50. **Auguste Comte**, *Cours de philosophie positive*, vol.VI, Paris, 1892-1894.
51. **Paul Mircea Cosmovici**, *Drept civil. Introducere în dreptul civil*, Editura All Beck, București, 2000.
52. **Mircea N. Costin**, *Marile instituții ale dreptului civil român*, vol. 2, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1984.
53. **Christian conte von Krockow**, *Germanii în secolul lor (1890-1990)*, Editura All, București, 1999.
54. **Wilhelm Dancă**, *Fascinația adevărului. De la Toma de Aquino la Anton Durcovici*, Editura Sapientia, Iași, 2005.
55. **René Descartes**, *Discurs asupra metodei*, Editura Științifică, București, 1957.
56. **René Descartes**, *Studii asupra metodei de a întrebuița bine rațiunea și de a căuta adevărul*, B.P.T., Editura Librăriei Leon Al. Calay S.A.
57. **Diodor din Sicilia**, *Biblioteca istorică*, Editura Sport-Turism, București, 1981.
58. **Dan Claudiu Dănișor**, *Constituția României comentată. Titlul I. Principii generale*, Editura Universul Juridic, București, 2009.
59. **Dan Claudiu Dănișor**, *Drept constituțional și instituții politice. Teoria generală, vol. I*, Editura C. H. Beck, București, 2007.
60. **Dan Claudiu Dănișor**, *Actorii vieții politice*, Editura Sitech, 2003.
61. **Gheorghe Dănișor**, *Metafizica devenirii*, Editura Științifică, București, 1992.
62. **Gheorghe Dănișor**, *Metafizica prezenței*, Editura Științifică, București, 1998.

63. **Gheorghe Dănișor**, *Filosofia dreptului la Hegel*, Editura Ramuri, Craiova, 2001.
64. **Gheorghe Dănișor**, *Metafizica libertății*, Editura Paralela 45, Pitești, 2006.
65. **Gheorghe Dănișor**, *Libertatea la Hegel*, Editura Universitaria, Craiova, 2006.
66. **Gheorghe Dănișor**, *Filosofia drepturilor omului*, Editura Universul Juridic, București, 2011.
67. **Ion Deleanu**, *Instituții și proceduri constituționale în dreptul român și în dreptul comparat*, Editura C.H. Beck, București, 2007.
68. **Edith Deleury, Dominique Goubau**, *Les droits des personnes physiques*, Edition Yvon Blais, Montréal, Quebec, 2002.
69. **Ion Diaconu**, *Minoritățile. Identitate. Egalitate*, Institutul Român pentru Drepturile Omului, București, 1998.
70. **Lumița Dima**, *Relații de muncă și industriale în Uniunea Europeană*, Editura C.H. Beck, București, 2012.
71. **Ion Dogaru, Sevastian Cercel**, *Drept civil. Persoanele*, Editura C.H. Beck, București, 2007.
72. **Ion Dogaru, Dănișor Dan Claudiu**, *Drepturile Omului și Libertățile publice*, Editura Zamolxe, Chișinău, 1998.
73. **Ion Dogaru, Nicolae Popa, Dan Claudiu Dănișor, Sevastian Cercel** (coord.), *Bazele dreptului civil. vol. I. Teoria generală*, Editura C.H. Beck, București, 2008.
74. **Vintilă Dongoroz** și colectiv, *Explicații teoretice ale Codului penal român*, vol. III, Editura Academiei, București, 1971.
75. **Tudor Drăganu**, *Drept constituțional și instituții politice. Tratat elementar*, vol. I, Editura Lumina Lex, București, 1998.
76. **Pompil Drăghici, Anca Ileana Dușcă**, *Dreptul intern și comunitar al mediului*, Editura Universitaria, Craiova, 2003.
77. **Victor Duculescu**, *Protecția juridică a drepturilor omului. Mijloace interne și internaționale*, Editura Lumina Lex, București, 1998.
78. **Mircea Duțu**, *Tratat de dreptul mediului*, ediția 3, Editura C.H. Beck, București, 2007.
79. **Mihai Eminescu**, *Fragmentariu*, ediție îngrijită de Magdalena Vatmaniuc, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981.
80. **François Furet**, *Trecutul unei iluzii. Eseu despre ideea comunistă în secolul XX*, (Traducerea în română: Emanoil Marcu și Vlad Russo), Editura Humanitas, București, 1997.
81. **Simone Gaboriau, Helene Pauliat**, *Justice, etique et dignité. Actes du colloque organisé a Limoges. 19 et 20 novembre 2004*, Pulim, 2006.
82. **Grigore Geamănu**, *Principiile fundamentale ale dreptului internațional contemporan*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1967.
83. **Grigore Geamănu**, *Dreptul internațional penal și infracțiunile internaționale*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1977.

84. **Grigore Geamănu**, *Drept internațional public*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1981.
85. **Mikhail Geller, A. M. Nekrich**, *Utopia in Power: The History of the Soviet Union from 1917 to the Present*, Summit Books, New York, 1986.
86. **Ștefan Georgescu**, *Filozofia Dreptului*, Editura All Beck, București, 2001.
87. **Gheorghe Gheorghiu-Dej**, *Articole și cuvântări*, Editura Politică, București, 1951.
88. **Sanda Ghimpu, Alexandru Țiclea, Constantin Tufan**, *Dreptul securității sociale*, Editura All Beck, București, 1998.
89. **Vico Giambattista**, *Știința nouă*, Editura Univers, București, 1972.
90. **Donna Gomien, David Harris, Leo Zwaak**, *Convention européenne des droits de l'homme et Charte sociale européenne: droit et pratique*, Editions du Conseil de l'Europe, 1996.
91. **Patricia González-Aldea**, *Helsinki 1975. Începutul sfârșitului. Degradarea regimului din România și singularitatea lui în blocul de Est, 1975-1990*, Editura Curtea Veche, București, 2008.
92. **Ion Grigoraș**, *Personalitatea morală*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982.
93. **Pierre Grimal**, *Seneca*, Editura Univers, București, 1992.
94. **Vassili Grossman**, *Tout passe*, Julliard-L'Age d'homme, Paris, 1984.
95. **Dimitrie Gusti**, *Spre o etică vie a națiunii noastre, în Opere, vol.II*, Editura Academiei R.S.R., București, 1969.
96. **William Keith Chambers Guthrie**, *Sofiștii*, Editura Humanitas, București, 1999.
97. **Guy Haarcher**, *The idea of equality, în Egalité IX*, Bruylant, Bruxelles, 1984.
98. **Constantin Hamangiu**, *Codul civil annotat*, vol. II, Editura C.H. Bech, București, 1925.
99. **Constantin Hamangiu, Nicolae Georgean**, *Codul civil annotat*, vol. VII, Editura C.H. Bech, București, 1931.
100. **Georg Wilhelm Friedrich Hegel**, *Prelegeri de istorie a filozofiei*, vol.I, Editura Academiei RPR, București, 1963.
101. **Georg Wilhelm Friedrich Hegel**, *Principiile filozofiei dreptului*, Editura Academiei RPR, București, 1969.
102. **Georg Wilhelm Friedrich Hegel**, *Prelegeri de filozofie a istoriei*, Editura Humanitas, București, 1997.
103. **Constantin Hlihor**, *Politici de securitate în mediul internațional contemporan. Energia*, Editura Universității Naționale de Apărare „Carol I”, București, 2007.
104. **Aurelian Ionașcu, Mircea Mureșan, Mircea Costin, C. Surdu**, *Contribuția practicii judecătorești la dezvoltarea principiilor dreptului civil român*, Editura Academiei, București, 1973.
105. **Traian Ionașcu, Eugen A. Barasch, Aurelian Ionașcu, Salvator Brădeanu, M. Eliescu, V. Economu, Y. Eminescu, M. I. Eremia, E.**

- Roman, I. Rucăreanu, V. D. Zlătescu**, *Tratat de drept civil, vol. I, Partea generală*, Editura Academiei, București, 1967.
106. **Traian Ionașcu, Iosif Christian, M. Eliescu, P. Anca, V. Economu, Y. Eminescu, M. I. Eremia, V. Georgescu**, *Persoana fizică în dreptul R.P.R.*, Editura Academiei, București, 1963.
107. **Mariana Iovițu**, *Bazele politicii sociale*, Editura Eficient, București, 1997.
108. **Călina Juguștru**, *Repararea prejudiciilor nepatrimoniale*, Editura Lumina Lex, București, 2001.
109. **Immanuel Kant**, *Critica rațiunii pure*, Editura Științifică, București, 1969.
110. **Immanuel Kant**, *Critica rațiunii practice*, Editura Științifică, București, 1972.
111. **Immanuel Kant**, *Întemeierea metafizicii moravurilor*, Editura Humanitas, București, 2007.
112. **Alexandre Kiss**, *Droit international de l'environnement*, Éditions A. Pedone, Paris, 1989.
113. **Jan Amos Komensky**, *Texte alese*, Editura de Stat Didactică și Pedagogică, București, 1958.
114. **D. Kretzmer, E. Klein** (coord), *The concept of human dignity in human dignity in human rights discourse*, Kluwer Law International, 2002.
115. **Diogene Laertios**, *Despre virtuțile și doctrinele filosofilor*, Editura Academiei R.P.R., București, 1963.
116. **Hélène Lambert**, *La situation des étrangers au regard la Convention Européenne de Droit de l'Homme*, Éditions du Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2007.
117. **Christian Larroument**, *Introduction à l'étude du droit privé*, tome I, 4 édition, Economica, Paris, 2004.
118. **Mario Giuseppe Losano**, *Legea italiană în privința protecției vieții private*, Editura All Beck, București, 2004.
119. **Victor Luncan, Victor Duculescu**, *Drepturile omului – studiu introductiv, culegere de documente internaționale și acte normative de drept intern*, Editura Lumina Lex, București, 1993.
120. **Ovidiu Macovei**, *Conținutul contractului individual de muncă*, Editura Lumina Lex, București, 2004.
121. **Philippe Malaurie, Laurent Aynès**, *Droit civil. Introduction générale*, édition 1994/1995, Cujas.
122. **Philippe Malaurie, Laurent Aynès**, *Les personnes. Les incapacités*, Defrénois, Paris, 2004.
123. **Philippe Malinvaud**, *Introduction a l'étude du droit*, Litec, Paris, 1998.
124. **Karl Marx**, *La Question juive*, traducere de M. Simona, Aubier, Paris, 1971.
125. **Dumitru Mazilu**, *Dreptul păcii – Tratat*, Editura Lumina Lex, București, 2007.
126. **Doina Micu**, *Garantarea drepturilor omului*, Editura All Beck, București, 1998.

127. **Giovanni Pico della Mirandola**, *Raționamente sau 900 de teze. Despre demnitatea omului*, Editura Științifică, București, 1991.
128. **Andrei Miroiu, Radu-Sebastian Ungureanu** (coord.), *Manual de relații internaționale*, Editura Polirom, Iași, 2006.
129. **Michel Montaigne**, *Eseuri*, Vol.I, Editura Științifică, București, 1976.
130. **Indro Montanelli**, *Istoria Grecilor*, Editura Artemis, București, 1994.
131. **Irina Moroianu Zlătescu, Radu C. Demetrescu**, *Drept instituțional comunitar și drepturile omului*, Institutul Român pentru Drepturile Omului, București, 2005.
132. **Ioan Muraru**, *Avocatul Poporului – instituție de tip ombudsman*, Editura All Beck, București, 2004.
133. **Ioan Muraru, Simina Tănăsescu**, *Drept constituțional și instituții politice*, Editura Lumina Lex, București, 2001.
134. **M. Naschitz, I. Fodor**, *Rolul practicii judiciare în formarea și perfecționarea normelor dreptului socialist*, Editura Academiei, București, 1961.
135. **Florin Negoită**, *Istoria statului și dreptului românesc*, Editura „România de mâine”, București, 2005.
136. **Marian Nicolae**, *Tratat de prescripția extinctivă*, Editura Universul Juridic, București, 2010.
137. **Marian Nicolae**, *Codex iuris civilis. Tomul I, Noul Cod civil*, Editura Universul Juridic, București, 2012.
138. **Roberta Nițoiu**, *Teoria generală a dreptului*, Editura Universitaria, Craiova, 2003.
139. **Daniel-Ștefan Paraschiv, Gavril Paraschiv, Ramona-Gabriela Paraschiv**, *Evoluția pedepselor în dreptul intern și internațional penal. Reflecții critice privind noul Cod penal*, Editura ProUniversitaria, 2014.
140. **Blaise Pascal**, *Cugetări provinciale. Opere științifice*, Editura Științifică, București, 1967.
141. **Walter Pater**, *Renașterea, Colecția de Eseuri*, Editura Univers, Londra, 1912.
142. **Doru Pavel, Corneliu Turianu**, *Calomnia prin presă*, Casa de editură și presă „Șansa” SRL, București, 1996.
143. **Marie-Luce Pavia, Thierry Revet** (coord.), *La dignité de la personne humaine*, Édition Economica, Paris, 1999.
144. **Jean Pictet**, *Developpment et principes du droit international humanitaire*, Institut Henry Dunant, Genève, 1983.
145. **Platon**, *Phaidon*, Editura Științifică, București, 1983.
146. **Platon**, *Republica*, în „Opere V”, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986
147. **Platon**, *Omul politic*, în „Opere”, vol. VI, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989.
148. **Platon**, *Timaios*, Editura Științifică, București, 1993.
149. **Platon**, *Legile*, Editura IRI, București, 1995.

150. **Liviu Pop**, *Drept civil. Teoria generală a obligațiilor*, Editura Fundației Chemarea, Iași, 1996.
151. **Nicolae Popa**, *Teoria generală a dreptului*, Editura Actami, București, 1998.
152. **Nicolae Popa, Ion Dogaru, Gheorghe Dănișor, Dan C. Dănișor**, *Filosofia dreptului. Marile curente*, Editura All Beck, București, 2002.
153. **Vasile V. Popa**, *Dreptul muncii*, Editura All Beck, București, 2004.
154. **Mihai G. Popescu**, *Introducere în teoria drepturilor personalității*, Editura Academiei Române, București, 1992.
155. **Victor Popescu**, *Demnitatea umană: contribuții filosofice la cunoașterea de sine*, Editura Macarie, Târgoviște, 1998.
156. **Paul Popescu Neveanu**, *Dicționar de psihologie*, Editura Albatros, București, 1978.
157. **Karl Popper**, *Societatea deschisă și dușmanii ei*, vol.I, *Vraja lui Platon*, Editura Humanitas, București, 1993.
158. **Guy Rachet**, *Larousse. Dicționar de civilizație greacă*, București, Editura Univers Enciclopedic, 1998.
159. **Roxana Cristina Radu**, *Elemente de dreptul securității sociale*, Editura Aius, Craiova, 2009.
160. **Roxana Cristina Radu**, *Legislația muncii. Culegere de decizii, spețe și alte aplicații practice*, Editura Aius, Craiova, 2012.
161. **Roxana Cristina Radu**, *Dreptul Uniunii Europene privind relațiile de muncă*, Editura Aius, Craiova, 2013.
162. **Constantin Rădulescu– Motru**, *Personalismul energetic și alte scrieri*, Editura Eminescu, București, 1984.
163. **Aisling Reidy**, *L'interdiction de la torture. Un guide sur la mise en oeuvre de l'article 3 de la Convention Européenne de Droit de l'Homme, Direction générale des droits de l'homme*, Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2003.
164. **Jean Francois Renucci**, *Tratat de drept european al drepturilor omului*, București, Editura Hamangiu, 2009.
165. **Jacques Robert, Jean Duffar**, *Droit de l'homme et libertés fondamentales*, Montchrestien, Paris, 1993.
166. **Dumitru D. Roșca**, *Existența tragică. Încercare de sinteză filosofică*, Editura Științifică, București, 1968.
167. **Roger Scruton**, *Kant*, Editura Humanitas, București, 1982.
168. **V. S. Sergeev**, *Istoria Greciei Antice*, Editura de Stat, București, 1951.
169. **Jean-Michel Servais**, *Droits en synergie sur le travail. Éléments de droits international et comparé du travail*, Bruylant, Bruxelles, 1997.
170. **Jo Shaw**, *Law of the European Union*, Palgrave Law Masters, third edition, 2000.
171. **Rhona Smith**, *Textbook on International Human Rights*, fifth edition, Oxford University Press, New York, 2012.
172. **Jean-François Soulet**, *Istoria comparată a statelor comuniste din 1945 până în zilele noastre*, Editura Polirom, Iași, 1998.

173. **Nicolae Răzvan Stan** (ed.), *Biserica Ortodoxă și drepturile omului. Paradigme, fundamente, implicații*, Universul Juridic, București, 2010.
174. **Constantin Stătescu**, *Drept civil*, Editura Didactică și pedagogică, București, 1970.
175. **Constantin Stătescu**, *Drept civil. Persoana fizică. Persoana juridică. Drepturi reale*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1970.
176. **Joseph Stiglitz**, *Mecanisme globalizării*, Editura Polirom, Iași, 2008.
177. **Stelian Stoica**, *Prelegeri de etică*, Universitatea din București, 1974.
178. **Leo Strauss**, *On Tyranny*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1968.
179. **Frédéric Sudre**, *Droit européen et international des droits de l'homme*, Presses Universitaires de France, Paris, 2005.
180. **Alain Supiot**, *Homo Juridicus. Eseu despre funcția antropologică a dreptului*, Editura Rosetti Educational, București, 2011.
181. **Simina Elena Tănăsescu**, *Principiul egalității în dreptul românesc*, Editura All Beck, București, 1999.
182. **François Terré, Dominique Fenouillet**, *Droit civil. Les personnes. La famille. Les incapacités*, Dalloz, 1996.
183. **Mădălina Tomescu**, *Drepturile omului. Tendințe și orientări contemporane*, Editura Pro Universitaria, București, 2013.
184. **Andre Toulemon, Jean Moore**, *Le préjudice corporel et moral en droit commun*, Sirey, Paris, 1968.
185. **Philippe Le Tourneau**, *La responsabilité civile*, Dalloz, Paris, 1972.
186. **Corneliu Turianu**, *Răspunderea civilă delictuală. Răspunderea civilă pentru daune morale*, Editura Wolters Kluwer, București, 2009.
187. **Dominique Turpin**, *Droit constitutionnel*, Presses Universitaires de France, Paris, 1992.
188. **Alexandru Țiclea** (coord.), *Codul muncii – adnotat și comentat*, Editura Lumina Lex, București, 2004.
189. **Mihail Udroi, Ovidiu Predescu**, *Protecția Europeană a Drepturilor Omului și procesul penal român –tratat*, Editura C.H. Beck, București, 2008.
190. **Marinela Uliescu**, *Noul Cod civil. Studii și comentarii*, vol. I, Editura Universul Juridic, București, 2012.
191. **Carmen Tamara Ungureanu**, *Manual de drept civil. Partea generală. Persoanele*, Editura Hamangiu, București, 2011.
192. **Ovidiu Ungureanu, Călina Jugastru**, *Drept civil. Persoanele*, Editura Rosetti, București, 2003.
193. **Ovidiu Ungureanu, Călina Jugastru**, *Drept civil. Persoanele*, ediția a II-a, Editura Hamangiu, București, 2009.
194. **Ovidiu Ungureanu, Corelia Munteanu**, *Drept civil. Persoanele în reglementarea noului Cod civil*, Editura Hamangiu, București, 2011.
195. **Ilie Urs**, *Repararea daunelor morale*, Editura Lumina Lex, București, 2001.
196. **Teodor Vârgolici**, *Idei și idealuri literare*, Editura Eminescu, București, 1987.

197. **Giorgio Del Vecchio**, *Lecții de filosofie juridică*, Editura Europa Nova, București, 1992.
198. **Katherine Verdery**, *Socialismul. Ce a fost și ce urmează*, Institutul European, Iași, 2002.
199. **Tudor Vianu**, *Studii de filosofia culturii*, Editura Eminescu, 1982.
200. **Gilbert Vincent** (coord.), *Le corps, le sensible et le sens*, PUF, Paris, 2004.
201. **Gheorghe Vintilă**, *Repararea daunelor morale prin mijloace patrimoniale și nepatrimoniale*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1999.
202. **Gheorghe Vintilă**, *Daunele morale. Studiu de doctrină și jurisprudență*, ediția a 2-a, Editura Hamangiu, București, 2006.
203. **Gheorghe Vintilă, Constantin Furtună**, *Daunele morale. Studiu de doctrină și jurisprudență*, Editura All Beck, București, 2002.
204. **Gheorghe Vlăduțescu**, *Modernitatea ontologiei aristotelice*, IFU, Cluj-Napoca, 1983.
205. **Eric Weil**, *Philosophie morale*, Editura Vrin, Paris, 1992.
206. **Joseph Wronka**, *Human Rights and social policy in the twenty-first century: a history of the idea of human rights and comparison of the United Nations Universal Declaration of Human Rights with United States federal and state constitutions*, University Press of America, Inc., Lanham, New York, London, 1992.
207. **Elena Zamfir, Cătălin Zamfir**, *Politici sociale. România în context european*, Editura Alternative, București, 1995.
208. **Ion Zamfirescu**, *Destinul personalității*, Tiparul Românesc, S.A. București, 1942.
209. **Valeriu Zanfir**, *Răspunderea patrimonială a salariaților și funcționarilor publici*, Editura Tribuna Economică, București, 2005.
210. **Ștefan M. Zeletin**, *Evanghelia Naturii*, Vol. I, Iași, Institutul de arte grafice, N.V. Ștefănuț, 1915.
211. **Ștefan M. Zeletin**, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric*, Editura Cultura Națională, București, 1925.
212. *******, *Dicționarul explicativ al limbii române*, Editura Academiei Române, București, 1984.
213. *******, *Document final al Reuniunii de la Viena a reprezentanților statelor participante la Conferința pentru securitate și cooperare în Europa*, Editura Bălcescu, București, 1990.
214. *******, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Alexandru Rosetti” al Academiei Române, *Dicționarul explicativ al limbii române*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1998.
215. *******, *Istoria Universală*, vol. II, Editura Universul Enciclopedic, București, 2006.
216. *******, *Nouvelle histoire des idées politiques*, sous la direction de Pascal Ony, Éditions Hachette, Paris, f.a.

Articole, studii, comunicări

1. **Ioan Albu**, *Răspunderea civilă contractuală privind prejudiciile nepatrimoniale (daune morale)*, în Dreptul nr. 8/1992.
2. **Petru Andrei, Eugeniu Safta-Romano**, *Protecția juridică a dreptului la propria imagine*, în Dreptul nr. 5-6/1993.
3. **Raymond Aron**, *Existe-t-il un mystere nazi?*, în Commentaire nr. 7/1979.
4. **Cezar Avram, Roxana Radu**, *O filă din istoria protecției sociale românești: activitatea și operele de reformare socială ale lui Spiru Haret*, în Revista de Științe Politice/ Revue des Sciences Politiques nr. 28/2010.
5. **Cezar Avram, Roxana Radu**, *Discriminarea în societatea actuală: considerații teoretice, manifestări practice și sancțiuni juridice*, în Revista de Științe Politice/ Revue des Sciences Politiques, nr. 25/2010, Editura Universitaria, Craiova.
6. **Georgeta Basarabescu**, *Aspecte privind prelucrarea datelor personale în domeniul dreptului penal*, în Acta Universitatis „Lucian Blaga” – Sibiu, nr. 1/2009.
7. **Șerban Beligrădeanu**, *Problema admisibilității acordării despăgubirilor pentru prejudiciile nepatrimoniale (daunele morale) cauzate părților în procesul executării contractului de muncă*, în Dreptul nr. 8/1992.
8. **Madjid Benchikh**, *La dignité de la personne humaine en droit international*, în Marie-Luce Pavia, Thierry Revet (coord.), *La dignité de la personne humaine*, Édition Economica, Paris, 1999.
9. **Louis René Beres**, *Genocide and Genocide like Crimes*, în International Criminal Law, Transnational Publishers Inc. Dobbs Ferry, New York, 1986.
10. **X. Bioy**, *La dignité: questiones de principes*, în S.Gaboriau, H.Pauliat, *Justice, etique et dignité. Actes du colloque organisé a Limoges. 19 et 20 novembre 2004*, Pulim, 2006.
11. **Corneliu Bîrsan**, *Protecția dreptului la viața privată și familială, la corespondență și la domiciliul în Convenția Europeană a Drepturilor Omului*, în Pandectele Române.Supliment 2003, Culegere de studii.
12. **Mircea Boar**, *Metode și criterii de evaluare a despăgubirilor bănești pentru daune morale*, în Dreptul nr. 10/1996.
13. **Giovanni Bognetti**, *The concept of human dignity in European and US constitutionalism*, în European and US Constitutionalism. Science and Technique of Democracy, No.37/2005.
14. **Gheorghe Buta**, *Aspecte generale privind drepturile personalității, astfel cum sunt reglementate în noul Cod civil*, în Pandectele Române nr. 10/2013.
15. **Sevastian Cercel**, *Considerații privind dreptul asupra propriului corp*, în Revista de Științe Juridice nr. 3/2009.

16. **Sevastian Cercel, Gabriel Olteanu**, *Considerații privind drepturile personalității*, în Revista de Științe Juridice nr. 4/2009.
17. **Eugen Chelaru**, *Drepturile personalității în reglementarea noului Cod civil*, Dreptul nr. 10/2011.
18. **Viorel Mihai Ciobanu**, *Avocatul Poporului, Curtea Constituțională, Consiliul Superior al Magistraturii, Ministerul Justiției și Noul Cod de procedură civilă*, în Revista Română de Drept Privat nr. 6/2013, www.idrept.ro.
19. **Emanuel Copilaș**, *Ideologie și politică. HELSINKI 1975 și problematica drepturilor omului în România socialistă*, în Anuarul Institutului de Istorie „G. Barițiu” din Cluj-Napoca, 2011.
20. **Constantin Cornițescu**, *Credinciosul în preocupările Sfântului Ioan Gură de Aur*, în Revista „Ortodoxia”, nr. 4/1974.
21. **Doru Cosma**, *Un drept nou în peisajul juridic românesc: dreptul la respectarea vieții private*, în Revista Română de Drepturile Omului nr. 1/1993.
22. **Teodor V. Damașa**, *Principiile de bază ale asistenței creștine după omiliile Sfântului Vasile cel Mare*, în Revista „Mitropolia Banatului”, an XXIX, nr. 10-12/1979.
23. **Teodor V. Damașa**, *Iubirea și mila creștină. Preliminarii la analiza unei concepții creștine despre asistența socială la Sfântul Vasile cel Mare*, în Revista „Mitropolia Banatului”, an XXX, nr. 7-9/1980.
24. **Dan Claudiu Dănișor**, *Fundamentul statului și criteriile de nediscriminare (comentarii ale dispozițiilor art. 4 din Constituția României)*, în Revista de Drept Public nr. 1/2008.
25. **Dan Claudiu Dănișor, Gheorghe Dănișor**, *Demnitatea omului: valoarea supremă a statului român*, în Revista de Studii Juridice nr. 1(29)/2004.
26. **Matei Diaconu**, *Despre răspunderea internațională a statelor în dreptul mediului*, în Revista de Științe Juridice nr. 1-2 /2005.
27. **Matei Diaconu**, *Dreptul la mediu sănătos în constituțiile țărilor Uniunii Europene* în Revista de Științe Juridice nr. 4/2006.
28. **Jack Donnelly**, *Human Rights and human dignity*, University of Denver, june 2009, Swiss Initiative to Commemorate the 60th Anniversary of the UDHR, Protecting Dignity: An Agenda for Human Rights, accesibil on-line. https://www.researchgate.net/publication/280922326_Democracy_Human_Rights_and_Prison_Conditions_in_South_America, accesat: septembrie 2014.
29. **Dacian-Cosmin Dragoș, Bogdana Neamțu, Dan Balica**, *Ombudsmanul român și interacțiunea acestuia cu instanțele de judecată – o cercetare empirică*, în Dacian-Cosmin Dragoș, Bogdana Neamțu (coord.), *Instituția Ombudsmanului: justiție alternativă?*, Editura C.H. Beck, București, 2011.

30. **Anca Ileana Dușcă, Diana Dănișor, T. E. Danciu**, *Discuții privind conflictele armate și protecția mediului înconjurător*, în *Revista de Științe Juridice* nr. 4/2006.
31. **Anca Ileana Dușcă, Cristina Popa-Nistorescu**, *Dreptul fundamental al omului la un mediu sănătos*, în *Revista de Științe Juridice* nr. 31/2004.
32. **Mircea Dușu**, *Drepturile fundamentale ale omului la un mediu sănătos și echilibrat din punct de vedere ecologic*, *Revista Drepturile omului* nr.1/1992.
33. **Mircea Dușu**, *Libertatea presei și respectarea prezumției de nevinovăție încadrul procesului penal*, în *Dreptul* nr. 1/2006.
34. **Izhak England**, *Human dignity: From Antiquity to Modern Israel's Constitutional Framework*, în *Cardozo Law Review* nr.21/2000.
35. **Dimitrie Gusti**, *Starea de azi a satului românesc*, în *Sociologie Românească* nr. 10-12/1938.
36. **M. Hubert Haenel**, *Raport d'information fait au nom de la délégation pour l'Union européenne sur le Traité de Lisbonne*, <http://www.senat.fr/rap/r07-076/r07-0761.pdf>, accesat: septembrie 2014.
37. **Johan Heilbron**, *Les métamorphoses du durkheimisme, 1920-1940*, în *Revue française de sociologie*, vol. 26, nr. 26-2/1985.
38. **Gilbert Hottois, Jean N. Missa** (dir. publ.), *Nouvelle encyclopédie de bioéthique*, De Boeck, Bruxelles, 2001.
39. **Gheorghe Iancu**, *Avocatul poporului și justiția*, în *Revista de Drept public* nr.1/2002.
40. **Ioan Mircea Ielciu**, *Viața și valoarea ei după Sfinții Părinți Capodocieni*, în revista „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, an LXII, nr. 1-2/1986.
41. **François A. Isambert**, *Durkheim: une science de la morale pour une morale laïque*, în *Archives de Sciences Sociales des Religions*, nr. 69/1990.
42. **Călina Jugastru**, *Comerțul electronic și protecția vieții private în sistemul juridic românesc*, în *Acta Universitatis „Lucian Blaga” – Sibiu*, nr. 1-2/2005.
43. **Călina Jugastru**, *Clasic și modern în domeniul vieții private (I)*, în *Acta Universitatis „Lucian Blaga” – Sibiu*, nr. 1-2/2003.
44. **Călina Jugastru**, *Clasic și modern în domeniul vieții private (II)*, în *Acta Universitatis „Lucian Blaga” – Sibiu*, nr. 1-2/2004.
45. **Călina Jugastru**, *Reflecții asupra noțiunii și evoluției drepturilor personalității*, în *Analele Institutului de Istorie „G. Barițiu”*, Cluj-Napoca, Series Humanistica, tom. V, 2007.
46. **Alexandre Charles Kiss, Phédon Vegleris**, *L'affaire grecque devant le Conseil de l'Europe et la Commission européenne des Droits de l'homme*, în *Annuaire français de droit international*, vol. 17, no. 1/1971.

47. **Andrea Krizsan**, *Dignity, integrity and ending gender violence in the European Union*, în Francesca Bettio, Silvia Sansonetti (ed.), *Visions for Gender Equality*, European Commission, Directorate General for Justice, 2015.
48. **Yair Lorberbaum**, *Blood and the image of God: on the sanctity of life in biblical early rabbinic law, myth, and ritual*, în Kretzmer D., Klein E. (coord), *The concept of human dignity in human rights discourse*, Kluwer Law International, 2002.
49. **François Luchaire**, *La souveraineté*, în *Revue française de Droit constitutionnel* no. 43/2000.
50. **Jean Martin**, *Demnitatea umană: mai multe interpretări, cu diferite consecințe*, în *Revista Română de Bioetică*, Vol. 9, Nr. 1, Ianuarie – Martie 2011.
51. **Mădălina Mocanu**, *Răspunderea patrimonială în reglementarea noului Cod al muncii*, în *Dreptul privat al afacerilor* nr. 5/2003.
52. **Alexandru Moisiu**, *Sfântul Vasile cel Mare*, îndrumător și păstor de suflete, în *Revista „Mitropolia Moldovei și Sucevei”*, an LXIV, nr. 1/1988.
53. **Cornelia Munteanu**, *Drepturile personalității. Caractere și limite*, în *Revista Română de Drept Privat* nr. 6/2011.
54. **Ioan Muraru**, *Avocatul Poporului și controlul de constituționalitate*, în *Revista Română de Drept Privat* nr. 1/2010, www.idrept.ro.
55. **Constantin Năstase**, *Cooperarea economică – vector al securității și bunăstării*, în „*Perspective ale securității și apărării în Europa*”, Universitatea Națională de Apărare Carol I, Sesiunea anuală de comunicări științifice cu participare internațională, București, 2009.
56. **Mihai Marcel Neag**, *Implicațiile crizei globale asupra formelor și metodelor de asigurare a securității umane*, în „*Perspective ale securității și apărării în Europa*”, Universitatea Națională de Apărare Carol I, Sesiunea anuală de comunicări științifice cu participare internațională, București, 2009.
57. **Sache Neculaescu**, *Observații critice în legătură cu reglementarea reparării prejudiciilor morale în noul Cod civil român*, în *Dreptul* nr. 5/2010.
58. **Ruth Nielsen**, *La législation protectrice des femmes et les pays nordique*, *Revue internationale du Travail*, nr. 1, vol. 119, ian.-feb. 1980.
59. **Gheorghe Nistoreanu**, *Partea specială a codului penal din perspectivă europeană*, în *Revista de Drept Penal* nr.1/2004.
60. **Edmond G. Olteanu**, *Reglementări privind protecția juridică a mediului*, în *Analele Universității din Craiova, Horticultură*, vol. V (XLI)/2000;
61. **Robert Pelloux**, *Trois affaires syndicales devant la Cour européenne des Droits de l'homme*, în *Annuaire français de droit international*, vol. 22, no. 1/1976.

62. **Robert Pelloux**, *Vrais et faux de droits de l'homme*, în Revue de Droit Public, Paris, 1981.
63. **Liviu Pop**, *Reglementările noului Cod civil cu privire la repararea prejudiciului în cazul răspunderii delictuale*, în Dreptul nr. 6/2010.
64. **Ion D. Popa**, *Sfântul Vasile cel Mare – Predicatorul milosteniei*, în Revista „Studii Teologice”, seria a II-A, an XXIII, nr. 3-4/1971.
65. **Romeo Aurelian Popovici**, *Dezechilibrele economice și conflictele armate*, în „Perspective ale securității și apărării în Europa”, Sesiunea anuală de comunicări științifice cu participare internațională, Universitatea Națională de Apărare „Carol I”, București, 2009.
66. **Roxana Radu**, *Statuarea drepturilor sociale și economice și includerea principiului solidarității în Tratatul de la Lisabona*, în *Evoluția sistemului legislativ românesc și european în contextul Tratatului de la Lisabona*, Editura Sitech, Craiova, 2008.
67. **Roxana Radu**, *Discriminări interzise și discriminări permise în materia angajării și a raporturilor juridice de muncă*, în Revista Română de Drept Privat nr. 5/2008.
68. **Roxana Radu, Cezar Avram**, *The Principle of „Equal Pay for Equal Work” in Community Norms and Romanian Legislation*, în Revista de Științe politice/ Revue de Sciences Politiques nr. 20/2008.
69. **Roxana Radu**, *Protecția dreptului la viața intimă, familială sau privată și a libertății de exprimare a salariaților*, în Marioara Țichindelean, Monica Gheorghe (editori), *Aspecte controversate în interpretarea și aplicarea prevederilor Codului muncii și ale Legii dialogului social. In Honorem Prof. univ. dr. Ion Traian Ștefănescu*, Editura Universul Juridic, București, 2013.
70. **Roxana Radu**, *Protection of Dignity and the Harassment Issue at the Workplace*, în Annals of the „Constantin Brâncuși” University of Târgu Jiu, Letter and Social Science Series, Supplement 1/2015.
71. **Roxana Radu**, *The Romanian Housing Policy Bounds for Legal Patterns: Compulsory Insurance, Social Housing, and the „First House” Program*, în Revista de Științe Politice/ Revue des Sciences Politiques nr. 45/2015.
72. **Jean Rivero**, *Vers de nouveaux droits de l'homme*, în Revue des Sciences morales et politiques, nr. 4/1982.
73. **Jeremy Sarkin, Carly Fowler**, *The Responsibility to Protect and the Duty to Prevent Genocide*, în Suffolk Transnational Law Review, vol. 33 (1)/ 2009-2010.
74. **Cristina Sâmbosan**, *Cum a intrat demnitatea în drept și ce a adus demnitatea dreptului*, în Juridical Tribune, Volume 2, Issue 1, June 2012.
75. **William A. Schabas**, *What is Genocide? What are the Gaps in the Convention? How to Prevent Genocide?*, în Politorbis, nr. 47, 2/2009,

- disponibil în limba engleză la adresa web https://www.eda.admin.ch/content/dam/eda/en/documents/publications/Politorbis/politorbis-47_EN.pdf accesat: septembrie 2014.
76. **Costică Silion**, *Impactul globalizării asupra ordinii publice*, în „Spațiul sud-est european în contextul globalizării, Securitate și apărare”, vol. I, Universitatea Națională de Apărare Carol I, Sesiunea de comunicări științifice cu participare internațională, București, 2007.
 77. **Nicolae V. Stănescu**, *Teologia și viață la Sfântul Grigorie de Nazianz*, în revista ”Mitropolia Olteniei”, an XIV, nr. 1-2/1962.
 78. **Ion Traian Ștefănescu**, *Răspunderea patrimonială reglementată prin noul Cod al muncii*, în Dreptul nr. 9/2003.
 79. **Ion Traian Ștefănescu**, *Probleme actuale legate de modificarea art. 253 alin. (1) din Codul muncii*, în Revista Română de Dreptul Muncii nr. 4/2007.
 80. **Alexandru Tuculeanu**, *Coordonatele juridice ale răspunderii jurnaliștilor*, în Dreptul nr. 10-11/1995.
 81. **Corneliu Turianu**, *Răspunderea civilă pentru dauna morală*, în Dreptul nr. 4/1993.
 82. **Alexandru Țiclea**, *Răspunderea patrimonială a salariaților*, în Revista de Drept Comercial nr. 7-8/2003.
 83. **Ovidiu Ținca**, *Protecția datelor cu caracter personal în raporturile de muncă*, în Revista română de dreptul muncii nr. 1/2004.
 84. **Ovidiu Ungureanu**, *Dreptul la onoare și dreptul la demnitate*, în volumul Conferinței internaționale „Statul și dreptul – Mutații instituționale contemporane”, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2006, vol. I.
 85. **Ilie Urs**, *Repararea prejudiciului moral în cazul inconștienței totale și definitive a victimei*, în Dreptul nr. 5/1997.
 86. **Paul Valadier**, *Dignité incertaine*, în Laennec no. 2/2006 (Tome 54), disponibil la adresa web <http://www.cairn.info/revue-laennec-2006-2-page-7.htm>, accesat: septembrie 2015.
 87. **Alfred Vasilescu**, *Tipologia și trăsăturile specifice ale agresiunilor nonconvenționale la adresa securității naționale a statelor*, în „Perspective ale securității și apărării în Europa”, Sesiunea anuală de comunicări științifice cu participare internațională, Universitatea Națională de Apărare „Carol I”, București, 2009.
 88. **Joe Verhoeven**, *Jurisprudence internationale interessant la Belgique. Cour Europeenne des Droits de l'Homme. L'arret du 23 juillet 1968 dans l'affaire relative a certains aspects du regime linguistique de l'enseignement en Belgique*, material disponibil la adresa web <http://www.google.ro/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0ahUKEwiz5r6kq7vKAhUD2ywKHSm3DYkQFgghMAA&url=htt>

p%3A%2F%2Fwww.rtdh.eu%2Fpdf%2F19680723_affaire_linguistique_belge.pdf&usg=AFQjCNEle2g_V6KZ6WvaJ4yN7NeS4MHoWg, accesat: august 2015.

89. **Ștefan M. Zeletin**, *Religia naturii*, în „Revista de filosofie” Vol. IX, nr. 2/1923.
90. *******, **European Agency for Safety and Health at Work**, *Bulling at work*, în „Facts”, nr. 23/2002.

Jurisprudență

1. CEDO, Hot. Von Hannover c. Allemagne, disponibilă în limba franceză la adresa <https://www.docs-en-stock.com/droit-public-et-prive/cedh-von-hannover-c-allemande-2004-132570.html>, accesat: noiembrie 2015.
2. CEDO, Hot. Dalban c. România, 28 septembrie 1999, în *Hotărâri ale Curții Europene a Drepturilor Omului. Culegere selectivă*, vol. II, ediție îngrijită de M. Macovei, Editura Polirom, Iași, 2001.
3. CEDO, Hot. Campbell și Cosans c. Marea Britanie, 25 februarie 1982, disponibilă în limba franceză la adresa <http://www.juricaf.org/arret/CONSEILDELEUROPE-COUREUROPEENNEDESDROITSDELHOMME-19830322-751176-774376>, accesat: august 2015.
4. CEDO, Hot. López Ostra c. Spania, 9 decembrie 1994, disponibilă în limba franceză la adresa <http://www.juricaf.org/arret/CONSEILDELEUROPE-COUREUROPEENNEDESDROITSDELHOMME-19941209-1679890>, accesat: august 2015.
6. CEDO, Hot. V. și T. c. Marea Britanie, 16 decembrie 1999, disponibilă în limba franceză la adresa <http://www.afmjf.fr/Le-proces-equitable-pour-des-tres.html>, accesat: august 2015.
7. CEDO, Hot. Tyrer c. Regatul Unit din 25 aprilie 1978, disponibilă în limba franceză la adresa http://www.coe.int/t/dg3/children%5CSource%5CcaselawCourt%5Ctyrer_fr.doc, accesat: august 2015.
8. CEDO, Hot. Soering c. Marea Britanie, 7 iulie 1979, disponibilă în limba franceză la adresa <http://www.rtdh.eu/pdf/19905.pdf>, accesat: august 2015.
9. CEDO, Hot. Selmouni c. Franța, 28 iulie 1999, disponibilă în limba franceză la adresa http://actu.dalloz-etudiant.fr/fileadmin/actualites/pdfs/NOVEMBRE_2011/AFFAIRE_SELMOUNI_c_FRANCE.pdf, accesat: august 2015.
10. CEDO, Affaire „relative a certains aspects du regime linguistique de l’enseignement en Belgique” c. Belgique, 23 iulie 1968, disponibilă în limba franceză la adresa <http://www.juricaf.org/arret/CONSEILDELEUROPE-COUREUROPEENNEDESDROITSDELHOMME-19670209-147462-167762-169162->, accesat: august 2015.

11. CEDO, Hot. Sindicatul național al poliției belgiene c. Belgia, 27 octombrie 1975, disponibilă la adresa <http://www.eugrz.info/pdf/EGMR20.pdf>, accesat: august 2015.
12. CEDO, Hot. Sindicatul suedez al mecanicilor de locomotivă c. Suedia, 6 februarie 1976, disponibilă în limba franceză la adresa <http://www.juricaf.org/arret/CONSEILDELEUROPE-COUREUROPEENNEDES DROITSDE LHOMME-19760206-561472>, accesat: august 2015.
13. CEDO, Hot. Abdulaziz, Cabales și Balkandali c. Regatul Unit, 28 mai 1985, disponibilă în limba franceză la <http://www.gdr-elsj.eu/wp-content/uploads/2014/03/Cour-EDH-25-mai-1985-Abdulaziz-et-a.pdf>, accesat: august 2015.
14. CEDO, Hot. Asiaticii din Africa orientală c. Regatul Unit, 6 martie 1978, disponibilă în limba franceză la adresa <http://hudoc.echr.coe.int/app/conversion/pdf/?library=ECHR&id=001-741111&filename=001-74111.pdf>, accesat: august 2015.
15. CEDO, Hot. X și Y c. Olanda, 26 martie 1985, disponibilă în limba franceză la adresa http://www.coe.int/t/dg2/equality/domesticviolence/campaign/resources/x%20and%20y%20v%20the%20netherlands_FR.asp, accesat: august 2015.
16. CEDO, Hot. Darby c. Suedia, disponibilă în limba franceză la adresa http://host.uniroma3.it/progetti/cedir/cedir/Giur_doc/Corte_Stras/Darby_Suede1990.pdf, accesat: august 2015.
17. CEDO, Hot. Rasmussen c. Danemarca, 28 noiembrie 1984, disponibilă în limba franceză la adresa http://www.rtdh.eu/pdf/19841128_rasmussen_c_danemark.pdf, accesat: august 2015.
18. CEDO, Hot. Oberschlick c. Austria, 26 aprilie 1995, disponibilă în limba engleză la adresa http://www.hraction.org/wp-content/uploads/prager_and_oberchlick_v_austria.pdf, accesat: noiembrie 2015.
19. CEDO, Hot. Schwabe c. Austria, 28 august 1992, disponibilă în limba engleză la adresa <https://www.article19.org/resources.php/resource/2696/en/schwabe-v.-austria>, accesat: noiembrie 2015.
20. CEDO, Hot. Irlanda c. Marea Britanie, 18 ianuarie 1978, disponibilă în limba franceză la adresa http://www.cvce.eu/obj/arret_de_la_cour_europeenne_des_droits_de_l_homme_irlande_c_royaume_uni_18_janvier_1978-fr-e07ea5f5f6d09-4207-8822-0add3176f8e6.html, accesat: septembrie 2014.
21. CEDO, Hot. Schmidts și Dahlström c. Suedia, 6 februarie 1976, disponibilă în limba franceză la adresa http://www.terralaboris.be/IMG/doc/AFFAIRE_SCHMIDT_ET_DAHLSTRA-M_c_SUEDE_1_doc, accesat: august 2015.
22. Curtea Supremă de Justiție, Secția civilă, decizia nr. 2292/1991, în Dreptul nr. 8/1992.
23. Curtea de apel Timișoara, secția penală, decizia nr. 885/R/ 1996, în Dreptul nr. 12/1997.

24. Curtea de Apel Iași, secția conflicte de muncă și asigurări sociale, Decizia nr. 86 /03.02.2009.
25. Curtea de Apel Iași, secția conflicte de muncă și asigurări sociale, Decizia nr. 164 /25.03.2008, în R. Radu, Legislația muncii. Culegere de decizii, spețe și alte aplicații practice, Editura Aius, Craiova, 2012.
26. Curtea Supremă de Justiție, Secția civilă, decizia nr. 776/1992, în Dreptul nr. 7/1993.
27. Curtea Supremă de Justiție, Secția de contencios administrativ, decizia nr. 552/1996, în Dreptul nr. 5/1997.
28. Curtea Supremă de Justiție, Secția civilă, decizia nr. 1211/1992, în Dreptul nr. 7/1993.
29. Curtea Supremă de Justiție, Secția civilă, decizia nr. 552/1995, în Dreptul nr. 10-11/1995.
30. Curtea Supremă de Justiție, Secția civilă, decizia nr. 865/1995, în Dreptul nr. 2/1996.
31. Curtea Supremă de Justiție, Secția penală, decizia nr. 459/1993, în Buletinul jurisprudenței. Culegere de decizii pe anul 1993, Editurile Continent XXI și Universul, București, 1994.
32. Curtea Supremă de Justiție, Secția penală, decizia nr. 3030/1995, în Buletinul jurisprudenței. Culegere de decizii pe anul 1995, Editura Proema, Baia Mare.
33. ICCJ, secția de contencios administrativ și fiscal, decizia nr. 2037/ 29 martie 2005.
34. ICCJ, Decizia nr. 40/2007 din 07.05.2007, pentru admiterea recursului în interesul legii declarat de Procurorul general cu privire la aplicarea dispozițiilor art. 269 alin. (1) din Codul muncii în legătură cu daunele morale pretinse de salariați în cadrul litigiilor de muncă.
35. Judecătoria Craiova, sentința penală nr. 3039/1998 (nepublicată).
36. Judecătoria sectorului 1 București, sentința penală nr. 41/1991, în Dreptul nr. 4/1993.
37. Tribunalul Suprem, Decizia de îndrumare a Plenului nr. VII din 29 decembrie 1952, publicată în Culegere de decizii 1952-1954, vol. I.
38. Tribunalul Brașov, secția penală, decizia nr. 762/1992, în Dreptul nr. 5-6/1994.
39. Tribunalul Covasna, secția penală, decizia nr. 44/1995, în Dreptul nr. 12/1995.
40. Tribunalul Covasna, secția penală, decizia nr. 55/A/1996, în Dreptul nr. 12/1996.
41. Tribunalul Sibiu, secția penală, decizia nr. 319/1991, în Dreptul nr. 10/1992.
42. Tribunalul Suprem, Decizia de Îndrumare nr. 11/1965, în Culegere de decizii/1965.

43. Tribunalul Suprem, Decizia civilă nr. 525/1959, în Culegere de decizii/1959.
44. Tribunalul mun. București, secția a III-a civilă, sentința nr. 324/1991 (nepublicată).
45. Tribunalul Dolj, secția penală, decizia nr. 857/1998 (nepublicată).

Legislație

1. Carta de la Paris pentru o nouă Europă din 21 noiembrie 1990 publicată în Monitorul Oficial nr. 181 din 9 septembrie 1991.
2. Constituția României adoptată în data de 21 noiembrie 1991 de către Adunarea Constituantă, revizuită prin Legea nr. 429/2003.
3. Convenția O.N.U. privind prevenirea torturii și a altor pedepse ori tratamente cu cruzime, inumane sau degradante, adoptată de Adunarea Generală a Națiunilor Unite la 10 decembrie 1984.
4. Convenția pentru prevenirea și pedepsirea crimelor de genocid, semnată la Paris, 9 decembrie 1948, traducere neoficială, disponibilă pe portalul Centrului de Informare ONU pentru România, disponibilă la adresa http://www.onuinfo.ro/documente_fundamentale/instrumente_internationale/conventie_prevenirea_si_pedepsirea_crimelor_de_genocid/), consultat la 3 martie 2014.
5. Decretul nr. 212/1974, prin care România a ratificat Pactul referitor la drepturile civile și politice la 31 octombrie 1974, <http://lege5.ro/Gratuit/he2damju/pactul-international-cu-privire-la-drepturile-civile-si-politice-din-16121966->, accesat: septembrie 2014.
6. Decretul nr. 212/1974, prin care România a ratificat Pactul referitor la drepturile sociale, economice și culturale la 31 octombrie 1974, <http://www.hotararicedo.ro/files/files/PACTUL%20INTERNATIONAL%20CU%20PRIVIRE%20LA%20DREPTURILE%20ECONOMICE,%20SOCIALE%20SI%20CULTURALE.pdf>, accesat: septembrie 2014.
7. Decretul nr. 31 din 30 ianuarie 1954 privitor la persoanele fizice și persoanele juridice.
8. Directiva nr. 86/613/CEE a Consiliului din 11 decembrie 1986 privind aplicarea principiului egalității de tratament între bărbați și femeile care desfășoară activități independente.
9. Hotărârea nr. 32/1994 asupra rezoluțiilor Adunării Parlamentare a Consiliului Europei cu privire la etica ziaristică, emisă de Senat, publicată în Monitorul Oficial nr.292 din 14.10.1994.
10. Hotărârea nr.25/1994 a Camerei Deputaților asupra rezoluțiilor Adunării Parlamentare a Consiliului Europei cu privire la etica ziaristică, publicată în Monitorul Oficial nr.265 din 20.09.1994.

11. Legea nr.135/2010 privind Noul Cod de Procedură Civilă, pusă în aplicare prin Legea nr. 255/2013, actualizată prin O.U.G. 3/2014 și publicată în Monitorul Oficial nr. 98/2014.
12. Legea nr. 30/1994 privind ratificarea Convenției pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale și a protocoalelor adiționale la această convenție, publicată în Monitorul Oficial nr.135 din 31.05.1994.
13. Legea nr.53/2003, Codul Muncii actualizat prin Legea nr.12/2015 publicată în Monitorul Oficial nr.52 din 22 ianuarie 2015 și Legea nr.97/2015, publicată în Monitorul Oficial nr.316 din 8 mai 2015.
14. Legea nr. 74/1996 pentru ratificarea Cartei sociale europene revizuite, adoptată la Strasbourg la 3 mai 1996, publicată în Monitorul Oficial nr. 193/4 mai 1999.
15. Legea nr. 48/1992 a audiovizualului, publicată în Monitorul Oficial, Partea I, nr. 104 din 25 mai 1992.
16. Legea nr. 41/1994 privind organizarea și funcționarea Societății Române de Radiodifuziune și Societății Române de Televiziune, republicată în Monitorul Oficial, Partea I, nr. 636 din 27 decembrie 1999, actualizată și publicată în noiembrie 2008.
17. Legea audiovizualului nr. 504/2002, publicată în Monitorul Oficial nr.534 din 22 iulie 2002.
18. Legea nr. 677/2001 privind protecția persoanelor cu privire la prelucrarea datelor cu caracter personal și libera circulație a acestor date, publicată în Monitorul Oficial, Partea I, nr.790 din 12 decembrie 2001.
19. Legea nr. 319/2006 privind sănătatea și securitatea în muncă, publicată în Monitorul Oficial, Partea I, nr. 646 din 26 iulie 2006.
20. Legea nr. 8/1996 privind dreptul de autor, publicată în Monitorul Oficial nr. 60 din 26 martie 1996.
21. Legea nr. 287/2009 privind Codul civil, pusă în aplicare prin Legea 71/2011, publicată în Monitorul Oficial nr.696 din 30 septembrie 2011.
22. Legea nr. 202/2002 privind egalitatea de șanse dintre femei și bărbați, republicată, Monitorul Oficial nr. 326 din 5 iunie 2013.
23. Legea nr. 30/1994 privind ratificarea Convenției pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale și a protocoalelor adiționale la această convenție, publicată în Monitorul Oficial nr.135 din 31.05.1994.
24. Legea nr. 237/2007 privind modificarea Legii nr. 53/2003– Codul Muncii, publicată în Monitorul Oficial Partea I, nr. 497 din 25 iulie 2007.
25. Legea presei nr.3/1974, republicată în Buletinul Oficial nr. 3 din 19 ianuarie 1978.

26. Legea nr. 188/1999 privind Statutul funcționarilor publici, republicată în Monitorul Oficial, Partea I, nr. 365 din 29 mai 2007, actualizată prin O.U.G nr. 229/2008, O.U.G. nr. 3/2009 și O.U.G. nr. 37/2009.
27. Legea nr. 393/2004 privind Statutul aleșilor locali, publicată în Monitorul Oficial nr. 912 din 7 octombrie 2004.
28. Legea nr. 35/1997 privind organizarea și funcționarea instituției Avocatul Poporului, publicată în Monitorul Oficial nr. 48 din 20 martie 1997.
29. Legea nr. 9/1973 privind protecția mediului înconjurător, publicată în Buletinul Oficial nr. 91 din 23 iunie 1973.
30. Legea nr. 137/1995 privind protecția mediului, publicată în Monitorul Oficial nr. 304 din 30 decembrie 1995 și republicată în Monitorul Oficial nr. 70 din 17 februarie 2000.
31. Noul Cod penal – Legea nr. 301/2004 privind Codul Penal, publicată în Monitorul Oficial, nr. 575 din 29.06.2004.
32. Vechiul Cod penal, publicat în Buletinul Oficial nr. 79 – 79 bis din 21 iunie 1968 și republicat în Monitorul Oficial nr. 65 din 16 aprilie 1997, în temeiul art. III din Legea nr. 140/1996.
33. O.G. nr. 137/2000 privind prevenirea și sancționarea tuturor formelor de discriminare, aprobată cu modificări și completări prin Legile nr. 48/2002, 27/2004 și 324/2006.
34. O.U.G. nr. 53/2000 privind soluționarea cererilor referitoare la acordarea de despăgubiri pentru daunele morale, publicată în Monitorul Oficial nr. 227 din 23 mai 2000.
35. O.U.G. nr. 68/2007 privind răspunderea de mediu cu referire la prevenirea și repararea prejudiciului asupra mediului, publicată în Monitorul Oficial nr. 446 din 29 iunie 2007, aprobată prin Legea nr. 19/2008, publicată în Monitorul Oficial nr. 170 din 5 martie 2008, modificată și completată prin O.U.G. nr. 15/2009 și prin O.U.G. nr. 64/2011, publicată în Monitorul Oficial nr. 461 din 30 iunie 2011.
36. Rezoluția nr. 1.003 a Consiliului Europei privind etica ziaristică, publicată în Monitorul Oficial nr.265 din 20.09.1994.
37. Rezoluția nr. 2625 a Adunării generale O.N.U. din 24 octombrie 1970.

ABSTRACT

The work “**THE RIGHT TO DIGNITY**” is structured on eight chapters.

Chapter I. General considerations on addressing the notion of “human dignity”

The first chapter of the work includes a series of notions that regard the concept of “human dignity”, the relation between dignity and the human personality, the role of philosophy in the affirmation and the development of the right to dignity.

In order to define the concept of “human dignity”, tightly connected to the human condition and its evolution, from the historical and philosophical point of view, we ought to commence from the origin of the term: : „dec” (Sanskrit) = to show, to indicate; „dacas” (late Sanskrit) = glory, renown; „dignus”, „decere”, „decus” (Latin) = distinction, brilliance, glory; „deiknumi”, „doxa”, „dakein” (Greek) = a superior quality that define the man. In Romanian, as in other modern languages too, the word “dignity” has a polysemantic value.

As regarding the meanings of the notion “dignity”, they differ according to the field they are referred to. As a moral-philosophical notion, dignity has multiple meanings: human quality, moral value or principle, philosophical concept, general principle. As juridical notion, the right to dignity has the value of a principle, whose applicability and authority is assured by the juridical norms.

The relation between dignity and the human personality is translated through the fact that it is a dominant feature of personality. Not only it is a positive feature of the inner side of the humans, reflecting the honesty, honour, virtuosity, modesty or, in Kant’s vision, respect for all the moral duties, but it is always related to other people too, designing altruism and respect for the others. Dignity contributes to the forming of self-awareness and the shaping of our own moral and social value.

Regarded from the philosophical point of view, human dignity has a determinant role for understanding the existential status of the human

being and the surrounding world. For this reason, the most significant part of the work is to be consecrated to the detailed presentation and examination of dignity, in the most noteworthy philosophical systems until now. In order to confer coherence to the discourse, the systematic analysis is sustained by the historical analysis.

Unquestionably, the role of philosophy in contouring and imposing the concept of dignity into the moral way of thought is incontestable, having as a proof the preoccupations of numerous philosophers, which date back in the Antiquity, concerning the nature of the human condition and the traits of the human personality. Undoubtedly, we must not neglect the role of some Romanian thinkers and philosophers either, when asserting the human dignity as an ethical value and philosophic concept (Dimitrie Cantemir, Miron Costin, Neagoe Basarab, Ștefan Zeletin, D.D. Roșca, C. Rădulescu-Motru, Dimitrie Gusti, Petre Andrei), reason for which their contribution was analysed in the 4th section of this introductory chapter.

Chapter II - The historical evolution of the idea of “human dignity” in the ancient and Christian philosophy

Most certain, the role of philosophy in contouring and introducing, in the moral manner of thinking, the concept of human dignity is incontestable, an evidence in this respect being the preoccupations of numerous philosophers, dating since Antiquity, on addressing the nature of human condition and the traits of the human personality.

From the perspective of contouring and imposing the concept of human dignity in the philosophical and moral thought, it is mandatory to start the analysis of the historical evolution, on the idea of “human dignity”, with the ancient philosophers.

In the first section of Chapter II, named “The contouring and the affirmation of the human condition at the Greek philosophers”, there were taken into consideration, as terms of reference in the contouring and the affirmation of the human condition in the ancient Greece, the three stages: before Socrates, classical and Hellenistic. The philosophical concepts from the first stage accentuated the raising of the man from their natural dependency, the detaching from the cosmos oriented way of thinking and its focusing on the human, remarking in this period the contribution “of the seven sages” who lived in the first half of the 6th century BCE and who shaped the proper virtues of a citizen: Thales of

Millet, Cleobulus of Lindos, Solon, Chilon, Pittacus of Lesbos, Bias of Priene, Periander of Corinth. From the classical period we mention Socrates – the creator of the most significant ideas, on addressing dignity, Plato – the promoter of the transcendent reason, Aristoteles – who brought up the morality and the responsibility of man for their deeds and their consequences in the social life. The philosophical concepts from the Hellenistic period – the Epicureanism, the Stoicism, the Cynicism – also influenced by the social and political conditions, contributed to the formation of a new pattern of the human personality, characterised through other landmarks of morality: strength of character, abnegation, firmness, steadfastness, values that are proper to dignity too.

Although never amounted to the subtlety and depth of the Greeks, Roman thinking being dominated, as well as diplomacy, by rigidity, lack of imagination and excessive formalism, Roman philosophers have their role in shaping the concept of human dignity. This notion has been used since the early stage of Roman city foundation, its meaning being either of quality related to a high status occupied by the individual, or of moral virtue. According to Cicero's philosophy, dignity is based on the human capacity to reason, to be above its own sensuality, emotions, impulses, on self control and on the fact that man leads the world and the rest of the animals. Seneca believes that the supreme moral value of man is virtue, philosophy is the pursuit of virtue, for straightening spirit, and the two concepts - virtue and philosophy - can not exist one without the other. For Ulpian, the will to carry out justice, to give every man what is his, came from a rational source of a man convinced of the ideal of moral good. Ulpian has also determined law's precepts as: *honeste vivere* (a decent living), *alterum non laedere* (not to hurt anyone), *suum cuique tribuere* (to give everyone what is his). In the conception of Gaius, the law of nations was established by natural reason, belonging equally to all citizens. Ancient Roman philosophy is characterized by the analyze of two moral qualities that man has - reason and virtue, values which characterize the concept of human dignity.

As far as the doctrine of Christianity is concerned, human dignity is at the center of Christian traditions. The Christian conception is substantiated on the belief that the human being represents the image of God, from which it results the equality of all humans and the duty of each Christian to fight against inequality, poverty and diseases.

Dignity is obtained by nobody through merit, no one from us can obtain it from the others and no one can take it away from us. The last section of the second chapter describes the principal coordinates the work of the first Christian philosophers - Saint Basil the Great, Gregory the Theologian (of Nazianz), Origen and John Chrysostom, whose care and respect for the man contributed to the affirmation of human dignity and to the development of humanistic theories of later.

The virtues that one can find in all the sermons are the mercy for the fellow men and work.

Christianity has thus played a decisive role in the moral evaluation of human personality by keeping alive at all times in the mind of human beings the consciousness of responsibility for their deeds.

Chapter III – Human dignity in the philosophical, ethical and religious thought from the Middle Ages

After a millennium of existence, Christianity was being spread in entire Europe, managing to stop the Islamic offensive. The Western Europe imposed itself as leader of the Christian world. The religious division of the society was reflected in the political antagonism, in the mixture between religion and the civil authority.

In the early Middle Ages, the definition of man and his moral values was done according to the Christian ideology, therefore the philosophical conceptions could not be separated from the religious ones. The great thinkers of the early and developed Middle Ages (Thomas d'Aquino, Dante, G. Bruno, T. Campanella), accentuated the freedom of the man, as a result of two essential components – freedom and will. Giordano Bruno, in the allegoric novel „*Spacio della bestia trionfante*”, underlined the power of self-determination of the human being, accentuating the importance of the freedom of creation. Through work, the man not only that continuously increases the entire accomplishment, but he also, by reconsidering “the masterpieces of nature”, researches and perfects them. A representative work for the detachment from the religious conceptions is that of Tommaso Campanella –, „*Del senso delle cose e della magia*”, which constructed an empirical image of the human becoming, underlining its superiority before all the other beings, through intelligence and creation, even before God because, through reason and knowledge, the man observes all the changes that occur in nature and can prevent a series of events and bad consequences provoked by the natural catastrophes.

Renaissance established new terms of reference in the conception about the human and in defining and sustaining the human dignity, the laic thought attacking the theocratic theories about the human and the humanism of religion. The most famous classical texts that refer to the human dignity come from the age of Renaissance: Pico della Mirandola – *On the dignity of man*, Gianozzo Manetti – *On the dignity and excellence of man*, Juan Luis Vives – *A fable about Man*, Jan Amos Komenský – *Great Didactic*. If for Thomas d’Aquino and St. Gregory of Nisse the man is the image of God, for Pico della Mirandola the human is “indistinct”, undefined, being impossible to define the nature of our spiritual dimension. By bringing up the problems of human dignity, Pico della Mirandola underlined the idea that inside the man there is, equally distributed, the power to develop the good and the evil, the man’s faith not being dictated/subordinated in any way, neither by cosmos, nor divinity.

Gradually, the religious landmarks are eliminated from the conceptions on human dignity, making way for other dominant ones – human, material and spiritual thought and creation (Michel Montaigne-Delacroix, Blaise Pascal), and science (Francisc Bacon, René Descartes). For F. Bacon, human dignity is represented by knowledge and the capacity to invent and create, which are natural, not conferred by God.

Representative for the philosophy centred on knowledge is also the work of Michel de Montaigne-Delacroix, who was convinced that the man cannot be but what he is, and cannot imagine his existence but according to his possibilities, eliminating in this way any interference of the divine forces in the human nature.

Another philosopher, preoccupied to elaborate a moral conception according to scientific criteria, was Vico Giambattista. Dignity results, in his conception, from the self-knowledge, which becomes the impulse to cultivate the power of our mind, in all its capacities, in order “to know the entire world of science”. Dignity depends on the man, it is not an attribute of the divinity anymore. In his conception, dignity does not forms itself, but it is the result of the man guided by science, and his self-education.

Chapter IV – Determinations regarding the concept of human dignity in the modern and contemporary period

Chapter IV of the paper is centred on a series of evolutionary directions of the philosophical concepts on addressing human dignity in the modern and contemporary period. In the second half of the 15th century, in

Occident, the liberation of thought from the religious dogmas, the crisis of the system of values founded on the privileges of the nobility, the idea of equality of citizens before the law, the construction of market economy and the affirmation of the new social class, bourgeoisie, constituted the main directions in the evolution of the society.

One of the most advanced and daring works of the French Enlightenment is that of Montesquieu, its purpose being that to limit the absolute power of the monarch and to condemn the religious intolerance, which had characterised the Inquisition. By criticising the political-social feudal regime, militating for the abolition of monarch's and clergy's privileges, Montesquieu brings his own contribution to the consolidation of human dignity.

In the process of transition from feudalism to the modern age, there were determinant three revolutionary moments: the English revolution (1640-1688), the American one, which took place between 1763-1791, and the French revolution from 1789. These moments were remarked both through their programmatic documents, and the ideas of the philosophers or politicians who either started, or influenced, through their works, these social movements.

One of the philosophers who lived during the period of the English revolution, which founded on the doctrine of puritanism, was Thomas Hobbes who, in his first works – “Elements of Law, Natural and Civil”, “On the Citizen” – defends the king, against the parliament, later passing on the side of the bourgeois revolution and manifesting a critical attitude against the aristocracy and clergy (“Leviathan”, “On the Human Nature”, “On the Nature of Man”).

Another supporter of the English bourgeoisie was John Locke, who accentuated the essential role played by the experience and education in forming the human spirituality, in his work *An Essay Concerning Human Understanding*.

A representative of the American Revolution, Thomas Jefferson, is the one who drafted the text of the document adopted in 1776 – The Declaration of Independence, which is based on the principles of Enlightenment, mentioning, among the rights of the citizen, life, freedom and the pursue of happiness.

The person who, through his philosophical concepts, unleashed the entire mechanism of the French revolution, and of those that followed, leading to the collapse of the absolutist monarchies, is Jean Jacques

Rousseau. In his works – “Discourse on sciences and arts”, “The Social Contract”, “Discourse on the origin of inequality” – he makes the distinction between “the natural man”, free and independent, and “the social man”, egoistic, vitiated and prisoner of a society torn by inequality and conflicts.

Immanuel Kant founds his conception on dignity, underlining the necessity to elaborate a moral that would lack any material or moral interest. For Kant, the autonomy of will is a principle of human dignity, and of any rational nature.

Another milestone in the evolution of the concepts that regard human dignity is the philosophy of Hegel, for whom human dignity is an attribute of the Absolute Spirit.

In the contemporary period of time, another turning point in the evolution of the concept of human dignity was represented by the instauration of totalitarian regimes – fascism, Nazism, Stalinism. Elaborated in the 17th-18th centuries, and made complete at the end of the 18th century, once with the French and American revolutions, the human rights doctrine could not be contested anymore, not even by such radical regimes, as the totalitarian ones. Within the fight against communism, human rights, especially human dignity, constituted the intellectual and spiritual weapon of the dissidents: they could not request the falling of the regime and the replacement with another, but they asked the communist regime to respect the fundamental principles that were written, at least formally, in the Constitution. In their turn, the communists, could not declare themselves hostile to human rights, a reason for which the communist countries would sign, along with the democrat ones, The Helsinki Accords that asserted several fundamental human rights.

The totalitarian systems misinterpreted the culture and the humanist cultural fundament, for the propagandist promotion of their own ideology and force policy, by annihilating the frontiers between the state and the civil society, by infringing the human rights, by abolishing all the forms of social organisation, whose coercion can be done but from the bottom to the top (syndicates, employers, political parties). In all the totalitarian regimes, regardless the country, the human rights in general, and the right to dignity in particular, they were not only reduced to silence, but were severely infringed too.

From the point of view of our philosophical analysis, very interesting are the opinions expressed by the founders of the totalitarian

doctrines, on addressing the modern society, illustrative in this respect being the criticism of Karl Marx on the human rights (*On the Jewish Question*, 1844).

Chapter V. Human dignity, fundament of the human rights

Starting with the end of the 18th century, the occidental world, going through a series of revolutionary crises, has been transformed structurally, becoming mature under the influence left by the French Revolution from 1789. The year of 1815 ended the republican expansion, but the events from 1830, and the revolutions from 1848 spread throughout the entire Europe, generating the emerging of new currents and orientations in the philosophical and juridical thought. Concomitantly with the political revolution and the economic revolution, there also appeared a “revolution” in the juridical field, especially in the juridical philosophy, on addressing the origin and role of the state and laws. The preoccupation for the constituting of a juridical system that would defend the fundamental human rights became widely spread, once with the promotion of the “rule of law” concept.

Although the contouring and the affirmation of the concept of human dignity has a long history, longer than the human rights history, in the juridical documents and the international treaties, there is not a definition of the notion of dignity, or the right to dignity. For this reason, we considered to be necessary an analysis of the provisions from the national juridical documents (Magna Charta, The American Declaration of Independence from 1776, The French Declaration of the Rights of Man and Citizen from 1789), the regional ones (The Inter-American Specialised Convention on the Human Rights and the Additional Protocols, The Asian Human Rights Charter, The African Charter on Human and Peoples’ Rights) and the international ones (The Charter of the United Nations, signed at San Francisco in 1945, The Universal Declaration on Human Rights, adopted in 1948, The European Convention on Human Rights, signed in 1950 within the Council of Europe, The United Nations Declaration on the elimination of any forms of racial discrimination, adopted in 1963, Helsinki Final Act on human rights from 1975, the documents of the Vienna Meeting – 1989) that refer to human dignity.

Owing to the fact that we intended this analysis to allow us later to elaborate a definition of the right to dignity, in Section II of this chapter

we examined the way in which the notion referring to the respect of human dignity was formulated in conventions, treaties and other European documents: The European Social Charter, The Treaty of Lisbon and The Charter of Fundamental Rights, The EU Social Charter, the directives of the European Union.

Taking into consideration that either the international documents or the national juridical acts do not contain a definition of the human dignity, the European and international jurisprudence can be used as instruments meant for determining the circumstances or the facts that cause damage to the human dignity. Frequently, the moral or sexual harassment situations, along with the subjecting to inhuman or degrading treatments, were considered by both the European Commission, and the Court of Human Rights, as being the most severe infringements of dignity. A tremendously important section of this chapter is dedicated to the international jurisprudence, especially to the one of the European Court of Human Rights (E.C.H.R.), regarding the applying of the non-discrimination principle, evidencing the contribution of this institution in the evolution of the methods that protect human rights.

The conclusion of Chapter V is that the tight connection between dignity and the human rights can be resumed through the fact that dignity constitutes the fundament of the human rights, an idea reflected in the title of this chapter.

Chapter VI. Human dignity and the personality rights in the Romanian system of law

Chapter VI is constituted as an analysis on the juridical regime of human dignity in the Romanian system of law, on the position the right to dignity holds within the personality rights, the connection with other rights that belong to this category (the right to honour, the right to reputation and the right to image, the right to the respect for the private life).

The first section of this chapter establishes the constitutional background of the objective right that regulates dignity and “the free development of the human personality”, and then the juridical background defined by the new Civil Code.

Section II, entitled “Dignity and the personality rights”, begins with a series of terminological considerations and with the definition of the personality rights, continuing with the mentioning of the rights that

fall into the category of the personality rights, the juridical nature and the features of the personality rights, the limits of the personality rights.

As regarding the right to dignity, the analysis of the provisions from the new Civil Code led us to the conclusion that this notion has a synthesiser, an integrative character, which is related to the other personality rights: the guarantee and the observing of human dignity implies the protection of all the rights inherent for the development of the human personality; the infringement of any of the personality rights is equivalent to the infringement of the right to dignity. The lack of a legal definition makes the content of the notion of dignity to be hard to define because, besides the observing of honour and reputation, to which section 2 from art. 72 of the NCC, it also includes the right to an intimate, family or private life (art. 71), the right to the own image (art. 73), the right to life, health, physical and psychical integrity of the physical person (art. 61 and 64), the interdiction of the eugenic practices (art. 62), the right to the freedom of speech (art. 70) etc. Moreover, the content of the right to dignity is evolving and diversifying in the doctrine and jurisprudence, the lack of a legal determination conferring an uncertain character.

In the attempt to synthesise all these ideas, we have formulated a definition for the right to dignity, an approach that we consider to be a venturesome one, taking into account that such a definition misses not only from the national and international juridical documents, but also from the doctrine and jurisprudence:

The right to dignity represents the acknowledged possibility of the physical person to develop freely and entirely their identity and personality, on all the levels – social, political, economic, cultural – regardless the race, sex, age, social origin, financial condition, nationality, ethnicity, religion or any other criterion that might lead to discrimination, and even if this action implies the expression of thoughts, ideas, options or the adopting of attitudes, behaviours, positions that are considered unacceptable by authorities, other people, or the rest of the society, under the limitations imposed by the laws.

The right to honour, reputation and image, as well as the right to privacy, tend to protect the peace and the tranquillity of personal and family life, resulting from the notion of freedom and hence the difficulty of determining the circumstances to put them into operation. If we assumed that the right to privacy absorbed the right to image, it could be declared

about the right to dignity that it included the right to honour and reputation. Each of them should be considered as an autonomous right, but in the context of the protection of personality rights.

As in the case of the right to dignity, the lack of the precise definitions of these rights, and a well-established legal background, is especially noticed as regarding the mass media.

Unlike the Communist regime, in the transitional period, the Romanian legislator admitted that the infringement of non-patrimonial rights attracted the same consequences, either in the hypothesis of damaging the rights of individuals or legal persons, so that only the natural person had the name as attribute of identification, whereas the legal person was identified by the legal entity's official legal name. Any infringement to the name of the natural person or legal person is, in fact, a violation of the right to honour, reputation or image. The subsection entitled „The right to honour, reputation and image of the natural person” provides an overview on the evolution of the Romanian legislation on addressing the protection of these rights and of the concept that not only the individuals, but also the legal persons may suffer moral damages.

The concept of private life is very broad. In general, a person's right to a private life means having the right to live one's own life with such personal privacy that is reasonable in a democratic society, while taking into account the rights and freedoms of others.

The juridical norms that protect the private life, as honour, image and professional reputation, are essential in any democratic society in which the man has the fundamental value, having the role to defend, in the same measure, the human personality and dignity. Taking into consideration the uncertain character of the private life content and the ambiguity of the juridical norms in force [for example, Section III from Chapter II of the New Civil Code reunites, under the title “The respect of the private life and human dignity”, the right to the free speech (art. 70),; the right to the respect of private life (art. 73); the processing of personal information (art. 77)], the E.C.H.R. contribution remaining significant when delimitating a person's public life sphere from their private life, and determining the limits of the right to the respect of private life. For this reason, we considered to be necessary the analysis of a series of decision made by E.C.H.R., on the protection of private life.

The last section of Chapter VI is called “The Compensation of moral damages in case the personality rights are not respected: the evolution of the Romanian legislation, doctrine and jurisprudence”.

The principle of full reparation of damages in the field of moral injuries is based on the need to restore relationships broken by a guilty and illicit fact, to reinstatement of the victim, as far as possible, in the situation previous to the act of tort. In the period prior to the establishment and consolidation of the Communist regime in Romania (1865-1952), Romanian classical legal doctrine and case law have set up a joint system of repairing moral damages that included both pecuniary (monetary) and non-patrimonial means (resources). From 1952 to 1989, the practice of monetary remediation of moral damages has been banned, following the Guidance Decision of the Plenary of the former Supreme Tribunal no. VII from December 29, 1952, the motivation of this prohibition being ideological: bourgeois idea of conversion into money of moral sufferings was in contradiction with the fundamental principles of socialist law. After 1989, the Romanian doctrine and jurisprudence returned to the thesis of repairing moral damages through economic means, including by admitting the idea that legal persons, not only individuals, may suffer moral injuries.

In the same section we have approached the civil sanctions and the type of compensations provisioned in the present Civil Code, in case the personality rights are infringed.

Chapter VII. Human dignity in the context of globalisation. The protection of dignity in the relations between states

The last chapter of the thesis was dedicated to the most important challenges that the main issues of contemporaneity – globalisation, international terrorism, freedom of circulation – raised in the international relations between states (the configuring of concept of national dignity, the admission of some limitation with regards to the sovereignty of states, from humanitarian reasons), as in the relation state-individual (the changing of the human rights and the shaping of solidarity rights – the right to peace, the right to development, the right to a healthy environment).

Taking into consideration the impact of human dignity on the configuration of the humanitarian international law, we cannot exempt the incrimination of some deeds through which there is infringed the right to peace and human dignity, such are the war crimes, but also the drug trafficking, human trafficking, money forgery, international terrorism, piracy, slavery.

Chapter VIII. *De lege ferenda* conclusions and proposals

Chapter VIII of the work represents a synthesis of the author's personal conclusions and *de lege ferenda* proposals, formulated along the paper.

1. A first proposal aims the New Penal Code that does not incriminate anymore the insult and calumny, a motive for which, *de lege ferenda*, we consider to be necessary the completion of this code, including the old dispositions too that provision that these facts are crimes.

2. Considering the extremely vast implications of the right to dignity, when referring to employment and work, we forwarded a *de lege ferenda* proposal that aims the expressed inclusion of the principle of dignity in the Labour Code, respectively the modification of art. 8, section 1, in the following formulation: "The working relations are based on the principle of agreement and good-faith, along with *the principle of respecting the human dignity*".

3. Starting from the disposition stated in art. 254 from the Labour Code, which provisions expressly that the employer's liability is limited only to material, not moral damages, that can be caused to the employer, for the need to provide equal treatment to employers and employees, *de lege ferenda*, we have proposed the modification of art. 254, section 1, from the Labour Code in the form: "The employees are liable from the patrimonial point of view, under the norms and principles of the civil contractual liability, for material and *moral* damages produced to the employer, due to their fault, or in connection with their work".

4. Starting from the role and the attributions of the local elected officials, and the analysis of the provisions of Law no. 393/2004 on the status of local elected officials, we put forward for proposition, *de lege ferenda*, the modification of art. 45 from this law, with the next formulation: "The local elected officials, in their quality of representatives of the local community, have the duty to participate, during their mandate, to carry on their duties in the local public administration, to which they belong or that they represent, with goodwill and faithfulness towards their country and the community that chose them, along with the observing of human dignity".

5. From the necessity to improve the activity of administrative authorities and public institutions, as much as for the purpose to increase the professionalism and the responsibility of civil servants, in their relations with the citizens, *de lege ferenda*, we consider necessary

to complete art. 43, section 3, from Law no. 188/1999 on The Status of the Civil Servants, by expressly mentioning the obligation of the public servants to respect the principle of human dignity.

6. Taking into account that none of the dispositions from the legislation, or the Romanian Constitution, forbid, in a way or another, the People's Advocate to defend the rights and the freedoms of the citizens, in their relation with the justice, we consider that, *de lege ferenda*, this attribution of the People's Advocate should be regulated, in the future, being a possibility thanks to which there could be prevented or sanctioned the infringements, by the judges, of art. 6 from the European Convention on Human Rights, according to which "everyone is entitled to a fair and public hearing, within a reasonable time, by an independent and impartial tribunal, established by the law, which will decide either on the infringement of the civil rights and obligations, or the solidity of any penal accusation against them".

7. Noticing the lack of any legal, doctrinarian or jurisprudential definition, we propose, *de lege ferenda*, the consecration, when discussing the national and international juridical regulations, the next definition: "*The right to dignity represents the acknowledged possibility of the physical person to develop freely and entirely their identity and personality, on all the plans – social, political, economic, cultural –, regardless the race, sex, age, social origin, financial situation, nationality, ethnicity, religion or any other criterion that might lead to discrimination, and even if this action implies the expressing of thoughts, ideas, options, or adopting of attitudes, behaviours, positions that are considered unacceptable by authorities, other people, or the rest of the society, under the limitations imposed by the law*".

The difficulty when talking about the change of mentalities of the public authority representatives, on addressing the rights and the legitimate interests of the citizen, the feeble preoccupation for the establishing their effective juridical liability, in case of infringement of rights and fundamental freedoms, have slowed down the process of transition from the formal rule of law, to the real rule of law. For this purpose, it is necessary to be entirely and definitely forgotten the paternalist principles that implied the unconditioned acceptance of the political power centre, its exclusive domination in all the areas of life, the rejection of any criticism or contestation formulated against the leaders, the infallibility of the unique party and leader, the rejection of the alternative, the intolerance against the variety of political organisations,

against other personal or official points of view, against democracy.

The process for changing the conceptions, attitudes, expectations, is a long one, but it can be hurried by setting up a new rule of law, by acknowledging the importance of the law for the accomplishment of economic and social reforms, respecting the principle of equal chances and human dignity, restoring the faith and the respect of the citizens for the laws, and for the social order. For this reason, we underline once more, *the necessity to adopt the positive law dispositions for the principle that refers to the observing of human dignity, which is according to the precedents of the natural law, this way assuring the individuals' fundamental rights are observed, along with the premises for the development of human personality, in all the plans of the social, economic, political and cultural life.*

The paper ends with the bibliographical list. It ought to be underlined the fact that, from the point of view of the approached problems, the work can be included within a more ample direction of scientific investigation, which is based on a rich bibliographical material: books and treatises, studies and articles from specialised magazines, published in Romanian, but also in other foreign languages, official documents, legislation, sentences of the courts, E.C.H.R. jurisprudence, international covenants and treaties on the protection of human rights.

CUPRINS

PREFAȚĂ.....	5
INTRODUCERE.....	11
LISTĂ DE ABREVIERI	14
CAPITOLUL I	
CONSIDERAȚII GENERALE PRIVIND NOȚIUNEA DE	
„DEMNITATE UMANĂ”: ORIGINE, DEFINIȚII, SENSURI ȘI	
DETERMINĂRI	15
<i>SECȚIUNEA 1: ORIGINEA ȘI EVOLUȚIA TERMENULUI DE „DEMNITATE UMANĂ”</i>	<i>15</i>
1.1. Considerații introductive	15
1.2. Originea termenului modern de „demnitate”	15
<i>SECȚIUNEA 2: DEFINIȚII ȘI SENSURI ALE NOȚIUNII DE „DEMNITATE UMANĂ”</i>	<i>20</i>
2.1. Precizări terminologice	20
2.2. Sensuri ale conceptului de „demnitate”	22
<i>SECȚIUNEA 3: RELAȚIA DEMNITATE – PERSONALITATE UMANĂ</i>	<i>30</i>
<i>SECȚIUNEA 4: ROLUL FILOSOFIEI ÎN AFIRMAREA DEMNITĂȚII UMANE</i>	<i>34</i>
4.1. Considerații generale.....	34
4.2. Contribuțiile filosofiei românești la afirmarea demnității umane.....	35
CAPITOLUL II	
EVOLUȚIA ISTORICĂ A IDEII DE „DEMNITATE UMANĂ” ÎN	
FILOSOFIA ANTICĂ ȘI CREȘTINĂ.....	53
<i>SECȚIUNEA 1: CONTURAREA ȘI AFIRMAREA CONDIȚIEI UMANE LA FILOSOFII</i>	<i>53</i>
<i>GRECI.....</i>	<i>53</i>
1.1. Preliminarii	53
1.2. Evoluția istorică a ideii de demnitate umană în perioada presocratică ...	55
1.3. Demnitatea umană în filosofia gânditorilor clasici ai Greciei antice	58
1.4. Importanța eticii elinismului pentru afirmarea demnității umane	72
<i>SECȚIUNEA 2: CONCEPȚIILE FILOSOFICE ÎN ROMA ANTICĂ ȘI INFLUENȚELE LOR</i>	<i>74</i>
<i>ASUPRA EVOLUȚIEI PERSONALITĂȚII UMANE.....</i>	<i>74</i>
<i>SECȚIUNEA 3: CREȘTINISMUL ȘI IDEEA DE DEMNITATE.....</i>	<i>79</i>

CAPITOLUL III

DEMNIȚATEA UMANĂ ÎN GÂNDIREA FILOSOFICĂ, ETICĂ ȘI RELIGIOASĂ DIN EVUL MEDIU89

SECȚIUNEA 1: CONCEPȚIA DESPRE OM ÎN EVUL MEDIU TIMPURIU ȘI DEZVOLTAT ... 89

1.1. Considerații introductive89

1.2. Omul în centrul filosofiei medievale89

SECȚIUNEA 2: DEFINIREA ȘI AFIRMAREA DEMNITĂȚII UMANE ÎN EPOCA RENAȘTERII 92

2.1. Considerații generale92

2.2. Filosofia și morala centrată pe om în perioada Renașterii92

2.3. Filosofia centrată pe cunoaștere95

CAPITOLUL IV

DETERMINĂRI ALE CONCEPTULUI DE DEMNITATE UMANĂ ÎN PERIOADA MODERNĂ ȘI CONTEMPORANĂ.....103

SECȚIUNEA 1: CONCEPTUL DE DEMNITATE UMANĂ ÎN FILOSOFIA PERIOADEI MODERNE..... 103

1.1. Considerații generale103

1.2. Statul și dreptul în centrul preocupărilor filosofice și juridice104

1.3. Contribuția evenimentelor revoluționare la dezvoltarea conceptului de demnitate umană.....106

1.4. Demnitatea în filosofia lui Immanuel Kant108

1.5. Demnitatea în filosofia lui Hegel113

SECȚIUNEA 2: TOTALITARISMELE SECOLULUI XX ȘI CONDIȚIA UMANĂ 115

2.1. Considerații introductive115

2.2. Soarta demnității umane în regimul totalitar nazist116

2.3. Soarta demnității umane în regimul totalitar comunist. Marx și critica drepturilor omului119

CAPITOLUL V

DEMNIȚATEA UMANĂ, FUNDAMENT AL DREPTURILOR OMULUI.....123

SECȚIUNEA 1: FORMULAREA NOȚIUNII DE RESPECT AL DEMNITĂȚII PERSOANEI UMANE ÎN CONVENȚII, TRATATE ȘI ALTE DOCUMENTE INTERNAȚIONALE..... 123

SECȚIUNEA 2: FORMULAREA NOȚIUNII DE RESPECT AL DEMNITĂȚII UMANE ÎN CONVENȚII, TRATATE ȘI ALTE DOCUMENTE EUROPENE..... 137

2.1. Carta Socială Europeană137

2.2. Tratatul de la Lisabona și Carta Drepturilor Fundamentale139

2.3. Carta privind drepturile sociale fundamentale ale muncitorilor (Carta socială a UE)142

2.4. Protecția demnității în normele Uniunii Europene145

2.5. Concluzii150

<i>SECȚIUNEA 3: JURISPRUDENȚA INTERNAȚIONALĂ ÎN MATERIA OCROTIRII DEMNITĂȚII UMANE</i>	153
3.1. Noțiunea de încălcare a demnității în jurisprudența internațională	153
3.2. Jurisprudența C.E.D.O. în domeniul aplicării principiului nediscriminării și ocrotirii demnității umane	157

CAPITOLUL VI

DEMNITATEA UMANĂ ȘI DREPTURILE PERSONALITĂȚII ÎN SISTEMUL DE DREPT ROMÂNESC.....

<i>SECȚIUNEA 1: REGLEMENTAREA JURIDICĂ A DEMNITĂȚII ȘI A DREPTURILOR PERSONALITĂȚII</i>	163
1.1. Cadrul constituțional și legal al dreptului la demnitate și „liberei dezvoltări a personalității umane”	163
1.2. Cadrul juridic fixat de noul Cod civil	170
<i>SECȚIUNEA 2: DEMNITATEA ȘI DREPTURILE PERSONALITĂȚII</i>	172
2.1. Precizări terminologice	172
2.2. Definierea drepturilor personalității	173
2.3. Identificarea drepturilor care intră în categoria drepturilor personalității	175
2.4. Natura juridică și trăsăturile drepturilor personalității.....	178
2.5. Limitele drepturilor personalității	180
2.6. Dreptul la demnitate	181
2.7. Dreptul la onoare, dreptul la reputație și dreptul la imagine al persoanei fizice.....	183
2.7.1 Considerații introductive	183
2.7.2. Evoluția cadrului legal după Revoluția română din decembrie 1989	186
2.8. Dreptul la respectarea vieții private.....	192
<i>SECȚIUNEA 3: REPARAREA DAUNELOR MORALE ÎN CAZUL NERESPECTĂRII DREPTURILOR PERSONALITĂȚII: EVOLUȚIA LEGISLAȚIEI, DOCTRINEI ȘI JURISPRUDENȚEI ROMÂNEȘTI</i>	201
3.1. Considerații generale.....	201
3.2. Etapa admiterii reparării daunelor morale prin mijloace bănești (1865-1952).....	201
3.3. Etapa interzicerii reparării bănești a daunelor morale (1952-1989)	203
3.4. Revenirea jurisprudenței românești la practica reparării bănești a daunelor morale după căderea comunismului	205
3.5. Repararea daunelor morale suferite de persoane fizice	209
3.6. Sancțiuni civile și măsuri reparatorii prevăzute de Noul Cod civil în cazul nerespectării drepturilor personalității	214

CAPITOLUL VII	
DEMNIȚATEA UMANĂ ÎN CONTEXTUL GLOBALIZĂRII.	
PROTECȚIA DEMNIȚĂȚII ÎN RELAȚIILE DINTRE STATE	219
<i>SECȚIUNEA 1: DEMNIȚATEA UMANĂ ȘI PROVOCĂRILE LUMII CONTEMPORANE</i>	<i>219</i>
1.1. Amenințări la adresa drepturilor omului și demnițatii umane, în contextul globalizării.....	219
1.2. Schimbarea drepturilor omului și conturarea drepturilor de solidaritate	224
1.2.1. <i>Pacea-valoarea supremă a omenirii și dreptul la pace</i>	225
1.2.2. <i>Dreptul la dezvoltare</i>	227
1.2.3. <i>Dreptul la un mediu sănătos</i>	230
<i>SECȚIUNEA 2: DEMNIȚATEA ȘI DEZVOLTAREA DREPTULUI UMANITAR.....</i>	<i>234</i>
2.1. Considerații generale.....	234
2.2. Impactul demnițatii umane asupra configurării dreptului internațional umanitar	237
2.3. „Umanizarea dreptului umanitar”	240
<i>SECȚIUNEA 3: PROTECȚIA DEMNIȚĂȚII UMANE ÎN RELAȚIILE DINTRE STATE.....</i>	<i>243</i>
3.1. Considerații introductive privind securitatea statelor	243
3.2. Demnițatea națională și pacea	247
CAPITOLUL VIII	249
CONCLUZII ȘI PROPUNERI DE LEGE FERENDA	249
BIBLIOGRAFIE.....	257
ABSTRACT.....	281