

DEMNITATEA UMANĂ

FUNDAMENTUL CREȘTIN AL UE

Dr. Radu Motoca



DEMNITATE UMANĂ: FUNDAMENTUL CREȘTIN AL UNIUNII EUROPENE

Dr. Radu Motoca

Colophon

Demnitate umană: Fundamentul creștin al Uniunii Europene

Coordonator: Dr. Radu Motoca

© 2024 Sallux Publishing. Toate drepturile rezervate. Nicio parte a acestei publicații nu poate fi reprodusă, arhivată într-un sistem de stocare sau transmisă, în orice formă sau prin orice mijloc (electronic, mecanic, prin fotocopiere, înregistrare sau altfel), fără permisiunea prealabilă a editorului.

Credit frontpage photo: joyintruth.com | Pixabay

Cover design and lay-out: Reproserve



Sallux | Fundația ECPP

Sallux este fundația politică a Partit Politice Creștine Europene (ECPPE). Numele Sallux înseamnă „Sare și Lumină”, iar noi dorim să stârnim o dezbatere pertinentă acolo unde este necesar și să facem lumină asupra problemelor cu care ne confruntăm. Prezentăm soluții prin organizarea de evenimente și distribuirea de publicații relevante și nu vom rămâne în zona de siguranță a status quo-ului.

info@sallux.eu

www.sallux.eu

Declarație de responsabilitate

Începând cu anul 2011, activitățile Sallux sunt susținute financiar de Parlamentul European. Responsabilitatea pentru orice comunicare sau publicație Sallux, indiferent de formă sau mijloc, aparține exclusiv Sallux. Parlamentul European nu este responsabil pentru utilizarea informațiilor conținute în acestea.

Autorul

Dr. Radu Motoca, doctor în filosofie (PhD), s-a născut în România și și-a redactat teza de doctorat în filosofie la Universitatea Pontificală Gregoriană din Roma. În lucrările sale adoptă o abordare fenomenologică originală a filosofiei vieții, bazată pe fenomenologia contemporană. Activitatea sa academică actuală se concentrează asupra fenomenologiei vieții și a antropologiei.

Continuturi	
Prefață	6
Capitol I: Introducere: Definirea demnității umane	7
Capitol II: Geneza dificilă a unei idei: O reconstrucție între istorie și concept	15
Capitol III: Demnitatea umană: fundament și valoare esențială a viziunii creștine asupra societății	45
Capitol IV: Ce fel de politică pentru o adevărată apărare a demnității umane	78
Capitol V: Concluzii	102
Bibliografie	110

Prefață

„Demnitatea umană este inviolabilă. Ea trebuie respectată și protejată”, afirmă articolul 1 din Carta drepturilor fundamentale a Uniunii Europene. Uniunea Europeană de astăzi este de neimaginat fără această bază. Ideea că fiecare ființă umană are o valoare inestimabilă, indiferent de originea sa, este din multe puncte de vedere o noțiune revoluționară care a schimbat cursul istoriei. Ideea însăși că valoarea noastră nu este determinată de niciun factor extern sau limitată de etnie este, din punct de vedere istoric, o anomalie în contextul întregii istorii umane, dar este, în același timp, fundamental inerentă existenței noastre. Faptul că demnitatea umană a devenit fundamentul ordinii noastre juridice și ethosul care definește cultura occidentală nu poate fi separat de credința creștină care a modelat Europa. Întruparea lui Dumnezeu în Hristos și împărtășirea umanității noastre prin El – până în cele mai profunde dimensiuni ale ființei – reprezintă ideea fundamentală care a făcut din demnitatea umană o valoare cu adevărat universală.

Mai mult, demnitatea umană este baza cea mai esențială pentru un viitor comun, deoarece doar prin recunoașterea demnității fiecăruia putem depăși polarizarea și putem găsi o cale de ieșire în fața problemelor care ne divizează în prezent. Aceasta, însă, nu răspunde la întrebarea ce este, de fapt, demnitatea umană. Cum o definim? Ce înțelegem când vorbim despre demnitate umană? A existat o noțiune precreștină a demnității umane și ce implica aceasta?

Aceste întrebări ghidează această lucrare, redactată de Dr. Radu Motoca. Angajamentul său neobosit de-a lungul mai multor ani a dat naștere unei publicații unice și necesare, care își propune să răspundă la întrebări din ce în ce mai urgente cu privire la demnitatea umană.

Îi mulțumim Dr. Motoca pentru efortul său remarcabil, precum și tuturor celor care au contribuit la realizarea acestei lucrări, pe care avem bucuria să o împărtășim cu voi.

Mulțumim, de asemenea, lui Leo van Doesburg, care a inițiat acest proiect împreună cu dr. Motoca. Eforturile lui Leo van Doesburg au fost cruciale în acest sens.

Sperăm ca această publicație să contribuie la construirea viitorului Europei.

Johannes de Jong
Director Sallux | Fundația ECPP

Introducere: Definirea demnității umane

Primul articol al Cartei drepturilor fundamentale a Uniunii Europene, intitulat „Demnitatea umană”, afirmă: „Demnitatea umană este inviolabilă. Ea trebuie respectată și protejată.”

Astfel, Comunitatea Europeană pune demnitatea umană la temelia drepturilor, considerând-o un principiu fundamental al proiectului său. Mulți își amintesc cuvintele lui Robert Schuman, unul dintre părinții fondatori ai Uniunii Europene, despre această viziune:

„Suntem solidari unii cu alții în păstrarea păcii, în apărarea împotriva opresiunii, în lupta împotriva sărăciei, în respectarea tratatelor, în protejarea justiției și a demnității umane.”

Schuman și ceilalți părinți fondatori – Jean Monnet, Konrad Adenauer, Paul-Henri Spaak, Alcide De Gasperi, Johan Beyen, Joseph Bech – aveau o viziune politică profundă, rar întâlnită în rândul noilor generații de lideri. Erau oameni implicați activ în viața socială și păstrau vie amintirea tragediei celui de-al Doilea Război Mondial. În plus, majoritatea erau creștini, iar programul lor social era profund inspirat de valorile creștine.

De Gasperi a fondat un partid național care promova solidaritatea în rândul poporului, iar în Germania a luat naștere CDU, un partid care urmărea să unească protestanții și catolicii într-un proiect social și politic comun. Toți acești lideri cunoșteau enciclicele papale *Rerum Novarum* (1891) și *Quadragesimo Anno* (1931)¹, documente esențiale pentru ceea ce avea să devină doctrina socială a Bisericii. Principiile acestor enciclice au fost preluate de toate mișcările creștin-democrate. De Gasperi le-a integrat în discursul său politic, iar Konrad Adenauer le-a aprofundat în perioada în care s-a refugiat într-o mănăstire benedictină pentru a scăpa de Gestapo².

Inspirația creștină a proiectului european a fost subliniată de nenumărate ori de către părinții fondatori. De altfel, într-un discurs rostit de De Gasperi la Conferența

1 Limbajul acestor documente va influența formularea Declarației Universale a Drepturilor Omului, în special prin contribuția mișcărilor creștin-democrate și social-creștine. Vezi Mary Ann Glendon, „Catholic Social Doctrine and Human Rights”, în Pontifical Academy of Social Sciences, Acta 15 (Vatican City: 2010).

2 ANTA C. G., *Les pères de l'Europe. Sept portrait*, Buxelles, Peter Lang Éditions, (2007).

ința Europeană de la Paris, pe 21 aprilie 1954, acesta declara:

“Dacă, asemenea lui Toynbee, afirm că la originea acestei civilizații europene se află creștinismul, nu o fac pentru a introduce un criteriu confesional exclusiv în interpretarea istoriei noastre. Vreau doar să vorbesc despre moștenirea europeană comună, despre acea morală unitară care pune în centrul său omul, responsabilitatea sa, fermentul fraternității evanghelice, respectul pentru dreptul moștenit din Antichitate, cultul frumuseții desăvârșit de-a lungul secolelor, precum și aspirația spre adevăr și dreptate, șlefuită de o experiență milenară.”³

1.1. Contextul istoric și problema consensului

Cel de-al Doilea Război Mondial a zguduit conștiințele, iar Națiunile Unite au redactat, în 1948, celebra Declarație Universală a Drepturilor Omului. Încă din preambulul acestui document, se recunoaște demnitatea intrinsecă a fiecărei persoane. Procesul de elaborare a Declarației a fost îndelung studiat, iar înainte de forma finală, fiecare cuvânt a fost cântărit și analizat cu atenție. Atingerea consensului nu a fost ușoară, dar a prevalat dorința de pace și necesitatea unei baze comune pentru dialogul dintre popoare.

Astfel, conceptul de demnitate umană a început să fie integrat în multe constituții naționale adoptate după 1948. Cu toate că a fost acceptat, acesta a rămas un subiect de dezbatere. Unii l-au considerat prea general, deci vag și dificil de aplicat în toate circumstanțele, în timp ce alții l-au perceput ca fiind restrictiv. Chiar și astăzi, conceptul rămâne problematic, iar găsirea unei definiții universale, unanim acceptate, este o provocare. În consecință, el continuă să fie interpretat în moduri variate.

Ne putem întreba, așadar, unde se află problema sau problemele? În primul rând, există dificultatea definirii demnității umane, iar legat de aceasta, se ridică problema aplicabilității sale. Expresia „dignitate umană” cuprinde două aspecte esențiale, dar vagi: ce înseamnă demnitate? Și ce înțelegem prin „uman” sau „umanitate”?

În această lucrare, ne propunem să clarificăm aceste aspecte dintr-o dublă per-

3 Este demn de remarcat, în acest context, comentariul făcut de arhiepiscopul Diarmuid Martin în scrisoarea adresată cu prilejul reuniunii intitulate Forum Europa, desfășurată la Dublin în anul 2007, în care deplângea absența unei trimiteri explicite la valorile creștine în proiectul viitoarei Constituții europene. În sprijinul observației sale, el îl citează pe Paul-Henri Spaak, ateu declarat, care afirma: „Pentru mulți dintre părinții fondatori, amprenta creștină a construcției europene era un fapt incontestabil.”

spectivă – filosofică și religioasă –, cei doi piloni ai tradiției europene. Doar prin înțelegerea originii și semnificației unui concept putem evalua corect aplicabilitatea sa, în acest caz, implicațiile sale etice și juridice. A percepe în profunzime demnitatea umană înseamnă a înțelege însăși esența omului, evidențiindu-i trăsăturile fundamentale și inalienabile.

În același timp, trebuie subliniat că simpla prezență a noțiunii de demnitate umană nu echivalează întotdeauna cu existența conceptului așa cum îl înțelegem astăzi. Demnitatea umană din Antichitate sau din Renaștere nu avea încă acea încărcătură juridică pe care a dobândit-o în epoca modernă. La fel cum și definiția a ceea ce înseamnă „uman” s-a transformat de-a lungul timpului, deși ideea a fost mereu prezentă.

În zilele noastre ne confruntăm cu noi provocări – sau mai degrabă, cu provocări vechi îmbrăcate în forme noi. Trăim într-o perioadă de schimbări profunde, la care politica trebuie să răspundă, deoarece acestea au zguduit din temelii instituțiile democratice și societatea. Progresele tehnologice, deși legitime și inevitabile, marchează începutul unei noi ere și impun o reflecție serioasă asupra impactului pe care dezvoltarea științifică îl poate avea asupra vieții umane. Bioetica trece printr-o perioadă de intense dezbateri, iar granițele a ceea ce înseamnă „uman” par mai fluide ca niciodată.

Hedonismul, dorința de a atinge nemurirea în această lume și excesele liberalismului pun în criză familia, pilon esențial al societății. Omul riscă să nu mai fie un scop în sine, un simbol al valorii, ci doar un mijloc. Globalizarea continuă să influențeze profund economia și societatea, în timp ce lipsa locurilor de muncă și șomajul răspândit erodează sentimentul de apartenență la o comunitate politică. În plus, vechi ideologii și temeri politice reapar, iar riscul de a oferi răspunsuri greșite la problemele sociale este mai mare ca oricând.

Marile schimbări demografice și criza economică care au lovit Occidentul în ultimii ani pun sub semnul întrebării viabilitatea sistemelor de pensii și de sănătate, afectând, în general, întregul model de protecție socială. Valul migraționist ne obligă să ne reconsiderăm valorile etice și să găsim un echilibru între o deschidere necontrolată și o izolare egoistă.

Problemele legate de pace și securitate sunt tot mai presante, amenințate de pericolul reviriment al naționalismelor. Fragilitatea oamenilor trebuie să redevină o prioritate în agenda politică, pentru a vindeca ruptura dintre cei care conduc și cei care sunt conduși și pentru a restabili încrederea și credibilitatea instituțiilor. Toate aceste aspecte conturează complexitatea uriașă a realității contemporane și fac necesară o politică suficient de solidă pentru a le face față, bazată pe o teorie bine fundamentată, capabilă să gestioneze în mod eficient schimbările globale continue.

Tocmai de aceea, politica trebuie să depună un efort extraordinar de reflecție,

care să îi permită să repornească de la om și de la nevoile sale esențiale. Aprofundarea înțelegerii naturii umane și a conceptului de demnitate poate fi o cheie fundamentală pentru a reinterpretă cele mai complexe și importante provocări ale prezentului.

Demnitatea umană reprezintă o idee-cheie care conferă acțiunii politice greutate și profunzimea necesare, redându-i sensul prin centrul său: omul, nevoile sale și aspirațiile cele mai înalte, menite să schimbe lumea, să îmbunătățească condițiile de viață ale oamenilor și să stimuleze dezvoltarea culturală, socială și economică.

Problema cea mai importantă derivată din încercarea de a fundamenta politica pe ideea de demnitate este aceea de a-i oferi o definiție clară, astfel încât să putem înțelege pe deplin valoarea și amploarea sa. Definirea demnității umane nu este una evidentă; deși este un subiect intens studiat de-a lungul istoriei, nu se manifestă prin trăsături precise, ci deschide un domeniu semantic și logic extrem de complex.

Dificultatea principală în a stabili o definiție specifică a conceptului de demnitate se datorează faptului că aceasta este o trăsătură esențială a ființei umane și, prin urmare, este profund legată de înțelegerea naturii omului ca atare. O analiză filosofică aprofundată a conceptului este indispensabilă pentru a înțelege cu adevărat ce înseamnă demnitatea.

1.2. Frontierele conceptului de demnitate: un concept laic sau creștin?

La fel de importantă este și evoluția acestui concept în sfera teologică, în special în cea creștină. Creștinismul reprezintă fundamentul culturii noastre, nu doar în sens general, ci mai ales din perspectivă morală. Trecerea de la morală la etică trebuie să țină cont de originea acestor concepte. Așa cum vom vedea în această lucrare, viziunea asupra omului ca Imago Dei are implicații profunde. Reflecția creștină asupra demnității umane evidențiază seriozitatea pozițiilor publice adoptate de politicienii creștini.

Demnitatea umană este trăsătura cea mai intimă și esențială a ființei umane, iar tocmai acest lucru face ca definirea sa să fie atât de dificilă. În același timp, este crucial să-i fie protejată valoarea inestimabilă, păstrând deschisă bogăția de semnificații pe care acest concept o poate exprima. Transpunerea demnității în sfera acțiunii politice necesită, așadar, o reflecție profundă asupra naturii umane, asupra trăsăturilor sale fundamentale și asupra modului în care omul inter-

acționează cu ceilalți.

Este oare orice sistem politic compatibil cu recunoașterea și respectarea demnității umane? Această întrebare este inevitabilă pentru oricine își asumă responsabilitatea guvernării unei comunități politice centrate pe individ și orientate către dezvoltarea sa materială și spirituală.

Dificultatea de a aprofunda un subiect atât de important reiese clar din complexitatea definirii demnității umane. Nu este vorba despre o definiție evidentă sau incontestabilă. Mai degrabă, acest concept deschide o provocare intelectuală, un apel adresat politiciii de a fi la înălțimea misiunii sale esențiale. Această misiune implică nu doar înțelegerea profundă a motivațiilor care stau la baza acțiunii politice, ci și asumarea unui rol unic, ce transformă politica într-o știință a omului – mereu în evoluție, la fel ca schimbările culturale și sociale care modelează conviețuirea umană.

Pentru a înțelege mai bine dimensiunea semantică și valoarea intrinsecă a ideii de demnitate, este necesar să facem distincții între termeni din aceeași familie conceptuală, precum respectul, onoarea, valoarea și prețul.

În acest sens, o analiză istorică a conceptului de demnitate este extrem de utilă, deoarece ne permite să reconstruim bazele semnificației sale și să explorăm modul în care, pornind de la reflecția filosofică asupra omului, această idee a devenit pilonul unor sisteme de valori întregi. Astfel, demnitatea a ajuns să fie un principiu fundamental al dreptului, pentru ca mai apoi să se impună în sfera politică, devenind esența unei acțiuni responsabile, orientate către bunăstarea și progresul unei civilizații.

1.3. Demnitatea ca valoare pentru colectivitate: solidaritate și prietenie între oameni

Noțiunea de demnitate are un caracter aparte, deoarece se situează la granița dintre individ și colectivitate. Pe de o parte, exprimă ceva unic și irepetabil în fiecare ființă umană, iar pe de altă parte, face referire la un atribut esențial, definitoriu pentru condiția umană în ansamblul său, comun tuturor oamenilor. Din această perspectivă, ea devine liantul care susține unitatea în diversitate și constituie temelia oricărei comunități politice. Prin influența sa profundă asupra relațiilor interpersonale, această valoare fundamentală stă la baza unei conviețuiri sociale armonioase, întemeiate pe solidaritate și prietenie. Iar prietenia reflectă într-un mod privilegiat natura legăturilor dintre oameni implicate în viața politică.

O abordare eficientă a legăturii dintre demnitate și prietenie, ca sursă esențială a relațiilor umane, se regăsește în celebra lucrare a lui Thomas De Koninck, *De la dignité humaine*⁴. În această operă, autorul analizează din perspectivă filosofică structura fundamentală a ființei umane, modul său esențial de a fi și identifică în recunoașterea celui alt și în respectul demnității sale baza oricărei posibile conviețuirii.

Inspirându-se din învățătura aristotelică, De Koninck definește prietenul drept „un alt sine” și extinde această viziune asupra prieteniei la toate relațiile umane, punând accent pe acceptarea diferențelor și pe legăturile ce pot lua naștere pornind de la această acceptare. Pentru ca prietenia și, implicit, demnitatea să devină principiile în jurul cărora să se construiască o conviețuire armonioasă, este esențial să evităm reducerea existențelor reale la simple entități abstracte, să le recunoaștem particularitățile, să evidențiem nevoile lor și să le înțelegem aspirațiile.

Doar dacă politica are o conștiință clară a demnității umane, își poate orienta atât acțiunile de zi cu zi, cât și viziunea pe termen lung spre adoptarea unor măsuri capabile să favorizeze o conviețuire pașnică și împlinită între oameni. Politica trebuie să fie conștientă de demnitatea fiecărui individ și să o protejeze, deoarece aceasta nu este niciodată un atribut relativ, ci are întotdeauna o valoare absolută, esențială pentru existența și stabilitatea întregii comunități.

Prin urmare, întrucât politica este creată pentru om, între aceasta și prietenie există o legătură profundă⁵. Politica nu poate exista fără acel sentiment de solidaritate dintre oameni, care izvorăște din cunoaștere și recunoaștere reciprocă și care își găsește cea mai înaltă expresie în conceptul de demnitate. Din însăși esența umană derivă valoarea demnității sale, iar din această valoare ia naștere mecanismul recunoașterii reciproce, fundament al prieteniei. Prietenia, ca liant al relațiilor umane, stă astfel la baza oricărei posibile conviețuirii civile și devine, în esență, sursa originară a oricărei politici autentice.

În acest sens, rolul esențial al politicii trebuie să fie acela de a îngriji și proteja prietenia dintre oameni. Orice comunitate politică se bazează pe prietenie, respect și demnitate, acestea fiind fundamentele comune necesare pentru a construi împreună un drum spre progres. Prietenia, care se identifică cu respectul față de demnitatea celui alt, prin recunoașterea ființei sale, devine astfel un element central al întregii societăți și terenul valoric pe care politica trebuie să își clădească

4 Thomas De Koninck, *De la dignité humaine* (Paris: Presses Universitaires de France, 1995), 203 și urm.

5 Aristotel afirma că „lucrarea politică constă, mai presus de toate, în generarea prieteniei” (Aristotel. *Etica eudemiană*. Cartea VII, capitolul 1, 1234 b 22–23)

atât practica, cât și viziunea ideologică.

Din această reciprocitate, născută din conștientizarea demnității fiecărei persoane, ia naștere acea „prietenie civilă” care unește comunitatea umană într-o rețea comună de relații și care ar trebui să rămână mereu scopul suprem al celor care ocupă funcții de guvernare.

Reflectând asupra legăturii dintre demnitate și prietenie, putem spune, folosind cuvintele lui Eric Weil, că „termenul ‘prietenie’ ar trebui să-și redobândească sensul său moral și politic specific, pe care l-a pierdut în lumea modernă, în favoarea unei semnificații pur private și sentimentale.”⁶

Demnitatea nu are preț și nu poate fi redusă la valoarea unui lucru, deoarece ea nu definește ceva cuantificabil, ci exprimă deschiderea către esența ființei umane. Omul nu poate fi niciodată tratat ca un obiect căruia i se atribuie caracteristici externe, ci trebuie mereu recunoscut ca subiect, având propria sa demnitate, care este parte constitutivă a umanității sale.

Demnitatea nu este un atribut ce poate fi acordat sau retras de cineva, deoarece ceea ce ține de însăși esența unui om nu poate fi adăugat sau eliminat, ca și cum ar fi un element exterior. Prin urmare, demnitatea nu se confundă cu respectul, deoarece respectul poate fi oferit sau refuzat în funcție de circumstanțe. În schimb, demnitatea este sursa respectului, căci, fiind trăsătura fundamentală a ființei umane, este motivul esențial pentru care respectul trebuie să fie datorat – întotdeauna – fiecărui individ și fiecărei comunități.

Demnitatea este dreptul la respect, trăsătura esențială care ridică discursul de la individ la comunitate și de la individ la ființa umană ca atare. Ideea omului ca simplu obiect este incompatibilă cu demnitatea umană. Dacă demnitatea se manifestă ca un drept la respect, atunci respectarea demnității trebuie să însemne respectarea și, implicit, protejarea acestui drept fundamental al fiecărei persoane.

În acest sens, respectul, atunci când este pus în relație cu demnitatea, capătă o dublă valență: este, pe de o parte, un respect obiectiv – un drept care aparține ființei umane ca atare – și, pe de altă parte, un respect subiectiv, care trebuie recunoscut în fiecare moment față de fiecare individ în parte.

Din îmbinarea acestor două forme de respect, obiectiv și subiectiv, derivă caracterul inviolabil al demnității umane și rolul său fundamental în constituirea comunității politice, ca moment de tranziție de la „eu” la „noi” și ca formă de conștiință a interconectării dintre oameni.

Caracterul inviolabil al demnității nu înseamnă doar că aceasta nu ar trebui să fie încălcată, ci, mai ales, că nu poate fi încălcată, deoarece nu este ceva ce poate

6 A se vedea, în acest sens, Eric Weil, *Philosophie politique*, ed. a III-a, Paris, Vrin, 1971, pp. 245 și urm.

fi atribuit din exterior, ci aparține în mod esențial ființei umane. În acest sens, structura însăși a naturii umane face ca demnitatea să persiste ca trăsătură fundamentală, chiar și în absența recunoașterii sale, chiar și atunci când este ignorată sau încălcată. Nimeni nu poate priva o altă persoană de dreptul său la respect. Cu toate acestea, istoria ne arată că, în anumite contexte sociale, economice sau culturale, acest drept a fost și continuă să fie negat.

Însă, tocmai pentru că dreptul la respect este, în esența sa, inviolabil – așa cum acest studiu își propune să sublinieze – devine o responsabilitate fundamentală a tuturor autorităților politice să vegheze asupra respectării acestui drept și, odată cu el, să protejeze demnitatea umană oriunde aceasta ar fi amenințată. Acest lucru este esențial pentru a preveni încercările de a o anula și de a slăbi legătura sa originară și inseparabilă cu esența ființei umane.

1.4. Concluzii

În primul capitol, am explorat conceptul fundamental al demnității umane, un principiu profund ancorat în Carta Drepturilor Fundamentale a Uniunii Europene. Am urmărit originile acestui concept până în perioada de după cel de-Al Doilea Război Mondial, o epocă marcată de recunoașterea globală a importanței demnității umane, care a culminat cu adoptarea Declarației Universale a Drepturilor Omului în 1948.

Pe parcursul capitolului, am analizat atât fundamentele seculare, cât și cele creștine ale demnității umane, evidențiind influența semnificativă pe care creștinismul a avut-o asupra moralității și politicii occidentale. Am adus în prim-plan figuri precum Robert Schuman și Konrad Adenauer, care și-au fundamentat viziunea asupra Europei pe valori creștine, demonstrând astfel impactul de durată al perspectivelor religioase asupra discursului politic.

De asemenea, am investigat complexitatea definirii și aplicării conceptului de demnitate umană, subliniindu-i rolul esențial în conturarea ideologiilor politice și în promovarea solidarității în cadrul comunităților. Am evidențiat legătura indisolubilă dintre demnitate și respect, punând accent pe responsabilitatea autorităților politice de a proteja și de a susține caracterul inviolabil al demnității umane.

Trecând la cel de-al doilea capitol, ne vom continua analiza asupra demnității umane dintr-o perspectivă istorico-conceptuală. Urmărind genealogia acestui concept, ne propunem să aprofundăm înțelegerea trăsăturilor sale esențiale, a modului în care a fost aplicat de-a lungul timpului și a potențialelor sale evoluții.

2. Geneza dificilă a unei idei: O reconstrucție între istorie și concept

Pentru a înțelege trăsăturile esențiale, domeniile de aplicare și posibilele evoluții ale conceptului de demnitate, este necesar să-i urmărim genealogia. Este o istorie marcată de contradicții și curente de gândire divergente care, în ciuda diferențelor, s-au intersectat, dând naștere unui spațiu semantic bogat în semnificații și care necesită o reflecție mai profundă în dezbaterile contemporane.

Ideea demnității umane este astăzi, așa cum observă Draga Rocchi, un concept prin care gândim, dar rareori reușește să fie un concept despre care gândim în sine. Cel mai mare risc este să considerăm acest subiect ca fiind de la sine înțeles, când de fapt el este fundamental pentru înțelegerea prezentului și pentru orientarea acțiunilor viitoare. Nu poate exista o filozofie a practicii fără o conștientizare prealabilă a demnității și a importanței sale esențiale. Mai mult decât atât, lipsa unei dezbateri aprofundate pe tema demnității se reflectă adesea în degradarea comportamentelor și a alegerilor pe care le facem.

În general, demnitatea umană desemnează poziția specifică a ființei umane în raport cu natura și tipul de tratament care i se cuvine datorită acestei poziții în lume. Prin urmare, demnitatea nu derivă dintr-o simplă observație empirică, ci are o natură normativă: omul este o valoare în sine și, pe această bază, merită respect. Demnitatea nu este un concept descriptiv – a spune că fiecare ființă umană are demnitate nu înseamnă doar că fiecare om împărtășește anumite trăsături biologice comune speciei sale, ci mai degrabă că acest concept este „ascriptiv”, deoarece exprimă un verdict valoric pozitiv.

Evoluția istorică a conceptului de demnitate umană poate fi analizată pe trei direcții principale:

- 1. Explorarea esenței conceptului** – Această direcție aprofundează natura fundamentală a demnității umane, încercând să-i clarifice principiile de bază și importanța sa.
- 2. Examinarea domeniului de aplicare** – Aici se acordă atenție diverselor contexte și sfere în care se aplică conceptul de demnitate, inclusiv în discuțiile juridice, etice și filosofice.
- 3. Înțelegerea impactului interuman al conceptului** – Această direcție de cercetare se concentrează asupra modului în care ideea de demnitate influențează relațiile sociale și politice, modelând interacțiunile dintre indivizi și definind dinamica societății.

Prin analiza acestor trei dimensiuni, obținem o înțelegere amplă a demnității umane și a implicațiilor sale în diverse aspecte ale existenței umane.

2.1 Rădăcinile și dimensiunile conceptului de demnitate în marile tradiții spirituale: Hinduism, Confucianism, Islam, Budism

Demnitatea poate avea două surse principale: una ontologică, care derivă din însăși esența ființei umane, și una socială, care rezultă dintr-o poziție de superioritate dobândită prin naștere, putere, statut, virtute sau merit⁷.

Astfel, putem spune că demnitatea are un dublu aspect⁸: poate fi legată fie de ceea ce omul este prin natura sau creația sa, fie de ceea ce devine prin propriile sale acțiuni și prin recunoașterea socială.

Acest concept al demnității se regăsește și în alte tradiții culturale. De exemplu, în gândirea lui Confucius (551-479 î.Hr.), fiecare om este chemat să se desăvârșească prin cultivarea ren – adică a umanității sale, singura dimensiune capabilă să-i confere respect și demnitate în ochii celorlalți. Totuși, în confucianism, demnitatea nu este inalienabilă, ci poate fi pierdută dacă omul acționează imoral sau împotriva dreptății. Cu alte cuvinte, această perspectivă nu consideră demnitatea ca fiind inerentă ființei umane, ci dependentă de comportamentul său.

În India, Legile lui Manu (sec. II î.Hr. – sec. II d.Hr.), unul dintre cele mai vechi tratate de drept din hinduism, afirmă: „Copiii, bătrânii, săracii și bolnavii trebuie considerați stăpânii atmosferei.” Un respect similar pentru cei nevoiași se află în centrul tradiției iudaice și creștine⁹.

7 Din această dublă rădăcină provine distincția propusă de Hofmann între o «teorie a dotării» și o «teorie a performanței» demnității. În acest sens, a se vedea H. HOFMANN, Demnitatea umană promisă, în «Revista internațională de filosofie a dreptului», 76 (1999), pp. 625-650 (trad. rom. după versiunea germană originală: Die versprochene Menschenwürde, în «Archiv des öffentlichen Rechts», 118 (1993), pp. 353-377)

8 Cf. P. BECCHI, Il principio dignità umana, Morcelliana, Brescia 2009, pp. 7-24.

9 Cf. 1Regi 21; Isaia 58,6-10; Deuteronom 15,1-15; 24,10-15; 26,12; Proverbe 14,21; 17,5; 22,22-23; 23,10-11; Matei 5,3-12; Luca 6,20-26; 10,29-37; Marcu 12,41-44; Matei 25,31-46

Coranul menționează, la rândul său, obligația de a-i ajuta pe orfani, pe cei săraci, pe călătorii fără adăpost și pe cei aflați în sclavie.

În budism, compasiunea este un principiu fundamental care ghidează relațiile dintre membrii comunității și exprimă recunoașterea demnității fiecărei ființe.

2.2 Demnitatea în lumea greacă, în stoicism și în dreptul roman

Observăm că, încă din cele mai vechi timpuri, legile morale acordă o atenție deosebită celor nevoiași, ca semn de respect pentru umanitatea lor, chiar dacă aceștia nu își pot exprima pe deplin voința sau nu sunt în deplinătatea capacităților lor. Nobila esență a ființei umane se revelează mai ales atunci când omul se află într-o situație limită, lipsit de atributele sale obișnuite. În acest sens, să ne gândim la cuvintele bătrânului Oedip, abandonat, orb și îmbrăcat în zdrențe: „Este atunci când nu mai sunt nimic, că devin cu adevărat om”¹⁰.

Tragedia greacă, aflată la originea culturii occidentale, a exercitat o influență profundă de-a lungul secolelor și rămâne o sursă de inspirație și reflecție morală. Un exemplu relevant este Antigona, celebra tragedie a lui Sofocle, analizată de numeroși autori pentru puternica sa provocare etică¹¹. Antigona refuză să lase corpul fratelui său decedat, Polinice, pradă câinilor. Își riscă viața pentru că nu poate accepta ca trupul fratelui său, acuzat de trădare, să fie lipsit de ritualul înmormântării. Pentru Antigona, Polinice rămâne o ființă umană și, ca atare, are dreptul la o înmormântare demnă, conform „legilor divine nescrise și imuabile”¹². După cum observă Thomas de Koninck, „decizia Antigonei este de natură etică, deoarece reprezintă un angajament: eu declar că trupul fratelui meu merită toate onorurile cuvenite unei ființe umane, iar datoria mea – în absența părinților și a altor rude – este să acționez în consecință, chiar cu prețul vieții.”¹³ Această asumare morală, continuă De Koninck, are o rezonanță universală și sugerează că,

10 SOFOCLE, Oedip la Colonos, v. 393

11 Analiza Antigonei se regăsește în opera multor autori, fiind suficient să-i amintim pe Hegel, Kierkegaard, Heidegger sau Ricoeur.

12 SOFOCLE, Antigona, v. 454

13 DE KONICK, Thomas, «Dignité de la personne et primauté du bien commun » in Laval théologique et philosophique, 70, 1, 2014 p. 18

chiar și în cazul unei persoane vinovate, corpul său păstrează dreptul la un ritual funerar sacru. Chiar și „rămășițele” unui om sunt vrednice de respect și, în ciuda pierderii demnității sale publice, el păstrează demnitatea umană ca o trăsătură inerentă.

Distincția dintre înzestrarea naturală și recunoașterea socială a marcat ulterior întreaga istorie a demnității umane, încă din momentul în care acest concept a dobândit o semnificație filozofică în cultura romană. Demnitatea începe astfel să fie înțeleasă atât ca dar natural, cât și ca rezultat al recunoașterii sociale — poziție esențială a omului în lume și, totodată, rol dobândit în viața publică; trăsătură ontologică intrinsecă și valoare obținută.

Tema demnității se regăsește deja în stoicism: toți oamenii, participând la logოს universal, posedă demnitatea ca virtute, indiferent de statutul social sau de gen. Pe baza acestui principiu, toți au posibilitatea de a căuta înțelepciunea, printr-o atitudine de indiferență — apatie — față de pasiunile inutile. Reluând gândirea stoică, Marcus Tullius Cicero (106–43 î.Hr.) a fost primul care a analizat în mod sistematic dubla valență a conceptului de dignitas humana:

„Trebuie să luăm în considerare faptul că există o anumită natură care este, într-un sens, comună tuturor, iar în altul, proprie fiecăruia. Ceea ce este comun constă în faptul că toți suntem părtași la rațiune — și prin aceasta ne aflăm deasupra animalelor. Din această participare izvorăște ceea ce este onorabil și demn, iar tot din ea trebuie să derivăm criteriul pentru a determina ce este dator și drept. Ceea ce este propriu, însă, este ceea ce natura a atribuit fiecăruia în parte. Căci există mari diferențe între trupuri, fiecare fiind potrivit pentru diverse îndeletniciri; tot astfel, în unele fizionomii predomină demnitatea (dignitas), iar în altele farmecul (venustas). Iar în suflete, diferențele sunt chiar mai mari”¹⁴.

Aspectul fundamental aici este distincția formulată de Cicero între două tipuri de demnitate, care pot aparține sau nu ființei umane. Pe de o parte, există o demnitate individualizată, diferențiată, care decurge din calitățile, talentele, realizările sau alegerile personale ale indivizilor; pe de altă parte, există o demnitate comună tuturor oamenilor și egală în mod universal, izvorâtă din participarea lor comună la logος, la rațiune. Conduita dreaptă, virtutea despre care vorbește oratorul roman își are temelia în demnitatea umană și este cea care fundamentează dreptatea și comportamentul etic față de semenii, în respectul demnității lor: «Așadar, în relațiile noastre cu oamenii, trebuie să dăm dovadă de o atitudine respectuoasă nu doar față de cei mai buni, ci și față de ceilalți»¹⁵.

14 CICERO, Despre îndatoriri, cartea I, 107

15 Id. I, 99

Demnitatea, într-un sens universalist, este legată în om de raționalitate, considerată ca trăsătură definitorie a ființei umane în contrast cu regnul animal. Totuși, este necesar să precizăm că universalitatea despre care vorbesc Cicero și stoicii — cei care au exercitat o influență decisivă asupra dreptului roman — era, în fapt, o universalitate limitată. Această limitare reflectă însăși structura societății romane, precum și a societăților antice în general¹⁶.

În dreptul roman, conceptul de persoană avea un înțeles diferit față de cel actual: nu desemna individul ca atare, ci persoana înțeleasă ca rol social. În gândirea romană, la fel ca și în cea greacă, justiția nu pornește de la persoană, ci de la natură. Ordinea naturală a lucrurilor este în sine justă, iar dreptatea este echilibrul immanent al acestei ordini. A face dreptate înseamnă, așadar, a restabili ordinea socială, înțeleasă ca fiind naturală¹⁷.

În acest sens, și omul este parte integrantă a ordinii naturale și, în virtutea acestui fapt, posedă anumite drepturi. Același principiu ghidează și ideea de dreptate la Aristotel, pentru care a face dreptate înseamnă a reintegra un bine în locul său original. Totodată, Aristotel insistă asupra conceptului de demnitate în sensul său social, adică în raport cu funcțiile și demnitățile publice deținute de persoane în conducerea cetății. În Etica Nicomahică¹⁸, filosoful grec fundamentează distribuția dreptății pe principiul egalității geometrice¹⁹, iar demnitățile la care se referă desemnează atât poziția socială, cât și statutul în cadrul cetății, precum și rolul jucat în realizarea binelui comun. Ori, binele comun presupune ca anumite persoane să fie mai implicate în atingerea acestuia. Cu cât este mai importantă poziția unei persoane în cadrul organizării sociale, cu atât este mai justificată și demnitatea sa.

Este important să subliniem că sensul original al noțiunii de persoană nu co-

16 În Roma antică, conceptul de demnitate era adesea limitat de statutul social și de distincțiile juridice. De pildă, sclavilor le era refuzată recunoașterea demnității lor intrinseci, în ciuda faptului că posedau facultăți raționale. În mod similar, femeile erau supuse unor restricții impuse de normele patriarhale și de limitările legale, care împiedicau exprimarea deplină a demnității lor.

17 Cicero definește justiția (așa cum Aristotel definea „axia”) astfel: „Justiția este dispoziția sufletească ce, fără a aduce atingere binelui comun, asigură fiecăruia propria demnitate.” — Cicero, De Inventione, II, 53.

18 Aristotel, Etica Nicomahică, Cartea a V-a, cap. 3.

19 Acest concept sugerează că dreptatea se realizează atunci când bunurile sau resursele sunt distribuite în mod echitabil și proporțional, așa cum formele geometrice sunt împărțite în părți egale.

incide cu cel al ființei umane. În gândirea antică, „persoana” desemna înainte de toate un rol social, o funcție sau o poziție în cadrul ordinii comunitare, și nu individualitatea biologică sau morală a ființei umane în sine. Din această perspectivă, persoana era mai degrabă ceea ce cineva reprezenta în societate, decât ceea ce era în mod esențial. Tocmai de aceea, această accepțiune se distinge atât de concepția modernă a persoanei, cât și de sensul său actual, conturat decisiv sub influența teologiei creștine.

Etimologic, așa cum ne amintește Boetiu (475–526), termenul persoană provine din grecescul *prosopon* — masca purtată de actori în reprezentările teatrale, menită să le permită interpretarea unui rol social²⁰. Persoana este, așadar, cel care acționează, cel care își asumă un loc și o funcție în cadrul societății. În acest sens, a fi persoană înseamnă a fi integrat într-o rețea de relații și a-ți asuma o responsabilitate publică, în acord cu ordinea comunitară.

Așa cum vom vedea în continuare, conceptul de persoană va dobândi, sub influența decisivă a teologiei creștine, o semnificație profundă și transfiguratoare pentru cultura filosofică și juridică occidentală: de la o mască socială la un subiect unic și irepetabil, purtător de demnitate intrinsecă și de vocație morală.

2.3 Demnitate absolută și demnitatea relativă

Acceptarea particularistă a ideii de demnitate derivă din rolul pe care omul îl îndeplinește în sfera publică și din poziția sa în cadrul ierarhiei sociale, poziție obținută prin acțiuni orientate spre binele comun. Aceasta este, de exemplu, perspectiva teoretizată de filosoful Montesquieu (1689–1755) în *Dictionnaire de la langue française*, unde definește demnitatea ca fiind semnul originii aristocratice a unui om și ca expresia înaltei funcții pe care acesta o deține în Stat sau în Biserică.

În sensul său ontologic și universalist, demnitatea este absolută, în măsura în care nu poate fi nici sporită, nici diminuată; dimpotrivă, în accepțiunea sa socială și particularistă, demnitatea este relativă și poate fi atât dobândită, cât și pierdută.

De-a lungul istoriei, conceptul de demnitate a cunoscut o evoluție semnificativă, oscilând între o interpretare ontologică, universalistă — care vede demnitatea ca trăsătură intrinsecă și inalienabilă a ființei umane — și una particularistă, legată de poziția socială și rolul public al individului. În această din urmă accepțiune, demnitatea derivă din funcția pe care omul o ocupă în cadrul ierarhiei societale și din contribuția sa la binele comun. Astfel, în *Dictionnaire de la langue française*,

²⁰ BOEȚIU, Împotriva lui Eutihie și Nestorie, cap. III.

Montesquieu definea demnitatea ca expresie a originii aristocratice sau ca marcă a unei funcții înalte exercitate în Stat sau în Biserică.

Această idee a demnității relative s-a consolidat treptat: de la o valoare dobândită prin merite personale, s-a trecut la identificarea demnității cu înalta funcție publică în sine, indiferent de calitățile personale ale celui care o exercită; mai apoi, s-a legat de titlul nobiliar sau de apartenența la o anumită clasă socială. În epoca modernă și contemporană, însă, asistăm la o reinterpretare profundă a noțiunii: demnitatea nu mai este conferită doar de poziția ierarhică sau de privilegiile instituționale, ci poate fi recunoscută în orice acțiune prin care omul contribuie, în mod responsabil și solidar, la dezvoltarea culturală, socială sau morală a comunității sale.

Această tranziție de la un sens static și exclusivist al demnității la unul dinamic și participativ reflectă nu doar mutații sociale și culturale, ci și o maturizare a conștiinței umane cu privire la valoarea fiecărui individ în cadrul societății.

Mult mai complexă este articularea conceptului de demnitate absolută, care, începând cu creștinismul, a fost supusă unor multiple interpretări, fiind asociată dimensiunii universaliste a ființei umane. Creștinismul amplifică caracterul ontologic al demnității umane, transpunând concepția veterotestamentară a omului — creat după chipul lui Dumnezeu — într-o viziune a excelenței omului în raport cu natura. Potrivit tradiției Vechiului Testament, începând cu perioada exilului babilonian (587–538 î.Hr.), fiecare ființă umană poartă în sine o urmă vizibilă a actului creației, iar această urmă constituie fundamentul unui drept esențial la respect, acordat oricărui om. Omul este imaginea lui Dumnezeu, așa cum reiese din relatarea biblică din Cartea Facerii:

„Dumnezeu a făcut pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; parte bărbătească și parte femeiască i-a făcut. Și i-a binecuvântat Dumnezeu și le-a zis Dumnezeu: «Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți; și stăpâniți peste peștii mării, peste păsările cerului și peste toate vietățile care se mișcă pe pământ»²¹

2.4 Demnitatea omului ca imagine a lui Dumnezeu sau ca ființă rațională

Creștinismul, așa cum vom vedea mai clar în capitolul următor, a dedus din acest pasaj biblic — se poate aminti aici, de exemplu, elaborarea teoretică a lui Am-

²¹ Geneza 1, 27 și următoarele.

brozie din Milano (339–397 d.Hr.) în lucrarea *De dignitate conditionis humanae* — doctrina intangibilității demnității umane. Spre deosebire de Cicerone, pentru care demnitatea umană se întemeia pe participarea comună a oamenilor la rațiune, în creștinism fundamentul acestei demnități este relația comună a fiecărui om cu Dumnezeu. Este tocmai această relație cea care conferă fiecărui individ demnitatea sa, indiferent de condiția sa socială sau de meritele sale.

Asemănarea omului cu Dumnezeu stă la baza demnității sale, înțelegându-se ca o condiție permanentă și universal valabilă, care trebuie respectată ca o trăsătură esențială și imuabilă a naturii umane. Este vorba despre o interpretare statică a demnității, întrucât aceasta nu depinde de ceea ce face omul sau de scopurile sale, ci se bazează exclusiv pe existența sa. Conform acestei viziuni, omul este purtătorul unei sacralități intrinseci, iar simplul fapt de a exista îl face vrednic de cel mai profund respect. În acest sens, viața umană devine sacră tocmai în limitele finitudinii sale, care se revelează ca fiind indisolubil legată de transcendența ce i-a dat naștere.

Cu totul diferită este interpretarea născută din aceeași idee de demnitate, dar pusă în legătură cu raționalitatea umană — o perspectivă specifică Renașterii și formulată exemplar în celebra lucrare *De hominis dignitate* (1486)²² a lui Giovanni Pico della Mirandola (1463–1494). Aici apare, pentru prima dată în mod clar, concepția despre *homo faber* — omul ca făuritor și modelator al propriei sale soarte.

Această concepție asupra ființei umane exercită o influență retroactivă și asupra ideii de demnitate, determinând o pierdere a caracterului său ontologic și accentuând în schimb ideea că demnitatea este o valoare specifică și particulară a omului. Astfel, demnitatea ajunge să fie legată de capacitatea individului de a-și spori prestigiul social prin propriile acțiuni, devenind o valoare care trebuie cucerită în raport cu ceilalți. În definirea umanului, trăsătura finitudinii — care caracteriza accepțiunea ontologică a demnității — este înlocuită cu ideea că esența omului constă într-un proces de devenire, într-o realitate deschisă și liberă, ce trebuie modelată și desăvârșită.

O viziune similară asupra omului se regăsește și în gândirea lui Francis Bacon (1561–1626), pentru care demnitatea umană este legată de capacitatea omului de știință de a contribui la progresul umanității spre o viață fericită²³. Omul poate exercita o stăpânire asupra naturii prin avansul cunoașterii științifice: cu cât își sporește mai mult cunoașterea lumii, cu atât crește demnitatea sa și superiorita-

22 G. Pico della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate* (1486).

23 Cf. F. BACON, *Novum Organum*, cartea I, aforismul nr. 129.

tea sa în ierarhia naturii. Această concepție elimină orice spațiu al transcendenței și face ca puterea asociată demnității să devină imanentă, legată exclusiv de forța omului și de acțiunea sa în lume. Demnitatea nu mai este, așadar, considerată nici ca o trăsătură ce aparține prin natura ei ființei umane, nici ca expresia unei legături originare a omului cu transcendența.

Această semnificație este deosebit de evidentă și în gândirea lui Thomas Hobbes (1588–1679), pentru care demnitatea este o valoare ce desemnează prestigiul public al unei persoane, recunoscut prin atribuirea de titluri și onoruri din partea statului²⁴. Valoarea fiecărui om, extensiunea demnității sale, este determinată de recunoașterea pe care ceilalți i-o acordă. Demnitatea nu este, prin urmare, o calitate absolută, ci o valoare subordonată judecății societății.

În cadrul iluminismului scoțian, și în special în gândirea empiristă a lui David Hume (1711–1776), apare ca temă centrală simpatia, considerată premisă esențială pentru recunoașterea socială a demnității umane, aceasta fiind corelată, într-un sens mai larg, cu ansamblul virtuților pe care omul le poate dobândi sau pierde: „Când laudăm un om, luăm în considerare mai ales calitățile sale sociale, care sunt, într-adevăr, cele mai valoroase. Este sigur, în același timp, că o lipsă considerabilă de curaj, cumpătate, spirit economic, hărnicie, înțelegere sau demnitate a minții l-ar lipsi, chiar și pe un om onest și binevoitor, de această onorabilă apelativă.”²⁵

În acest context, demnitatea, fiind legată de recunoașterea unui anumit tip de comportament de către ceilalți, se încadrează în ansamblul virtuților și poate fi deficitară sau, dimpotrivă, abundentă în om, făcând parte dintre calitățile sale sociale posibile. Simpatia intervine în procesul de recunoaștere a demnității, întrucât anumite acțiuni pot stârni în sufletele celor care judecă sentimente de recunoștință.

În cadrul analizei acestei dihotomii dintre demnitatea absolută și cea relativă, o interpretare cu totul originală a ideii de demnitate este oferită de Samuel von Pufendorf (1632–1694). Pentru a explica demnitatea, acesta nu recurge nici la rațiune și nici la vreo altă calitate naturală a omului, nu face apel la creștinism și

24 Cf. T. HOBBS, *Leviathan sau Materia, forma și puterea unei republici ecleziastice și civile*, traducere din limba engleză de Ioan Mihai Cochinescu, București, Editura Antet XX Press, 1999, pp. 100–101, în special Cartea I, cap. X, intitulat *Despre putere, valoare, demnitate, onoare și dispoziție*.

25 Cf. D. HUME, *Cercetări asupra intelectului omenesc și asupra principiilor moralei*, traducere de Radu Florin Munteanu, București, Editura Humanitas, 1995, p. 523.

nici nu o identifică cu o valoare recunoscută social. Pufendorf este primul care leagă în mod esențial ideea de demnitate de conceptul de libertate, considerată trăsătură distinctivă a esenței umane²⁶. Ceea ce conferă ființei umane demnitate este ideea libertății sale morale. Demnitatea este o caracteristică proprie omului, întrucât el este singura ființă capabilă să-și impună limite în acțiune și să respecte legile stabilite. Deoarece omul este un agent moral, demnitatea îi revine în mod legitim

Așadar, pentru Pufendorf, raționalitatea nu este suficientă pentru a justifica excepționalitatea ființei umane. Aceasta rămâne însă poziția susținută de Blaise Pascal (1623–1662), pentru care întreaga demnitate a omului se întemeiază pe gândire²⁷, văzută ca trăsătură esențială a naturii umane. Pufendorf consideră însă că acest element nu este de ajuns, întrucât doar apartenența omului la o dimensiune superioară celei naturale — adică la sfera moralității — este cea care face ca omul să fie demn de respect. Esența omului constă, în viziunea sa, în libertatea de a acționa conform exigențelor morale: din această dimensiune suprasensibilă, Pufendorf deduce existența demnității umane.

Această interpretare anticipează concepția dezvoltată în epoca Luminilor de Immanuel Kant (1724–1804), care distinge între „regatul naturii” și „regatul scopurilor”. Reluând ideea lui Pufendorf, și pentru Kant demnitatea omului nu derivă din apartenența la ordinea naturală, ci din aceea la ordinea scopurilor, adică din capacitatea de a acționa moral, potrivit regulilor rațiunii universale. Omul este o ființă demnă deoarece este purtătorul unui imperativ moral necondiționat.

Este rațiunea practică cea care îi recomandă omului, potrivit lui Kant, respectul față de propria demnitate și față de cea a celorlalți, așa cum este indicat în a doua formulare a imperativului categoric:

«Omul — și, în genere, orice ființă rațională — există ca scop în sine, nu doar ca mijloc pentru a fi folosit de o voință sau alta după bunul său plac; el trebuie privit întotdeauna, în toate acțiunile sale, atât în acelea care îl privesc, cât și în acelea care privesc alte ființe raționale, de fiecare dată totodată ca scop. (...). Valoarea tuturor obiectelor de obținut prin acțiunea noastră este întotdeauna condiționată. Entitățile a căror existență nu derivă din voința noastră, ci din natură, atunci când sunt realități lipsite de rațiune, au doar o valoare relativă, de mijloace, și

26 Cf. PUFENDORF, De iure naturae et gentium, libri octo (1672), în special cartea I, cap. I, § 5. Pentru o interpretare semnificativă a operei, vezi HANS WELZEL, Die Naturrechtslehre Samuel Pufendorfs (Frankfurt a.M., 1958)

27 Cf. PASCAL, Pensées, nr. 78: „Omul s-a născut în mod evident pentru a gândi; în acest fapt stă toată demnitatea și tot prestigiul său.”

se numesc, prin urmare, lucruri. În schimb, ființele raționale sunt numite persoane, deoarece natura lor le desemnează, deja ea însăși, ca scopuri în sine, adică drept ceva ce nu poate fi folosit exclusiv ca mijloc: și, prin urmare, această natură impune o limită arbitrarului (și este obiect de respect). Acestea nu sunt, așadar, scopuri pur subiective, a căror existență, ca efect al acțiunii noastre, are o valoare pentru noi: sunt scopuri obiective, adică lucruri a căror existență este un scop în sine, astfel încât în locul lor nu poate fi pus nimic altceva, și ale căror scopuri subiective ar trebui să le servească, ca simple mijloace, deoarece fără ele nu ar exista, în general, nicio valoare absolută. Dar dacă fiecare valoare ar fi condiționată și, prin urmare, accidentală, rațiunea nu ar putea poseda niciun principiu practic suprem.

Dacă trebuie să existe, așadar, un principiu practic suprem și un imperativ categoric care să comande voinței omului, acesta trebuie să derive din reprezentarea a ceea ce este necesar un scop pentru fiecare, fiind un scop în sine: și, ca atare, să constituie un principiu obiectiv al voinței, care să servească drept lege practică universală. Fundamentul acestui principiu este: natura rațională există ca un scop în sine. (...) Imperativul practic va fi, așadar, următorul: acționează în așa fel încât să consideri umanitatea, atât în propria ta persoană, cât și în persoana oricărui altuia, întotdeauna în același timp ca scop, și niciodată doar ca mijloc.»²⁸

Acest imperativ afirmă că orice om — mai exact, orice ființă rațională — fiind un scop în sine, posedă o valoare intrinsecă, nu relativă, asemenea unui preț, ci una specifică, numită demnitate. Kant nu se referă la individ ca entitate izolată, ci la umanitatea prezentă atât în propria persoană, cât și în cea a celorlalți. Prin urmare, nu este vorba doar despre acțiuni care privesc generic întreaga umanitate, ci despre acele comportamente morale care respectă umanitatea concretă din fiecare ființă umană.

În esență, demnitatea unei ființe raționale constă în faptul că aceasta nu se supune niciunei legi care nu este instituită de propria rațiune. Demnitatea umană începe astfel să apară, anticipând perspectivele ulterioare, ca sinonim al dreptului la autodeterminare. Moralitatea devine condiția de posibilitate a acestei autonomii legislative, care constituie temelia demnității omului și a propriei sale umanități.

Demnitatea umană se întemeiază, așadar, pe faptul că omul trebuie tratat întotdeauna ca un scop și niciodată doar ca un mijloc. Rațiunea practică, prin imperativul său categoric, impune respectarea umanității, atât în propria persoană, cât și în persoana celorlalți, considerând-o întotdeauna și simultan ca scop în sine. Pe acest fundament se sprijină ideea de demnitate umană.

28 Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785), Întemeierea metafizicii moravurilor, Editura Științifică, București, 1994, p. 63–64.)

Această abordare kantiană este de o importanță majoră, întrucât formularea imperativului categoric a fost recunoscută drept una dintre cele mai profunde expresii filosofice ale conceptului de demnitate umană, servind totodată drept bază pentru elaborările sale juridice. Odată cu Kant, demnitatea este strâns legată de conceptul de persoană, dobândind un caracter intrinsec: ea nu mai depinde de un statut exterior, precum cel al unui „demnitar”, ci aparține oricărei persoane în virtutea simplului fapt că există.

Anticipând într-o anumită măsură formularea kantiană, și Cesare Beccaria (1738–1794) susținuse importanța de a nu reduce niciodată persoana la un simplu instrument sau obiect, corelând implicit problema libertății cu cea a demnității umane: „Nu există libertate atunci când legile permit ca, în anumite împrejurări, omul să înceteze de a mai fi persoană și să fie tratat ca un obiect.”²⁹

Viața omului are o valoare ce nu depinde de acțiunile săvârșite; tocmai în aceasta constă demnitatea sa – un principiu pe care statul este dator să-l respecte întotdeauna. Demnitatea umană este lezată atunci când omul concret este discreditat, redus la obiect și tratat ca o entitate înlocuibilă. A nu reduce ființa umană la obiect înseamnă, în fond, a păstra distincția dintre om și fapta săvârșită.

Pe această distincție – indispensabilă pentru recunoașterea demnității umane în orice situație – teologia reformată a lui Martin Luther (1483–1546) elaborase deja o separație conceptuală între persoană și faptă. Această distincție permite adoptarea unei atitudini de respect chiar și față de demnitatea celor vinovați de infracțiuni grave, bazându-se pe ideea de a iubi păcătosul și a urî păcatul, păstrând astfel separarea între agent și acțiunea comisă³⁰.

29 Cf. C. BECCARIA, Despre infracțiuni și pedepse, traducere din italiană, notă asupra ediției și note de Dana Grasso, cu o prefață de Giulio Giorello, București, Humanitas, 2009, p. 50.

30 Această distincție este exprimată și în lucrarea juristului contemporan Marco Ruotolo, care introduce diferența dintre demnitatea statică, legată de simpla existență a omului, și demnitatea dinamică, derivată din acțiunile săvârșite de individ. (Cf. M. RUOTOLO, Dignità e carcere, Napoli, 2014)

2.5 Demnitatea iertării și respectul față de persoană în domeniul juridic

Din spațiul de reflecție creat de această distincție (între persoană și faptă) se poate formula și ideea iertării, strâns legată de protejarea respectului față de demnitatea indivizilor: și în actul iertării, relația cu o altă ființă umană este considerată mai importantă decât fapta săvârșită de aceasta. Astfel, demnitatea își revelează caracterul intrinsec naturii umane ca atare. În același sens, Friedrich Schiller (1759–1805) subliniază valoarea intrinsecă a persoanei, ca esență și sursă a oricărei demnități și a eliberării de nevoi:

„Doar demnitatea este, pentru om, garanția că nu este constrâns de nevoie, ci că el alege liber – că nu este dorit ca un obiect, ci prețuit ca o persoană.”³¹

Libertatea spiritului constă în capacitatea de a stăpâni instinctele prin forța morală, iar demnitatea reprezintă tocmai cea mai înaltă manifestare a acestei libertăți a spiritului în planul fenomenal³². În acest mod, Schiller ridică un veritabil monument demnității, descriind-o ca expresie a unui sentiment elevat. În calitate de valoare morală, demnitatea se distinge de orice alt principiu, deoarece aparține în mod esențial definiției fiecărei ființe umane, dar este totodată o sarcină fundamentală pe care fiecare om este chemat să o îndeplinească, lăsând să se maturizeze propriul sine.

Așa cum subliniază Kant, odată cu demnitatea intră în joc o valoare a ființei umane de ordin inestimabil:

„În imperiul scopurilor totul are ori un preț, ori o demnitate. Ceea ce are un preț poate fi înlocuit și cu altceva, ca echivalentul său; în schimb, ceea ce este mai presus de orice preț, deci nu admite nici un echivalent, are o demnitate. 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, adică unei delectări produse de jocul pur gratuit al forțelor noastre sufletești, are un

31 Friedrich SCHILLER, „Despre grație și demnitate”, în Scrieri estetice, traducere și note de Gheorghe Ciorogaru, București, Editura Univers, 1981, p. 417

32 Cf. și epigrama lui F. SCHILLER, Demnitatea omului (Würde des Menschen), în Opere complete, p. 248: «Nu-i cerem mai mult de-atât. Dați-i să mănânce, un adăpost, acoperiți-i goliciunea – și demnitatea va veni de la sine». Aceeași idee răsună în cuvintele lui BERTOLT BRECHT din Opera de trei parale: «Mai întâi vine mâncarea, apoi vine morală».

preț afectiv; ceea ce constituie însă singura condiție sub care ceva poate fi scop în sine nu are numai o valoare relativă, adică un preț, ci are o valoare internă, adică o demnitate.”³³

Demnitatea indică valoarea inestimabilă a persoanei, care nu poate fi înlocuită asemenea unui obiect și, prin urmare, nu are un preț de piață, ci o valoare intrinsecă inegalabilă. Demnitatea trebuie distinsă de preț, care este cerut și plătit pentru un anumit lucru, în calitate de expresie a evaluării acestuia. Spre deosebire de preț, demnitatea nu este o valoare atribuită sau conferită unei persoane, ci o valoare pe care aceasta o poartă în sine și a cărei recunoaștere este cerută din partea celorlalți. Valoarea relativă, sau prețul, este ceva ce cel interesat poate alege să recunoască sau nu; dimpotrivă, valoarea absolută, sau demnitatea, este ceva ce aparține oricum constituției însăși a ființei umane, întrucât este legată în mod peren de simplul fapt de a exista. Demnitatea cere, așadar, respect, dar nu acest respect este cel care o generează.

Către sfârșitul secolului al XVIII-lea, tocmai datorită acestei elaborări kantiene, conceptul de demnitate începe să capete un rol central și în domeniul juridic și, chiar dacă nu este prezent în mod explicit în tratatele privind drepturile omului și ale cetățeanului, el rămâne totuși un reper constant de reflecție pentru apropierea de o posibilă definiție a esenței omului ca subiect de drept. În acest sens, ne putem gândi la: Declaration of Rights a Virginiei din 12 iunie 1776, în care se face aluzie la drepturi inerente (inherent rights) apartenenței omului la societate; la Declaration of Independence a Statelor Unite din 4 iulie 1776, unde se face referire, pentru toți oamenii, la posesia unor drepturi inalienabile (inalienable rights); la Constituția Pennsylvaniei din 28 septembrie 1776, care vorbește despre drepturi naturale (natural rights); sau, în sfârșit, la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen din 26 august 1789, în care este menționată existența unor drepturi naturale și imprescriptibile (droits naturels et imprescriptibles) ale omului. În aceste documente nu apare un apel direct la conceptul de demnitate, deși este evidentă influența profundă exercitată de reflecția asupra esenței ființei umane în conceperea acestor texte juridice.

În prima jumătate a secolului al XIX-lea, conceptul de demnitate nu devine încă un subiect tematic distinct, deși este prezent în mod implicit în numeroasele analize morale din filosofia lui Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) și este legat, tot implicit, de domeniul gândirii juridice: „Imperativul juridic este, așadar: fii o persoană și respectă-i pe ceilalți ca per-

33 Immanuel KANT, *Întemeierea metafizicii moravurilor*, Editura Științifică, București, 1994, p. 82.)

soane.”³⁴

Din trunchiul ideii de respect se conturează treptat referința la ideea de demnitate, care, începând cu a doua jumătate a secolului al XX-lea, pătrunde în mod explicit în cultura juridică, dezvoltându-se împreună cu o reflecție reînnoită asupra esenței ființei umane. Această reflecție este legată de conștiința trezită în urma celor două războaie mondiale și de răspândirea unei concepții asupra existenței umane marcate de o fragilitate imposibil de înlăturat.

Demnitatea trebuie, în orice caz, distinsă de respect. Respectul nu se identifică cu demnitatea, ci cu recunoașterea demnității proprii sau a celei a altora și cu o acțiune întemeiată pe această recunoaștere. Așadar, demnitatea este distinctă de respect într-un mod esențial, dar este totodată ceva ce solicită și pretinde respect. În fiecare persoană locuiește demnitatea: tocmai de aceea, fiecare persoană merită respect.

Centralitatea temei respectului, atât de strâns legată de demnitatea umană, este deja evidentă în filosofia greacă, în special în etica lui Democrit (460 î.Hr. – 370 î.Hr.), pentru care respectul deplin față de sine și față de ceilalți constituie premisa acțiunii corecte. Tot astfel, în Protagoras, Platon (427 î.Hr. – 348 î.Hr.) plasează la originea însăși a societății umane acest principiu, referindu-l la un dar oferit de Zeus, menit să permită oamenilor să trăiască în armonie, potrivit unor legături de bunăvoință³⁵.

Conceput în acest mod, respectul – ca atitudine care decurge din recunoașterea demnității proprii și a celei a celorlalți – și dreptatea sunt considerate două piloni fundamentali pe care se sprijină întreaga „artă politică”, adică tehnica de a trăi împreună.

La Aristotel (384 î.Hr. – 322 î.Hr.), în Etica nicomahică, respectul nu este considerat o valoare, ci o emoție fundamentală³⁶. În aceeași direcție, și Kant concepe respectul nu ca pe o virtute, ci ca pe un sentiment aparte – singurul adevărat sentiment moral –, întrucât constituie impulsul real al oricărui act moral conștient. Respectul se referă întotdeauna la persoane, niciodată la lucruri, și este propriu

34 G. W. F. Hegel, *Principiile filosofiei dreptului*, traducere de Ioana Ungureanu și Mădălina Lazăr, postfață de Alexandru Boboc, Editura Univers Enciclopedic, București, 1996, p. 65

35 Cf. PLATON, Protagoras 322c: «Zeus, temându-se că întreaga noastră specie s-ar putea stinge, l-a trimis pe Hermes să aducă între oameni respectul reciproc și dreptatea, pentru ca acestea să devină principii de organizare a cetăților și să creeze legături de bunăvoință între cetățeni».

36 Cf. ARISTOTEL, Etica nicomahică, cartea a II-a, cap. 7, 1108a 32

unei ființe raționale finite, deoarece presupune o acțiune de contracarare exercitată de rațiune împotriva instinctelor.

Sentimentul respectului este, așadar, inseparabil de demnitate. Din aceste analize s-a impus, ca definiție generală a respectului, ideea că acesta trebuie înțeles ca un angajament de a recunoaște în ceilalți oameni sau în sine însuși o demnitate care trebuie protejată și apărată. Scriitorul contemporan Tahar Ben Jelloun, în același spirit, evidențiază o legătură strânsă între viață, respect și demnitate: „fiecare chip este simbolul vieții. Iar toată viața merită respect. Numai tratându-i pe ceilalți cu demnitate ne putem câștiga respectul față de noi înșine.”

Începând cu a doua jumătate a secolului al XX-lea, ideea de demnitate a început să se transforme dintr-un principiu moral într-o adevărată obligație cu relevanță juridică. Centralitatea conceptului de demnitate merge mână în mână cu recuperarea ideii de humanitas, slăbită de acțiunea politică a nazismului. Noua ordine globală impune o reflecție nouă și profundă asupra ființei umane și asupra protecției juridice a persoanei, redescoperind demnitatea ca principiu absolut și necondiționat. În acest sens, reflecțiile Hannei Arendt (1906–1975) sunt fundamentale pentru trecerea de la demnitate ca principiu moral la demnitate ca drept-obligație de natură juridică:

„Ne-am dat seama de existența unui drept de a avea drepturi [...] doar atunci când au apărut milioane de indivizi care l-au pierdut și nu-l mai puteau recâștiga din cauza noii organizări globale a lumii. Această nenorocire nu provenea din relele cunoscute ale lipsei de civilizație, ale înapoierii sau ale tiraniei; și nu putea fi remediată, pentru că nu mai existau pe pământ locuri de «civilizat», pentru că, vrem-nu-vrem, trăiam deja într-o lume «unică». Doar pentru că omenirea era complet organizată, pierderea patriei și a statutului politic putea fi echivalată cu excluderea din umanitate însăși. Înainte de această constatare, ceea ce azi numim «drepturile omului» ar fi fost considerat o trăsătură generală a condiției umane, pe care niciun tiran nu o putea încălca. Pierderea acestor drepturi atrage după sine pierderea pertinentei și a realității discursului, cu alte cuvinte a limbajului [...]. Ea este însoțită de pierderea oricărei relații umane, a unei comunități garantate public, a capacității de acțiune politică. Odată cu aceste două pierderi, dispar unele dintre trăsăturile esențiale ale vieții umane. [...] Individul poate pierde toate așa-numitele drepturi ale omului fără a-și pierde însă calitatea esențială de om, demnitatea sa umană. Doar pierderea unei comunități politice îl exclude din umanitate.”³⁷

37 Hannah ARENDT, *Originile totalitarismului*, traducere de Ion Dur și Mircea Ivănescu, București, Editura Humanitas, 2006, p. 569.

Demnitatea coincide cu «dreptul de a avea drepturi»³⁸, drept care trebuie să beneficieze de o garanție juridică, întrucât reprezintă principiul fundamental pentru însăși existența unei comunități politice. Fără comunitate, omul riscă să-și piardă esența originară, întemeiată pe demnitate, ca sursă universală a dreptului. Demnitatea, în sens general, este așadar dreptul la respect, iar în mod specific, demnitatea umană este dreptul, legat de existența omului, de a fi respectat în calitate de ființă umană.

Faptul că demnitatea umană este concepută ca un drept permite distingerea acesteia de simplele revendicări subiective, formulate de ființele umane din dorința de a avea sau de a atinge ceva. Un asemenea drept face ca demnitatea să nu mai poată fi respinsă ca o pretenție arbitrară și lipsită de fundament, transformând-o într-o revendicare legitimă, capabilă să genereze anumite comportamente bazate pe respect. Ceea ce este un drept pentru un individ îi este datorat. Din acest motiv, un asemenea drept impune, atât celorlalți cât și titularului său, recunoaștere și respect. Odată cu echivalarea demnității umane cu un drept, statutul însuși al conceptului de demnitate își găsește, astfel, un nou posibil temei.

În numeroase documente redactate la mijlocul secolului al XX-lea apare în mod explicit referirea la problema demnității umane și la reformularea acesteia în termeni juridici. Se poate aminti, de exemplu, Carta Organizației Națiunilor Unite (1945), în care demnitatea este legată de drepturile fundamentale ale omului și de valoarea persoanei; Declarația Universală a Drepturilor Omului (1948), care recunoaște demnitatea inerentă apartenenței la familia umană; și, nu în ultimul rând, Legea fundamentală a Republicii Federale Germania (1949)³⁹, care instituie principiul demnității ca piatră de temelie a întregului sistem juridic.

În Grundgesetz germană din 1949, demnitatea este concepută ca o normă juridică obiectivă, căreia nu i se poate aplica nicio formă de restrângere. După cum se precizează în articolul 1: „Demnitatea ființei umane este inviolabilă. Respectarea și protejarea ei reprezintă o obligație pentru toate autoritățile statului”. Plasată imediat după Preambul, chiar la începutul Constituției, demnitatea umană, împreună cu libertatea credinței, a conștiinței și a religiei, este consacrată ca având

38 Această definiție a fost formulată, în acord cu gândirea Hannei Arendt, de CHRISTOPH ENDERS, *Die Menschenwürde in der Verfassungsordnung*, Tübingen, 1997, p. 392.

39 O analiză interesantă a documentelor juridice în care se face trimitere explicită la principiul demnității este oferită de volumul coordonat de J. KNOX și M. BROBERG, *Dignity, Ethics and Law*, Copenhaga, 1999.

un caracter absolut, în măsura în care nu poate fi limitată de alte drepturi. Statul are permanent obligația de a respecta și de a ocroti demnitatea umană, iar prin așa-numita „garanție a eternității”, articolul 79 declară inadmisibilă orice modificare constituțională care ar afecta principiile fundamentale exprimate în articolul 1.

Demnitatea omului este, așadar, intangibilă, iar obligația statului este aceea de a o respecta și proteja. Toate drepturile fundamentale derivă din principiul central al demnității umane. Este vorba despre un principiu absolut, imuabil și nesupus niciunei eventuale revizuirii constituționale. Juristul constituțional Horst Dreier⁴⁰, în comentariul său la Constituția germană, susține că inviolabilitatea și inevitabilitatea demnității umane impun o distincție substanțială între acest principiu absolut și drepturile fundamentale, a căror valabilitate poate fi, în schimb, limitată printr-o lege corespunzătoare.

Prin urmare, principiul moral al demnității dobândește o valoare pozitivă de ordin normativ și se leagă de evoluțiile dreptului natural, în continuitate cu tradiția filosofico-juridică a jusnaturalismului.

Astfel, demnitatea – ca principiu moral, universal valabil și anterior oricărui drept – este așezată ca piatră de temelie a întregului sistem juridic german, devenind o veritabilă normă juridică, cu valoare fundamentală.

Esența demnității corespunde trăsăturii celei mai specifice a ființei umane, și anume faptului că aceasta nu este niciodată un mijloc, ci este întotdeauna un scop în sine și, ca atare, este aptă să devină chiar sursa dreptului și temelia constituirii comunității politice.

Din acest motiv, tratarea umanității ca obiect și nu ca scop în sine nu mai reprezintă doar încălcarea unui imperativ moral, ci constituie o veritabilă violare a ordinii juridice.

Demnitatea nu trebuie, așadar, raportată doar la individul concret, ci la umanitate în ansamblul său, întrucât este o calitate esențială legată de constituția ontologică a omului.

Și în Constituția italiană din 1 ianuarie 1948 se regăsesc referințe directe la demnitate, deși, în acest caz, conceptul capătă o semnificație particulară⁴¹. Republica Italiană este întemeiată pe muncă. Din această arhitravă juridică derivă o con-

40 Cf. H. DREIER, Grundgesetz. Kommentar, 3 vol., Tübingen, 1996.

41 Pentru o interpretare a ideii de demnitate în textul Constituției din 1948, cf. F. POLITI, Diritti sociali e dignità umana nella Costituzione repubblicana, Torino, 2011.

cepție asupra demnității strâns legată de dimensiunea socială.

Conceptul de demnitate este prezent: – în articolul 3, prin recunoașterea demnității sociale egale a tuturor cetățenilor; – în articolul 36, prin dreptul lucrătorului de a primi o remunerație care să asigure lui și familiei sale o existență liberă și demnă; – și în articolul 41, prin susținerea activității economice private, atâta timp cât aceasta nu aduce atingere siguranței, libertății sau demnității umane.

În fața legii, toți cetățenii sunt egali, dar statul susține această egalitate angajându-se să recunoască demnitatea egală a tuturor, înțeleasă nu ca un punct de plecare deja garantat, ci ca un obiectiv esențial de atins. Statul se angajează, prin urmare, să elimine obstacolele care împiedică pe fiecare individ să-și realizeze pe deplin potențialul în cadrul comunității politice.

Este de asemenea importantă legătura stabilită prin lege între demnitate și muncă, nu doar în sensul că munca trebuie să se desfășoare în condiții demne, ci și în sensul că aceasta trebuie să poată garanta condiții de viață demne celui care o exercită și familiei sale. Munca este temelia prin care cetățenii își pot împlini propria personalitate și, prin aceasta, propria demnitate.

Dreptului individului la muncă îi corespunde ideea unei creșteri spirituale și materiale a comunității în ansamblu. Astfel, demnitatea nu este doar un principiu de apărut, ci, fiind strâns legată de condițiile concrete de viață, devine în primul rând o valoare pe care statul este chemat să o promoveze, întrucât, acționând asupra indivizilor, ea constituie în totalitatea sa însăși pârgă dezvoltării întregii societăți.

În comparație cu Constituția germană din 1949, în care predomină o concepție defensivă a demnității umane, în Constituția italiană din 1948 se poate identifica o viziune asupra demnității orientată spre promovarea dezvoltării acesteia în perspectiva unui progres general al comunității.

În vremuri mai recente, și Germania pare să fi reconfigurat conceptul de demnitate, orientându-se către o formă de protecție mai proactivă; în timp ce în Italia aprofundarea ideii de demnitate umană are loc în cadrul unui dezbateri intens controversate, referitoare la respectul pentru viața individuală chiar și în condiții extrem de dificile și, foarte recent, începe să își găsească un loc și în sfera juridică, în raport cu problematici specifice.

În Franța, la mijlocul secolului, dezbateră în jurul demnității umane este legată de numele lui Gabriel Marcel (1889–1973)⁴², în contextul expansiunii curentului existențialist. În Germania, în schimb, spre sfârșitul anilor '60 are loc o dezbateră interesantă pe tema demnității între filosoful Ernst Bloch (1885–1977), juristul Werner Maihofer (1918–2009) și sociologul Niklas Luhmann (1927–1998).

42 G. MARCEL, La dignité humaine et ses assises existentielles, Paris 1964.

Pe linia gândirii jusnaturaliste, atât Bloch cât și Maihofer privesc demnitatea umană ca pe o formă de emancipare de nevoi și leagă realizarea sa concretă în societate de principiul solidarității între oameni, posibil prin depășirea relațiilor sociale reduse la simple mecanisme economice. Statul social, sau statul bunăstării (welfare state), pentru a proteja demnitatea omului, trebuie să se preocupe de împlinirea nevoilor sale concrete⁴³.

Luhmann opune ideii absolute a demnității — pe care o consideră statică — o concepție dinamică a demnității, legată de dimensiunea sa socială, în calitate de valoare care poate fi câștigată sau pierdută în interacțiunea dintre oameni⁴⁴.

2.6 Demnitatea umană ca concept dinamic al omului în relațiile cu semenii săi și în respectarea dreptului său la libertatea de exprimare

Privită în acest fel, demnitatea nu este o calitate legată de esența omului, ci produsul reprezentării variabile pe care omul o are despre sine și care derivă din interacțiunea cu ceilalți. O reprezentare negativă despre sine poate duce, pentru om, la pierderea demnității. Demnitatea are, așadar, o valoare dinamică, deoarece rezultă din mișcarea de auto-reprezentare pe care omul o face față de sine însuși, pornind de la comunicarea cu ceilalți. În cadrul acestui proces, omul dobândește conștiința de sine și se formează în umanitatea sa. Conceptul de reprezentare devine astfel central pentru însăși posibilitatea de a obține o definiție dinamică a demnității.

În anii '70, tema demnității se leagă, în dezbaterile internaționale, de o nouă teorie a justiției, fundamentată pe ideea unei societăți bine ordonate, așa cum a

43 Cf. E. Bloch, *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt a.M. 1961; și W. Maihofer, *Rechtsstaat und menschliche Würde*, Frankfurt a.M. 1968.

44 Niklas LUHMANN, *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie*, Berlin, Duncker & Humblot, 1965

fost analizată de filosoful american John Rawls (1921–2002)⁴⁵.

Începând cu sfârșitul anilor '80, în Germania se reia o confruntare teoretică deosebit de interesantă privind conceptul de demnitate, care continuă pe tot parcursul anilor '90, având ca principali protagoniști doi filosofi ai dreptului: Ulfrid Neumann și Hasso Hofmann. Neumann susține că demnitatea nu trebuie să devină o povară și nici să exercite o formă de tiranie, monopolizând orice discuție asupra temelor dificile și controversate, care implică sensibilitatea etică a persoanelor⁴⁶. Hofmann, în schimb, consideră că atât interpretarea demnității ca dar natural al omului, cât și cea care o vede drept rezultat al acțiunilor sau realizărilor sale, sunt depășite. În viziunea sa, demnitatea trebuie raportată la recunoașterea socială, adică la relațiile dintre oameni în cadrul unei comunități⁴⁷.

Dezbaterile germane asupra demnității conduc astfel la o aprofundare conceptuală și la includerea noțiunii, în mod specific, în manualul de filosofie a dreptului al lui Kurt Seelmann, unde demnitatea este recunoscută ca principiu juridic⁴⁸.

În secolul XX, dezbaterile filosofice și juridice din spațiul american se îmbogățesc cu contribuțiile teoretice ale Martei Nussbaum și ale lui Ronald Dworkin (1931–2013).

Pentru filosofa americană Martha Nussbaum, demnitatea nu trebuie raportată la o concepție abstractă despre om, ci la individul concret, în realitatea nevoilor sale fundamentale. Neîmplinirea acestor nevoi primare reprezintă, în mod clar, o formă de încălcare a demnității umane.

Astfel, Nussbaum caută să ofere consistență conceptului de demnitate, legându-l în mod ferm de cel al justiției sociale. Demnitatea umană nu este afectată doar atunci când lipsesc condițiile materiale esențiale, ci și atunci când ființei umane îi este refuzată libertatea de a-și exprima și dezvolta propriile potențialități. Prin urmare, dacă statul dorește să respecte valoarea demnității, el trebuie să se angajeze activ în sprijinirea dezvoltării și înfloririi potențialului prezent în fiecare

45 Cf. J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971; trad. rom.: *O teorie a dreptății*, traducere de Victor-Dinu Vlad, Editura Univers, București, 1998.

46 U. Neumann, *Die Tyrannei der Würde. Argumentations-theoretische Erwägungen zum Menschenwürdeprinzip*, in «Archiv für Rechts – und Sozialphilosophie» 84 (1988), pp. 153-166.

47 H. Hofmann, *Die versprochene Menschenwürde*, in «Archiv des öffentlichen Rechts» 118 (1993), pp. 353-377.

48 K. Seelmann, *Rechtphilosophie*, München 2004, pp. 212-228

ființă umană⁴⁹.

În mod special, problema demnității trebuie raportată la acele categorii de persoane – copii, vârstnici, persoane cu dizabilități – care nu pot, prin propriile forțe, să-și afirme capacitățile și care au nevoie de intervenția și sprijinul statului pentru a se emancipa.

Potrivit lui Dworkin, în schimb, conceptul de demnitate este strâns legat de individul în sine, chiar înainte de apartenența acestuia la o societate.

Demnitatea persoanei se sprijină pe două principii fundamentale:

Fiecare viață umană are o valoare obiectivă proprie;

Fiecare persoană este responsabilă pentru reușita propriei vieți.

Este esențial ca aceste două principii să fie menținute împreună, pentru ca fundamentul conceptului de demnitate să fie solid, iar fiecare individ să perceapă această chestiune ca fiind esențială și ca o formă autentică de respect de sine – anume datorită de a realiza și valorifica valoarea intrinsecă pe care o reprezintă fiecare ființă umană⁵⁰.

Spre o “societate decentă” care respectă demnitatea individului și egalitatea între oameni

Tema demnității în raport cu societatea este una centrală, în dezbaterile actuale, și în reflecțiile filosofului israelian Avishai Margalit, care înlocuiește ideea lui Rawls de „societate justă” cu expresia „societate decentă”. Prin aceasta, el înțelege o societate care nu umilește oamenii și care protejează instituțional respectul față de fiecare individ, susținând o politică a demnității⁵¹.

Există, de fapt, o legătură importantă între demnitate și respectul de sine, sau mai precis, demnitatea coincide chiar cu manifestarea respectului de sine. Umilirea unei persoane are loc exact atunci când i se interzice și i se răpește acest

49 Cf. M.C. NUSSBAUM, *Woman and Human Development: The capabilities Approach*, Cambridge University Press, United Kingdom 2000; Id., *Hiding from Humanity, Disgust, Shame, and the Law*, Princeton University Press, New Jersey USA 2004.

50 R. Dworkin, *Is democracy possible here?*, Princeton University Press, 2008.

51 A. Margalit, *The decent society*, Cambridge (Massachusetts) 1996.

respect față de sine, afectându-i imaginea de sine.

Tema respectului rămâne, totuși, profund legată de recunoașterea din partea celorlalți și, prin urmare, de interacțiunea socială, așa cum a subliniat în repetate rânduri filosoful francez Paul Ricoeur (1913–2005)⁵².

De aici rezultă, așa cum a evidențiat sociologul american Richard Sennett, că demnitatea nu poate fi niciodată separată de societatea în care trebuie să își găsească realizarea concretă și, deci, de criteriile de echitate și justiție socială, de importanța muncii și a conviețuirii în lumea urbanizată modernă⁵³.

Încălcarea demnității este o problemă de recunoaștere, întrucât coincide cu o lezare a imaginii pe care individul dorește să o ofere celorlalți despre sine: este vorba despre un mecanism de intruziune în procesul intim și absolut al auto-reprezentării persoanei.

Demnitatea se identifică, așadar, cu dreptul la respectarea imaginii publice pe care individul dorește să o transmită, precum și cu dreptul la protecție împotriva oricărui tip de violare a acelei sfere intime și personale, pe care fiecare persoană are dreptul legitim de a o păstra privată.

Ceea ce individul nu dorește să dezvăluie despre sine opiniei publice nu trebuie cunoscut și trebuie să poată rămâne în sfera intimității sale personale. Așadar, respectul și protejarea intimității unei persoane fac parte integrantă din respectul și protecția demnității sale.

Astfel concepută, demnitatea umană, așa cum a fost subliniat și din perspectivă etică și juridică de Sergio Nizer, devine parte integrantă a sferei vieții private, mai ales în raport cu evoluția noilor tehnologii informatice. Ea se transformă într-un element fundamental pentru afirmarea inviolabilității nucleului esențial al persoanei și al vieții sale private, care trebuie protejat împotriva oricărei ingerințe externe.

În acest sens, tema demnității umane și a protecției acesteia se extinde dincolo de formele evidente de discreditare și abuz asupra persoanei – cum ar fi tortura sau maltratarea sistematică în contexte de degradare și lipsă de libertate – și cuprinde și violențele mai subtile: încălcarea intimității sferei individuale prin dezvăluirea de informații, difuzarea de date sau imagini confidențiale sau false legate de viața personală, cu scopul de a deforma imaginea publică a individului⁵⁴.

52 Cf. P. Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Stock 2004.

53 Cf. R. Sennett, *Respect in a world of inequality*, London 2003.

54 S. Nizer, *Le nuove dimensioni della privacy: dal diritto alla riservatezza alla protezione dei dati personali*, Padova 2006.

Această extindere a conceptului de demnitate implică o aprofundare nouă a acestuia și în domeniul juridic, pentru a institui forme de protecție nu doar împotriva discriminărilor directe, ci și împotriva violențelor și umilințelor indirecte și mai puțin explicite. O asemenea protecție a demnității, legată de viața privată, trebuie, de asemenea, din punct de vedere juridic, să fie întotdeauna armonizată cu cerințele generale de securitate, orientate spre garantarea siguranței persoanelor și a comunității.

Este evident, așadar, că în dezbaterea internațională contemporană conceptul de demnitate a căpătat o semnificație mai amplă, îmbogățindu-se cu aspecte inedite, legate de progresul științific și de transformările aduse de globalizare, generând domenii specifice de analiză și cercetare.

Dezbaterea actuală s-a concentrat, de asemenea, pe o idee de demnitate care nu mai este legată de omul conceput în mod abstract, ci de concretul existenței individuale, pătrunzând în specificul diferențelor de sex, religie, vârstă, condiții fizice, psihice și contexte socio-culturale de apartenență. Demnitatea a ajuns astfel să joace un rol important în remodelarea caracterului egalității formale dintre oameni, pornind de la diferențele lor specifice, prin recunoașterea diversității intereselor și a nevoilor.

Egalitatea formală, recunoscută universal ca fiind valabilă, trebuie, de fapt, să se concretizeze, așa cum a subliniat în repetate rânduri filosoful și juristul Norberto Bobbio (1909–2004), în definirea unor drepturi specifice, legate de recunoașterea și valorizarea diversităților (femeie-bărbat, copil-adult, adult-vârstnic, sănătos-bolnav, etc.). Excluderea unor ființe umane de la participarea la egalitatea în drepturi în cadrul unei societăți — de exemplu, pe baza etniei, a sexului sau a opiniei lor politice — reprezintă o ofensă concretă adusă demnității umane⁵⁵. Același autor identifică trei dimensiuni ale ființei umane: omul ca ființă personală (persoană); omul ca ființă socială (socius); omul ca ființă naturală (individ). Acestor trei dimensiuni le corespund trei concepte ale demnității umane: demnitatea persoanei, demnitatea socială și demnitatea umană ca autonomie⁵⁶.

Evoluția conceptului de demnitate este confirmată de numeroasele documente elaborate de ONU, dedicate apărării și dezvoltării drepturilor omului, începând cu anii '50 și până astăzi. Așa cum subliniază Stefano Rodotà (1933–2017), tema demnității umane a devenit centrală în dezbaterea privind afirmarea drepturilor

55 Cf. N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Torino 1992.

56 Cf. N. BOBBIO, *Introduzione alla filosofia del diritto*, Torino, 1948, p. 146 cit. în B. MALVESTITI, "Criteri di non bilanciabilità della dignità umana" în M. COS-SUTTA (ed.), *Diritti fondamentali e diritti sociali*, pp. 113-133.

minorităților și ale persoanelor excluse, precum și pentru protejarea diferitelor etape ale vieții, de la embrion la bolnavul terminal. S-a dezvoltat, de asemenea, o dezbatere importantă privind protejarea demnității generațiilor viitoare, prin analize sociale, economice și de mediu⁵⁷.

Tot mai mult, în dezbaterea contemporană, demnitatea este asociată individului concret și aplicată în domenii determinate, fiind legată de nevoi specifice și nu doar de definirea ființei umane în mod abstract.

În aproape toate declarațiile drepturilor elaborate începând cu sfârșitul secolului al XX-lea, principiul demnității apare și constituie preambulul esențial al oricărei formulări juridice.

O sinteză exemplară a acestei importante evoluții culturale este Carta drepturilor fundamentale a Uniunii Europene, redactată la Nisa în decembrie 2000 și intrată în vigoare în 2009 prin Tratatul de la Lisabona. În acest document, conceptul de demnitate nu se referă la om în general, ci la fiecare individ în specificitatea condițiilor sale de viață. Se remarcă, astfel, o tranziție de la o abordare generală a persoanei către cea a individului, demnitatea căruia devine sursa recunoașterii unor drepturi diverse și specifice. În acest mod, principiul demnității nu mai reprezintă o protecție abstractă a unei persoane înțelese generic, ci protejarea și sprijinirea fiecărui individ în diferența sa față de ceilalți și, prin urmare, în unicitatea sa.

Chiar dacă accentul este pus pe caracterul individual al demnității, nu trebuie pierdut din vedere sensul social al acestui concept și dimensiunea de solidaritate pe care o deschide, favorizând formarea unei comunități întemeiate pe relații de sprijin reciproc. Mai mult, pentru prima dată în cadrul unei Carți, principiul demnității apare ca fundament autonom, independent chiar și de alte valori cărora de obicei îi este asociat, precum egalitatea și libertatea: în raport cu aceste valori, demnitatea umană capătă rolul de principiu fondator și de element arhitectural central al întregii construcții juridice internaționale.

Intrând în miezul problemei individului în concretul său, Carta consacră demnitatea și ca fundament teoretic de referință pentru orice aplicare biotehnică asupra ființei umane, rezultată din progresul științific. Prin această referință, Carta reia astfel ideea de protejare a demnității umane exprimată în Convenția de la Oviedo din 1997, prin care Consiliul Europei se angajează să apere demnitatea și identitatea ființelor umane și să garanteze fiecărui individ integritatea și libertatea în fața aplicațiilor medicinei și biologiei. Aceste teme, strâns legate de ideea demnității umane, sunt reluate și în numeroase documente elaborate de UNESCO începând cu anii 2000.

57 S. Rodotà, *Il diritto ad avere diritti*, Roma-Bari 2012.

De fapt, odată cu apariția unor chestiuni bioetice de o importanță crucială, modul de abordare a temei demnității a condus tot mai mult dezbateră contemporană – iar reflecțiile lui Jürgen Habermas⁵⁸ și Leon Kass⁵⁹ sunt o mărturie importantă în acest sens – spre o reluare a problemei conceptului însuși de umanitate, în fața riscurilor asociate cu ipoteze precum manipularea genetică, clonarea, eugenia, selecția prenatală etc.

A regândi condiția umană poate însemna, așadar, fie elaborarea unei concepții specifice asupra demnității – este cazul „speciismului” –; fie extinderea conceptului de demnitate la toate ființele vii. Această a doua direcție a fost adoptată de Constituția Elveției din 1999, în care se pune accentul pe „demnitatea creaturilor” în general, în calitate de ființe înzestrate cu viață, precum și pe protejarea patrimoniului lor genetic.

Din această perspectivă, demnitatea umană continuă să apară ca un concept controversat. Unii gânditori consideră că este riscant și din punct de vedere etic incorect să se atribuie omului o poziție specială în natură și să se lege ideea de demnitate de acest rol privilegiat. Este cazul filosofului australian Peter Singer, care critică teoria „speciismului”, adică ideea care corelează demnitatea cu statutul particular al omului în cadrul naturii⁶⁰. Alți autori, precum Franz Joseph Wetz, consideră – într-o anumită măsură în aceeași linie cu Singer – că nu este corect să fie privită demnitatea umană ca fiind inviolabilă și esențială, preferând în schimb să o abordeze ca pe o categorie etică, ce implică obligația de a respecta ființa umană⁶¹.

Există apoi, după cum susține Robert Spaemann, și ideea conform căreia demnitatea este o trăsătură specifică a ființei umane în raport cu natura, iar respectarea acesteia implică păstrarea caracterului incomensurabil al omului față de

58 J. Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* (2001); *Viitorul naturii umane. Spre o eugenie liberală?*, traducere de Alexandru Suter, Editura Polirom, Iași, 2005.

59 Cf. L. Kass, *Life, liberty and defense of dignity. The challenge for bioethics* (2002);

60 Cf. P. Singer, *Praktische Ethik*, Cambridge 1993.

61 Cf. F. J. Wetz, *Illusion Menschenwürde. Aufstieg und Fall eines Grundwerts*, Stuttgart 2005.

celelalte specii, precum și valoarea sacră a demnității umane⁶². Asupra sacralității existenței a insistat în mod deosebit filosoful religiei Rudolf Otto (1869–1937), care a rezumat *conditio humana* prin sentimentul de apartenență la o origine din care omul nu încetează niciodată să provină. În acest sens, Rudolf Otto vorbește despre „sentimentul creatural”, ca trăsătură distinctivă a ființei umane⁶³.

Așa cum a susținut și Karl Jaspers (1883–1969), demnitatea nu poate fi niciodată pierdută de către om, deoarece face parte integrantă din natura sa divină și transcende suferința, ba chiar și moartea. Poate lipsi respectul față de această demnitate, dar caracterul său inviolabil, ca nucleu esențial al umanului, rămâne mereu prezent, definindu-i sacralitatea ontologică⁶⁴. Tema sacrului, așa cum a subliniat încă din a doua jumătate a secolului XX Martin Heidegger (1889–1976), leagă ființa umană de propria sa transcendență, iar demnitatea de relația dintre existența concretă și originea ontologică a acesteia. Din acest motiv, omul nu este încă un subiect în sens deplin, ci un spațiu deschis în care se poate revela Adevărul Ființei: „Definirea omului ca animal rationale este, desigur, corectă, dar nu spune adevărul despre om. Această caracterizare provine dintr-o determinare a ființei viețuitoare în ansamblu, care este gândită pornind de la un anumit mod de a vedea lumea: subiectivitatea. Însă omul este mai mult decât animal rationale tocmai pentru că este, în alt sens, mai puțin decât omul conceput ca subiect.

Omul nu este stăpânul ființei. Omul este păstorul ființei.

În această «mai puțin», omul nu pierde nimic; dimpotrivă, câștigă, întrucât ajunge la adevărul ființei. Câștigă sărăcia esențială a păstorului, a cărui demnitate constă în a fi chemat de însăși ființa la păstrarea adevărului ei.”⁶⁵.

62 R. Spaemann, *Über den Begriff der Menschenwürde*, in *Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis*, a cura di E.W. Böckenförde - R. Spaemann, Stuttgart 1987

63 R. Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (1917), München 2004, pp. 8 e ss.

64 K. Jaspers, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, München 1962, p. 474.

65 M. HEIDEGGER, *Über den Humanismus*, în *Wegmarken*, Gesamtausgabe Band 9, Frankfurt am Main: Klostermann, 1976, p. 317–342; Idem., *Scrisoare despre umanism*, în *Repere pe drumul gândirii*, trad. de Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, București, Humanitas, 1988; i

2.8 Transcendență și alteritate

Demnitatea omului constă în păstrarea unei relații indisolubile cu transcendența din care își trage originea, adică cu adevărul Ființei. Această transcendență poate coincide, așa cum se întâmplă în gândirea lui Emmanuel Lévinas (1905–1995), cu alteritatea, în calitate de ființă a celuilalt. În acest sens, demnitatea trimite la responsabilitatea esențială de a asuma viața celuilalt sub propria ocrotire: din chipul celuilalt, înainte chiar ca orice discurs să aibă loc, izvorăște, fără cuvinte, rugămintea de a avea grijă de existența sa, în mod necondiționat⁶⁶.

În dezbaterea actuală, această legătură filosofică dintre esență și existență, ca fundament al demnității umane, a fost reinterpretată în mare parte dintr-o perspectivă religioasă, redeschizând tema mai generală a rolului religiei în societate: acest aspect reiese în mod clar din reflecțiile filosofice ale lui Jürgen Habermas și din dialogul său cu Joseph Ratzinger, dedicat legăturii dintre credință și cunoaștere, ca premisă pentru a regândi însăși esența omului și demnitatea sa⁶⁷. În această perspectivă, interpretarea temei demnității umane este strâns legată de ideea creării omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu – idee din care ar decurge datoria de respect și de egalitate. Astfel, demnitatea umană devine o dignitas transcendentă, legată în mod permanent de sacralitatea originii sale.

De la tema sacralului la problema protejării imaginii omului – ca moștenire a chipului divinității –, dezbaterea actuală a evoluat într-o direcție diferită, concentrându-se asupra necesității de a apăra imaginea fiecărei persoane în cadrul societății. În acest sens, au fost considerate ca nedemne toate acele situații în care s-a constatat o lezare a imaginii omului în anumite activități, precum, de exemplu, așa-numitul „aruncat al piticului” în spectacolele teatrale⁶⁸ sau utilizarea

66 Cfr. E. Lévinas, *Die Bedeutung und der Sinn* (1964), in *Humanismus des anderen Menschen*, Hamburg 1989, pp. 40 e ss.

67 Cf. J. HABERMAS, *Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates* (2004) și *Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte* (2010), ambele incluse în *Etica, religione e Stato liberale* (ed. it. di M. Nicoletti, Brescia 2005) și, respectiv, în volumul *Questa Europa è in crisi* (RomaBari 2012).

68 În acest sens, se poate face referire la hotărârea Tribunalului Administrativ din Neustadt an der Weinstraße, publicată în *Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht*, 1943, p. 98 și urm. Tribunalul a considerat că practica de a arunca în aer

pornografiei – considerate exemple emblematice de absență totală a respectului și, prin urmare, de negare a recunoașterii demnității și umanității persoanei.

De asemenea, necesitatea de a concentra atenția asupra temei demnității s-a intensificat în cadrul dezbaterii contemporane și ca urmare a incertitudinii și a îndoielilor legate de evaluările morale în cazuri particulare semnificative, asociate unor alegeri existențiale. Această situație a evidențiat și mai clar faptul că exigența demnității reprezintă un criteriu fundamental de verificare pentru a putea considera acceptabile sau inacceptabile anumite propuneri de organizare socială sau sisteme politice. De altfel, ideologiile, regimurile sau partidele politice care au permis și susținut nerespectarea principiului demnității s-au dovedit întotdeauna dezastruoase, atât pentru ele însele, cât și pentru istoria umanității.

Dimensiunea etică a demnității umane nu intră în conflict cu determinările juridice care protejează existența sa: aceste două aspecte trebuie să se pătrundă reciproc. Într-adevăr, o societate liberă are interesul de a reglementa juridic orice comportament care violează demnitatea, iar în același timp, o societate matură din punct de vedere uman are interesul ca normele care sancționează conduitele dăunătoare demnității să fie formulate nu arbitrar, ci pe baza unor reflecții etice profunde și larg împărtășite.

Este necesar, așadar, să se pornească de la ideea că fiecare ființă umană este destinată să fie atât subiect al demnității, cât și destinatar al acesteia. Acest dublu rol, care reflectă apartenența omului la o comunitate socială, arată că disprețul față de demnitatea celuilalt implică întotdeauna și disprețul față de propria demnitate. Într-adevăr, demnitatea nu este doar inviolabilă, ci și indivizibilă: propria demnitate și cea a celuilalt formează întotdeauna o unitate originară și indisolubilă. Propria demnitate este întotdeauna călcată în picioare atunci când este ofensată demnitatea celuilalt.

Și din acest motiv, așa cum a observat cu finețe sociologul polonez Zygmunt Bauman (1925–2017) în analizele sale despre „modernitatea lichidă”, demnitatea umană este strâns legată de atingerea fericirii: «fericirea este provocarea umanității de astăzi, pentru demnitatea sa viitoare».

Putem spune, așadar, că o societate care nu recunoaște și nu ia în considerare diferențele ce decurg din respectul pentru demnitatea fiecărei persoane, pe termen

persoane de talie mică în cadrul bălciurilor nu este compatibilă cu demnitatea umană a acestor persoane și a interzis această practică. Un element important al acestei hotărâri este faptul că decizia a fost luată în ciuda consimțământului persoanelor implicate, care se oferiseră în mod voluntar și remunerat. În ciuda acestei voințe exprimate, tribunalul a stabilit că acordul lor nu înlătura, în fapt, lezarea demnității umane.

lung, își va distruge bazele propriei existențe.

2.9. Concluzii

Așa cum am văzut în Antichitate, cu viziunea ei cosmo-centrică, se considera că ființele umane au valoare în măsura în care au stăpânire (asupra pasiunilor, bunurilor sau grupului social). Poziția superioară în cosmos le-a fost oferită de Natură, iar omul este chemat să răspundă acestei vocații și să se comporte conform naturii. Omul virtuos este acela care acționează potrivit ordinii naturale. Ulterior, sub influența creștinismului, într-o viziune teologică, ființele umane sunt considerate ca având o valoare fundamentală prin faptul că au fost create după Chipul și Asemănarea lui Dumnezeu și, prin urmare, reflectă pe Creatorul din care toate lucrurile își primesc ființa și valoarea. În aceeași perspectivă, valoarea și importanța omului sunt evidențiate prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu și prin răscumpărarea omenirii, realizată prin moartea și Învierea Sa. Astfel, valoarea fundamentală a ființei umane nu rezidă nici în raționalitatea sa, nici în funcția sa socială, ci în asemănarea cu Dumnezeu și în relația cu Acesta, relație făcută posibilă chiar prin acea asemănare. Asemănarea cu Dumnezeu constituie, într-un anumit sens, fundamentul demnității umane. Omul virtuos este acela care respectă și onorează propria sa identitate de fiu al lui Dumnezeu și de frate al celorlalți.

În epoca modernă, accentul se deplasează spre rațiune, autonomie și libertate, iar demnitatea umană este atribuită capacității de a raționa sau, în termenii lui Kant, faptului că ființa umană este capabilă să înțeleagă maximele propriilor acțiuni. Din această perspectivă, actele virtuții sunt acelea ale căror maxime pot fi universalizate conform imperativului categoric. Urmarea rațiunii drepte face din individ o persoană virtuoasă și conduce la justiție. Totuși, conceperea rațiunii ca garant al demnității ridică inevitabil problema ființelor umane care fie nu dispun de această facultate, fie se află în imposibilitatea de a o exercita.

În perioada postmodernă, analizele conceptului de demnitate pun accentul pe conviețuirea comunitară și pe organizarea societății. După experiența utilizării ideologice a „rațiunii” de către cei care dețineau puterea și decideau cine este sau nu rațional (așa cum s-a întâmplat în comunism, nazism și fascism), se evită astăzi adoptarea unei perspective unice. Virtutea este înțeleasă în funcție de rolul său în societate, de utilitatea sa în viața comunitară, în timp ce statul este conceput ca produs al deciziilor politice.

Ceea ce contează este virtutea socială, în timp ce modul în care aceasta se manifestă în viața privată are o importanță mult mai mică – sau chiar nulă – atâta vreme cât nu afectează viața celorlalți. Dacă în Antichitate Natura era omniprez-

entă, astăzi omniprezența aparține Societății și vieții politice.

Legile sunt înțelese ca ansamblul de reguli pe care societatea și le oferă prin intermediul mecanismelor politice, iar bunăstarea individuală trebuie să reprezinte scopul transformării și al îmbunătățirii societății. Demnitatea umană trebuie recunoscută ca fundament care transcende orice ideologie, iar recunoașterea sa de către societate, prin mijloacele juridice și politice, constituie garanția acestei demnități. În acest context, recunoașterea este esențială, însă nu este clar dacă demnitatea subzistă în afara acestei recunoașteri. Mai curând, recunoașterea este o consecință a demnității și nu poate fi considerată cauza sa.

Am văzut în acest capitol că demnitatea umană, ca valoare a ființei umane, este prezentă ca noțiune în diverse perioade istorice și a fost studiată și analizată de numeroși autori. Am constatat, de asemenea, că, în ciuda unor elemente comune, această noțiune este condiționată de diferite trăsături ale ființei umane: natura umană, relația cu Dumnezeu, rațiunea, libertatea, respectul sau recunoașterea în cadrul societății. Această diversitate de abordări se datorează faptului că toate aceste perspective înțeleg omul în mod diferit și din unghiuri variate. Toate opiniile sunt de acord asupra faptului că se referă la ființa umană, dar diferă în ceea ce privește definiția acesteia și, în consecință, localizează originea demnității umane în moduri distincte.

Dacă luăm în considerare definiția generală: „Demnitatea umană este valoarea fundamentală a ființei umane”, observăm că aceasta se limitează la o formulare formală, fără a oferi conținut sau clarificări de substanță. La fel cum afirmația „viața trebuie protejată” nu ne spune nimic despre esența vieții. Așa cum am afirmat anterior, în fața întrebării privind demnitatea umană, ne aflăm, de fapt, în fața unei probleme de ordin antropologic – și aceasta este realitatea!

Omul aparține naturii prin structura sa fizică, iar rațiunea inserează această natură în cadrul societății prin intermediul limbajului, conferindu-i statutul de persoană. Deschiderea sa către transcendență îl face capabil de a intra în relație cu Absolutul sau cu valori care depășesc simpla existență materială; în acest sens, omul este un spirit întrupat. El este o ființă socială, iar în societate își exprimă toate dimensiunile: naturală, rațională și spirituală. Niciuna dintre aceste dimensiuni, luată în sine, nu este suficientă pentru a defini bogăția vieții umane.

Legată de libertate, demnitatea contribuie la realizarea măreției omului și a destinului său, întrucât ea determină depășirea finitudinii existenței: acest lucru reiese din cuvintele lui Martin Luther King (1929–1968): «Știm că omul este făcut pentru stele, creat pentru nemurire, născut pentru eternitate»⁶⁹. Această amplă perspectivă conferă omului demnitate și dreptul la respect.

69 M. L. King, *The Measure of a Man* (1959), Minneapolis 2011.

De altfel, ocrotirea demnității și promovarea acesteia ca valoare au fost, de-a lungul secolelor, însoțite de ceea ce teologul contemporan Wilfried Härle a numit capacitatea de a gândi măreț, trăsătură esențială a naturii umane: tocmai această capacitate, trăsătură esențială a naturii umane, ar trebui să fie încredințată pazei acelei armonii între interesele diferite, care stă la baza conviețuirii. Faptul că aceasta nu este o realitate dată de la sine, ci o sarcină de realizat, este dovedit de faptul că, în multe dintre sistemele actuale, respectarea demnității umane nu este trăită ca o normalitate, ci apare, mai curând, ca o cucerire socială și politică, care trebuie atinsă, apărută și promovată.⁷⁰

Capitolul II al explorării noastre privind demnitatea umană oferă o împletire bogată de aprofundări istorice și analize conceptuale, aruncând lumină asupra naturii multiple ale acestui principiu fundamental. Parcurgând gândirea Greciei antice, stoicismul și dreptul roman, am observat evoluția demnității, de la un atribut natural la o valoare recunoscută social, evidențiind interacțiunea dintre calitățile individuale și rolurile sociale. Am analizat dicotomia dintre demnitatea absolută și cea relativă, recunoscând atât fundamentul ei ontologic, cât și expresia sa contextuală în cadrul normelor sociale.

Aprofundând interpretările demnității umane, ne-am confruntat cu concepții religioase legate de asemănarea cu Dumnezeu, noțiuni filosofice de raționalitate și libertate morală, precum și structuri juridice înrădăcinate în filosofia kantiană. Aceste perspective au subliniat valoarea intrinsecă a fiecărui individ și imperativul respectării demnității sale ca un drept fundamental.

Analiza noastră s-a extins asupra naturii dinamice a demnității în relațiile interpersonale și în domeniul libertății de exprimare, evidențiind rolul său în construirea auto-reprezentării și în favorizarea conștiinței de sine. Am încheiat cu reflecții asupra importanței demnității în edificarea unei „societăți decente”, care să protejeze drepturile individuale și să promoveze egalitatea, recunoscând necesitatea respectării diversității și a protejării integrității personale.

Pornind de la explorarea bogată a demnității umane din Capitolul II, ne îndreptăm acum spre Capitolul III, care se concentrează asupra perspectivei creștine asupra demnității umane. Acest capitol ne conduce în miezul reflecțiilor teologice și etice cu privire la esența umanității și semnificația acesteia în cadrul învățăturilor creștine.

⁷⁰ Cf. W. Härle, *Würde. Gross vom Menschen denken* (2010).

3. Demnitatea umană: fundament și valoare esențială a viziunii creștine asupra societății

3.1. Demnitatea umană: o problemă antropologică

Autorii care au lucrat la redactarea Declarației Universale a Drepturilor Omului au elaborat conceptele utilizate într-un limbaj moral universal, fără niciun fel de referință explicită la religie, cu scopul de a obține un consens la nivel mondial⁷¹. Cu toate acestea, religiile, prin natura lor, revendică o viziune universală asupra lumii, care îi include pe toți oamenii, și, în același timp, religiile au constituit istoric bazele morale ale societăților. Pentru religiile monoteiste, de exemplu, există un singur Dumnezeu pentru toți oamenii. În tradiția iudaică și creștină, principiile morale se regăsesc în cele Zece Porunci, iar demnitatea umană se exprimă în ideea de Imago Dei prezentată în relatarea biblică a creației.

Așa cum am văzut în capitolul precedent, conceptul de demnitate umană poate fi fundamentat filosofic în diverse moduri, ajungând chiar să dobândească o formă juridică, deși claritatea sa nu este întotdeauna evidentă. În expresia „demnitate umană”, demnitatea poate fi definită în mai multe feluri, însă dificultatea reală provine din utilizarea adjectivului „umană”. Această dificultate rezultă din faptul că diferitele curente de gândire atribuie semnificații distincte noțiunilor de „uman” și de „umanitate”.

Demnitatea umană este invocată aproape întotdeauna în situații în care se caută prevenirea sau repararea unei nedreptăți, iar în acele momente particulare de decizie etică, conceptul de persoană umană își revelează fie forța, fie fragilitatea. În acest sens, putem afirma că problema demnității umane este, totodată, o problemă de ordin antropologic.

Ce imagine despre ființa umană avem în minte? La ce fel de om ne referim atunci

⁷¹ Cf. H. STACY, “International Human Rights in a Fragmenting World”, in A. SAJO (ed.) *Human Rights With Modesty: The Problem of Universalism*, Brill/Nijhoff, 2004

când vorbim despre demnitatea umană? Potrivit tradiției creștine, demnitatea nu este doar un atribut al persoanei, ci este mai ales o relație — un atribut care se manifestă în modul în care ne raportăm la celălalt, considerându-l om dincolo de orice aparență, chiar și atunci când, în mod vizibil, el pare să nu mai fie „om”. Robert Spaemann, filosof care a reflectat îndelung asupra temei demnității umane și a provocărilor sale contemporane — autor adesea nonconformist și critic al tendințelor dominante în filosofia epocii sale — afirma:

„Întrebarea «Ce este omul?» este de o altă natură decât întrebarea «Ce este o cintează?». La cea din urmă răspundem enumerând trăsăturile în funcție de care identificăm anumite păsări ca fiind cinteze. Întrebarea despre ceea ce face ca omul să fie om nu are, în schimb, rolul de a clasifica obiecte, ci, în calitate de întrebare asupra esenței, ea face parte dintr-un proces istoric în cadrul căruia oamenii ajung să se înțeleagă și să se afirme pe ei înșiși în fața unor provocări în continuă schimbare.”⁷²

Utilizarea excesivă a conceptului de demnitate umană, alături de criticile aduse acestuia din cauza lipsei sale de claritate, îi obligă pe creștini și pe Bisericile creștine să își exprime o poziție clară. Să reafirmăm, așadar, încă o dată: potrivit tradiției creștine, omul are o valoare inalienabilă, întrucât a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Fiind imago Dei, el se bucură de o demnitate ontologică. Tipul de demnitate propus de tradiția creștină contribuie la îmbogățirea și la consolidarea conținutului conceptului de demnitate umană.

Observăm, de altfel, în cadrul dezbaterii contemporane, că anumite poziții filosofice se dovedesc incompatibile cu viziunea antropologică creștină și ajung să golească de conținut ideea de demnitate, în momentul în care indivizii nu mai manifestă rațiune, memorie, capacitate de comunicare lingvistică sau proiecții de viitor — elemente considerate fundamentale pentru statutul de persoană umană în cadrul unei antropologii de tip, să spunem, kantian⁷³.

Desigur, conceptul de demnitate umană devine eficient doar în măsura în care este articulat într-o cheie juridică; altminteri, rămâne la nivelul unor bune intenții. Normele etice și morale care stau la baza oricărui cod juridic au o istorie îndelungată. În lumea occidentală, contribuția decisivă provine din tradiția filosofică greacă, elaborată și îmbogățită ulterior într-un cadru juridic de către romani. Reflecția juridică romană introduce o schimbare fundamentală în modul de a concepe omul și subiectul de drept în raport cu puterea politică. Cetățeanul se afirmă, poate pentru prima dată, ca titular al unor drepturi proprii în interiorul comunității (civis sui iuris). Cetățeanul roman deține drepturi proprii în raport cu

72 R. SPAEMANN, *Natura e Ragione. Saggi di antropologia*, Edusc, 2016, p. 17.

73 Este, de exemplu, cazul lui Peter Singer. Cf. P. SINGER, *Practical Ethics*, Cambridge University Press, 1993.

autoritatea, drepturi care nu îi sunt acordate, ci recunoscute.

Roma nu s-a conceput niciodată ca națiune sau stat, ci mereu ca o cetate, iar importanța sa constă în faptul că a extins calitatea de cetățean până la a o face comună întregului Imperiu, unindu-l sub același statut juridic: urbi et orbi. Spre deosebire de Cetatea stoicilor — un concept cu valoare pur morală, întemeiat pe figura Înțeleptului și pe fuziunea cu cosmosul, fără nicio incidență politică —, cetățenia universală propusă de Roma (civitas universa) devine efectivă. Prin intermediul dreptului roman, conceptul filosofic dobândește un statut și o condiție care nu depind nici de ius soli, nici de ius sanguinis.

Totuși, de această calitate beneficiau doar cetățenii liberi și, în mod special, patres familias; nu toți făceau parte din această ordine⁷⁴.

Creștinismul, prin mesajul său de mântuire universală, extinde pentru prima dată ideea unei universalități a mântuirii. Mântuirea nu mai este un privilegiu rezervat unei anumite rase sau unei culturi particulare. După cuvintele lui Pavel: «În Hristos nu mai este nici iudeu, nici grec, nici rob, nici om liber, nici bărbat, nici femeie, ci toți sunt fii ai lui Dumnezeu și alcătuiesc unul singur în Isus Hristos»⁷⁵. Pentru gândirea creștină, conceptul de demnitate umană are un fundament transcendent, considerat necesar pentru a-i asigura universalitatea. Într-adevăr, potrivit tradiției iudeo-creștine, omul are o caracteristică ontologică particulară și esențială: a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Conform relatării biblice a creației, omul a fost creat după chipul și asemănarea Creatorului (Gen 1, 26-28). Această trăsătură fundamentală, care caracterizează însăși esența ființei umane, nu poate fi anulată de nicio circumstanță contingentă — nici de comportamentul său, oricât de rău ar fi acesta, nici de nivelul conștiinței sau de starea de sănătate, și cu atât mai puțin de condiția sa socială, de originea etnică etc.

Fundamentul creștin al demnității umane a fost, desigur, supus de-a lungul secolelor unor interpretări și reflecții variate. Fără a intra în detaliile teologice, acest fundament se bazează pe o schemă biblică și patristică. Fiind creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, omul este înzestrat cu o demnitate inalienabilă; chiar dacă imaginea divină s-a deteriorat din cauza păcatului, ea a fost restaurată prin mântuirea adusă de Hristos. În tradiția patristică se subliniază că, deși această imagine poate fi alterată, ea nu poate fi niciodată ștersă, nici măcar în ființa umană cea mai coruptă.

Creștinismul dezvoltă o gândire deosebit de fecundă și dinamică în tot ceea

74 Cf. Ralph W. MATHISEN, “Peregrini, Barbari, and Cives Romani: Concepts of Citizenship and the Legal Identity of Barbarians in the Later Roman Empire”, in *The American Historical Review*, Vol.111, No. 4, 2006, pp. 1011-1040.

75 Gal., 3, 28.

ce privește drepturile omului, constituind o bază fundamentală pentru recunoașterea și dezvoltarea acestora. Desigur, conceptul de „demnitate umană” nu este exprimat în mod explicit în Scriptură și nu reprezintă o temă centrală a reflecției teologice. Cu toate acestea, el este prezent în mod implicit în teologie și, în mod special, în antropologia teologică, întrucât filiația divină constituie un presupus esențial al întregii gândiri teologice.

Demnitatea este un dar al Creatorului, care îl cheamă pe om să trăiască în conformitate cu chipul lui Dumnezeu. Această trăsătură antropologică a ființei umane – aceea de a primi și de a împărtăși o demnitate divină – devine, din punct de vedere etic, un element cu o forță semnificativă. Ea implică, din partea omului, o responsabilitate și un răspuns la această vocație, răspuns posibil doar prin cooperarea continuă a omului cu harul. Dumnezeu îl asistă și îl călăuzește pe om în drumul său spre împlinirea deplină.

Într-adevăr, în Sfintele Scripturi, Dumnezeu inițiază un dialog cu ființa umană, adresându-i întrebarea: „Unde ești?” (Facerea 3,9). Acest gest constituie începutul dialogului după păcatul original; întrebarea este una continuă, o chemare la care omul este invitat să răspundă în fiecare clipă. Unde se află omul în fața nedreptăților? Unde se află în fața responsabilității față de creația care i-a fost încredințată de Dumnezeu? Această întrebare cuprinde în sine și întrebările „Cine ești?” și „Ce faci?”. Este o întrebare care cere un răspuns, dincolo de orice posibil alibi, o întrebare care caută să înțeleagă de ce realitatea este așa cum este și nu altfel.

Psalmul 8,7 afirmă: „I-ai dat stăpânire peste lucrurile mâinilor Tale, toate le-ai pus sub picioarele lui.” De fapt, în același psalm găsim o descriere a omului conform planului lui Dumnezeu. La întrebarea psalmistului „Ce este omul?”, răspunsul este: „L-ai făcut cu puțin mai prejos decât îngerii, cu slavă și cu cinste l-ai încununat.” (Psalmul 8,6)

După cum remarcă pe bună dreptate Eberhard Schockenhoff, noutatea discursului biblic îl diferențiază de viziunea celorlalte popoare ale epocii: „O diferență esențială între discursul biblic despre omul creat după chipul lui Dumnezeu și teologia regală egipteană constă tocmai în faptul că nu mai este vorba despre suveran, omul excepțional, ci despre fiecare om, chiar și cel mai sărac și mai slab, care este creat după chipul lui Dumnezeu.”⁷⁶

Psalmul 8 trebuie înțeles ca „o contrapondere la semnificația hermeneutică a umilirii omului”, în contextul exilului babilonian, care a dus la distrugerea Temp-

lului și la anihilarea statului⁷⁷.

Conceptul implicit de demnitate umană, pe care Biblia îl pune în mișcare încă de la începutul istoriei lui Israel, poporul ales, este deja prezent în primele corpuri legislative ale Pentateuhului și conduce la recunoașterea și punerea în prim-plan a drepturilor celor excluși și vulnerabili: emigranții, orfanii, văduvele, sclavii și lucrătorii. Să ne gândim, de pildă, la porunca: „Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși” (Leviticul 19,18). Este vorba întotdeauna despre apărarea muncitorului împotriva stăpânului, a săracului împotriva celui bogat, și a celui slab împotriva celui puternic. Și mesajele profeților lui Israel conțin o puternică dimensiune etică, lucru vizibil în apelurile lor adresate demnității: chemarea la îmbunătățirea conduitei, la loialitate, la căutarea neîncetată a dreptății și la recunoașterea drepturilor celor mai vulnerabili.

În Evanghelii găsim celebra parabolă a Samariteanului milostiv (Luca 10,25-37), unde, dincolo de tema milostivirii, este prezent și un alt aspect important:

„Și iată un învățător de Lege s-a ridicat, ispitindu-l și zicând: Învățătorule, ce să fac ca să moștenesc viața de veci? Iar Iisus a zis către el: Ce este scris în Lege? Cum citești? Iar el, răspunzând, a zis: Să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău din toată inima ta și din tot sufletul tău și din toată puterea ta și din tot cugetul tău, iar pe aproapele tău ca pe tine însuși. Iar El i-a zis: Drept ai răspuns; fă aceasta și vei trăi. Dar el, voind să se îndreptățească pe sine, a zis către Iisus: Și cine este aproapele meu? Iar Iisus, răspunzând, a zis: Un om cobora din Ierusalim la Ierihon și a căzut între tâlhari, care, după ce l-au dezbrăcat și l-au rănit, au plecat, lăsându-l aproape mort. Din întâmplare, un preot cobora pe calea aceea și, văzându-l, a trecut pe alături. De asemenea și un levit, ajungând în acel loc și văzându-l, a trecut pe alături. Iar un samarinean, mergând pe cale, a venit la el și, văzându-l, i s-a făcut milă. Și, apropiindu-se, i-a legat rănilor, turnând pe ele untdelemn și vin și, punându-l pe dobitocul său, l-a dus la un han și a avut grijă de el. Iar a doua zi, luând doi dinari, i-a dat gazdei și i-a zis: Ai grijă de el, și, ce vei mai cheltui, îți voi da eu când mă voi întoarce. Care dintre acești trei ți se pare că a fost aproapele celui căzut între tâlhari? Iar el a zis: Cel care a făcut milă cu el. Și Iisus i-a zis: Mergi și fă și tu asemenea.”

Iisus răspunde la întrebarea „Cine este aproapele meu?” prin această parabolă și, prin gestul samariteanului, arată un mod nou de a înțelege cine este aproapele, de a evalua persoanele — nu pe baza poziției lor sociale sau a religiei lor, ci pe baza umanității lor. Samariteanul dă dovadă de demnitate recunoscând demni-

76 E. SCHOCKENHOFF, « Dignità umana e diritti umani nel pensiero cattolico » in A. Argirotti-P. Becchi-D. Anselmo (ed.), *Colloqui sulla dignità umana*, Roma 2008.

77 Cf. H. IRSIGLER, *Die Frage nach dem Menschen in Psalm 8. Zu Bedeutung und Horizont eines kontroversen Menschenbildes im Alten Testament*, in Id., *Vom Adamssohn zum Immanuel*, St. Ottilien 1997, pp. 1-48.

tatea persoanei aflate într-o situație dezastruoasă; nu îl ajută pentru că ar fi de aceeași religie cu el, ci pentru că este o ființă umană.

3.2. Persoana: rodul unei concepții creștine asupra omului

Conceptul de persoană, așa cum este utilizat astăzi în limbajul juridic, își are originea, în mare parte, în concepția creștină asupra ființei umane. Am menționat anterior definiția persoanei în lumea greco-romană și faptul că aceasta se referea mai degrabă la un rol social, nu la individul în sine, așa cum îl înțelegem astăzi. Transformarea fundamentală a avut loc în cadrul teologiei creștine, în momentul în care două dogme centrale au trebuit clarificate: dogma Treimii — un singur Dumnezeu în trei persoane — și dogma Întrupării — coexistența naturii divine și a naturii umane în persoana lui Isus, Fiul lui Dumnezeu. Astfel, persoana ajunge să fie înțeleasă ca fiind capabilă de o existență autonomă, rațională, capabilă de acțiune și, mai ales, constitutiv relațională.

Dimensiunea relațională este deosebit de importantă. Absolutizarea ideii de autonomie a individului, înțeleasă ca libertatea de a acționa potrivit propriilor alegeri morale, intră în conflict cu viziunea creștină, care nu se întemeiază pe autonomia și libertatea subiectivă, ci pe ideea libertății trăite în relație cu Dumnezeu și cu ceilalți. Autonomia, în versiunea sa kantiană, nu oferă o protecție suficientă persoanelor vulnerabile, a căror autonomie poate fi diminuată sau pusă la îndoială. Demnitatea inviolabilă a persoanei, în viziunea creștină, derivă din faptul că omul este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, iar valoarea vieții unei persoane nu se fundamentează pe performanțele sale, pe acțiunile sale sau pe gradul său de autonomie. Chiar și viața vulnerabilă rămâne o viață iubită de Dumnezeu și aflată în relație cu El. Pe această înțelegere a demnității umane se întemeiază dreptul fiecărei persoane, indiferent de condiția sa, de a fi protejată împotriva oricărei forme de violență, distrugere sau instrumentalizare, precum și obligația morală de a-i ocroti pe cei care suferă — cu atât mai mult pe cei lipsiți de autonomie.

Putem afirma că întreaga manieră de a acționa a lui Isus din Nazaret are în centru demnitatea persoanei umane și valoarea sa inalienabilă. El exprimă acest lucru atât prin cuvinte, cât și prin fapte. Chiar și atunci când apare un conflict între Lege și demnitatea umană, Isus ia apărarea demnității umane împotriva Legii. Dacă este adevărat că nucleul central al fundamentului teologic al demnității umane este concepția omului ca imagine a lui Dumnezeu, în creștinism această demni-

tate este înțeleasă prin figura lui Cristos (2 Corinteni 4, 4-6; Coloseni 1, 15; Evrei 1, 3).

3.3. Protejarea demnității pentru dreptatea oamenilor

Este important de remarcat aici influența pe care porunca iubirii aproapelui a avut-o asupra practicii dreptății. Ceea ce putem considera drept principiu al carității creștine, împreună cu cel al iertării, a modelat etica lumii occidentale. Dacă pentru Aristotel dreptatea era o virtute individuală, cu cele trei forme ale sale (comutativă, distributivă și legală), pentru Toma de Aquino aceasta, ca virtute individuală, nu mai este suficientă pentru a garanta o bună viață comunitară. Dreptatea trebuie să realizeze egalitatea ce decurge din faptul că fiecare ființă umană a fost creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu.

Virtutea dreptății, în expresia sa creștină, adaugă un element nou: mila, care izvorăște din iubire. Este vorba despre acea iubire despre care vorbește apostolul Pavel în frumoasa sa definiție: „Dragostea este îndelung răbdătoare, este plină de bunătate; dragostea nu este invidioasă, nu se laudă, nu se umflă de mândrie, nu se poartă necuviincios, nu caută ale sale, nu se mânie, nu ține seamă de răul primit, nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr. Toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le rabdă. Dragostea nu va pieri niciodată”⁷⁸. În lumea catolică și în învățătura socială a Bisericii Catolice, conceptul de demnitate umană a fost valorizat în mod special după Conciliul Vatican II. Principalele texte care fac referire la demnitatea umană sunt: *Gaudium et Spes*, *Dignitatis Humanae* și *Pacem in terris*. Asemenea Declarației Drepturilor Omului, care constituie fundamentul Organizației Națiunilor Unite, și în textele magisteriului catolic demnitatea evidențiază trei caracteristici: „valoarea intrinsecă a persoanei, apelul la respect în virtutea acestei demnități și faptul că ea reprezintă o prioritate nedeductibilă”⁷⁹ [din altceva].

În textul Declarației Universale din 1948, statutul demnității umane nu este explicitat, dar este totuși luat ca un presupus comun de înțelegere antropolog-

78 1 Corinteni 13, 4-8

79 SIMON R, «Le concept de dignité de l'homme en éthique» in A. HOLDE-REGGER, R. IMBACH, R. SUAREZ DE MIGUEL (ed.), *De Dignitatis Hominis. Mélanges offerts à C.-J. Pinto de Oliveira*, Fribourg/Paris, Editions Universitaires de Fribourg/Cerf, 1987, p. 267-278.

ică între credincioși și necredincioși; și, în ciuda acestei pretense universalități, demnitatea umană este înțeleasă în moduri diferite, uneori incompatibile cu o antropologie teologică⁸⁰.

Biserica Catolică rămâne fidelă învățaturii Bibliei potrivit căreia, așa cum am menționat deja, omul a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, întrucât acest aspect constituie fundamentul demnității sale. Omul este asemănător lui Dumnezeu prin capacitatea sa de a gândi și de a face alegeri morale. În același timp, Biserica Catolică învață că omul a fost creat pentru a împărtăși viața divină pentru eternitate și, în consecință, viața sa are un sens transcendent, căci omul există nu doar pentru sine, ci și pentru Dumnezeu și pentru ceilalți.

Capacitatea omului de a intra în relație cu Creatorul îl distinge de celelalte ființe vii. Părinții Bisericii numeau acest proces „îndumnezeire”. Omul este chemat să se raporteze la ceilalți în lumina iubirii divine. Învățătura Bisericii Catolice insistă asupra faptului că viața umană cuprinde întregul ciclu al existenței și că, din momentul concepției până la moartea naturală, viața este sacră, fiind un dar de la Dumnezeu.

Pentru teologie și pentru doctrina socială a Bisericii, demnitatea umană trebuie afirmată cu tărie și apare ca o exigență care trebuie realizată. Acest lucru este posibil, așa cum am spus de mai multe ori, datorită unei teologii a creației și a Întrupării. De altfel, în enciclica *Pacem in terris* este pusă în prim-plan tema imaginii lui Dumnezeu (*Imago Dei*) și a mântuirii în Isus Hristos, pentru a afirma excelența demnității fiecărei ființe umane.

Pentru creștini, fiecare ființă umană merită un respect necondiționat, întrucât este fiu al lui Dumnezeu și, mai mult, al Fiului Său Unic. Această demnitate nu privește calitățile sau atributele, nici capacitățile persoanei, ci condiția sa de creatură, în nuditățile sa, despuată de orice atribut. Chiar și atunci când a pierdut „orice aparență umană”, omul rămâne om prin raportul său constitutiv cu Dumnezeu și cu semenii săi.

Cel care încă nu a dobândit capacitatea de a vorbi sau cel care a pierdut-o, cel a cărui libertate este împiedicată sau diminuată din orice cauză – fie ea psihică, fiziologică sau morală –, cel în care umanitatea pare atrofiată din pricina eșecurilor personale, cel care a avut parte de o educație deficitară sau perturbată: pentru creștin, toți aceștia rămân frați în Hristos, în umanitate, și trebuie respectați necondiționat.

Această poziție radicală este inspirată de parabola Judecății de Apoi (cf. Matei 25) și de scena Răstignirii. În reflecția creștină, prin credință se percep enigma și valoarea imensă a ființei umane. Fundamentul teologic al demnității umane – și,

80 Cf. J.-M. BREUVART, «Le concept philosophique de la dignité humaine», *Le Supplément. Revue d'éthique et de théologie morale*, nr. 191, 1994, pp. 99-129.

prin urmare, al tuturor drepturilor omului – constă, pentru creștini, în faptul că în Hristos se revelează valoarea persoanei umane.

Este important de subliniat că omul nu este respectat din cauza lui Dumnezeu, în sensul unei ascultări exterioare, ci pentru că actul creației, al Întrupării și prezența Duhului în fiecare persoană atestă că omul trebuie respectat în sine însuși și pentru sine însuși. Dumnezeu Însuși își respectă creatura în mod necondiționat, până la a Se încarna în Fiul Său, în mod gratuit și fără condiții.

Merită, poate, să ne reamintim parabola Judecății de Apoi din Evanghelia după Matei 25, 31-46:

„Când va veni Fiul Omului întru slava Sa și toți sfinții îngerii cu El, atunci va ședea pe tronul slavei Sale. Și se vor aduna înaintea Lui toate neamurile și îi va despărți pe unii de alții, precum desparte păstorul oile de capre. Și va pune oile de-a dreapta Sa, iar caprele de-a stânga. Atunci va zice Împăratul celor de-a dreapta Lui: Veniți, binecuvântații Tatălui Meu, moșteniți împărăția cea gătită vouă de la întemeierea lumii. Căci flămând am fost și Mi-ați dat să mănânc; însetat am fost și Mi-ați dat să beau; străin am fost și M-ați primit; gol am fost și M-ați îmbrăcat; bolnav am fost și M-ați cercetat; în temniță am fost și ați venit la Mine.

Atunci dreptii îi vor răspunde, zicând: Doamne, când Te-am văzut flămând și Te-am hrănit, sau însetat și Ți-am dat să bei? Și când Te-am văzut străin și Te-am primit, sau gol și Te-am îmbrăcat? Sau când Te-am văzut bolnav sau în temniță și am venit la Tine?

Iar Împăratul, răspunzând, va zice către ei: Adevărat zic vouă: întrucât ați făcut unuia dintre acești frați ai Mei, prea mici, Mie Mi-ați făcut.

Atunci va zice și celor de-a stânga: Duceți-vă de la Mine, blestemaților, în focul cel veșnic, care este gătit diavolului și îngerilor lui. Căci flămând am fost și nu Mi-ați dat să mănânc; însetat am fost și nu Mi-ați dat să beau; străin am fost și nu M-ați primit; gol am fost și nu M-ați îmbrăcat; bolnav și în temniță am fost și nu M-ați cercetat.

Atunci vor răspunde și ei, zicând: Doamne, când Te-am văzut flămând sau însetat, sau străin, sau gol, sau bolnav, sau în temniță și nu Ți-am slujit?

El însă le va răspunde, zicând: Adevărat zic vouă: întrucât nu ați făcut unuia dintre acești prea mici, nici Mie nu Mi-ați făcut.

Și vor merge aceștia la osândă veșnică, iar dreptii la viață veșnică.”

Putem vedea cu claritate diferitele situații în care intră în joc demnitatea omului. Tocmai atunci când aceasta este negată omului, poate fi percepută mai bine. Comunitatea creștină este chemată să conștientizeze situațiile și condițiile de înstrăinare și degradare, pentru a le corecta și a lupta împotriva unor astfel de realități.

Este interesant și modul în care drepturile omului se suprapun perfect cu mesajul evanghelic. Ceea ce unește drepturile fundamentale ale omului – sociale, politice,

economice – în cadrul schemei enciclicei *Pacem in terris* este respectul pentru demnitatea umană⁸¹. Dignitatea umană, așa cum este revelată în această enciclică și așa cum am văzut în fragmentul din Evanghelia după Matei, nu este una abstractă: ea se manifestă în condițiile concrete ale vieții.

Societatea și puterea politică au datoria nu doar de a proteja libertățile și drepturile fundamentale ale omului, ci trebuie să se orienteze spre protejarea demnității umane. Vedem în enciclică faptul că aceste drepturi sunt structurate pe trei niveluri – personal, social și instituțional – și sunt legate direct de demnitatea umană. Spre deosebire de drepturile stipulate conform tradiției laice occidentale, drepturile fundamentale, așa cum sunt ele prezentate în documentele oficiale ale Bisericii Catolice, protejează demnitatea umană în centrul dimensiunii sociale a omului și în valoarea sa absolută.

Subliniind aspectul dimensiunii sociale, se insistă asupra interacțiunii dintre persoane și asupra interdependenței lor reciproce, subliniindu-se astfel faptul că demnitatea umană are o componentă socială, iar instituțiile sunt chemate să acționeze în consecință. Dignitatea umană este o datorie socială. Această dimensiune socială se exprimă și se structurează prin instituții, drept, stat, economie, educație, sistemul sanitar etc. – toate fiind chemate să fie orientate spre respectarea demnității umane⁸². Pentru creștini, adevărul a ceea ce este în joc la nivel etic depinde de punctul de plecare teologic.

3.3.1. *Gaudium et spes*

O sinteză a viziunii catolice asupra demnității umane o regăsim în Constituția pastorală Biserica în lumea contemporană, *Gaudium et spes*. Primul capitol poartă titlul Dignitatea persoanei umane și afirmă ceea ce reprezintă persoana umană și valoarea ei unică, subliniind că demnitatea persoanei este temelia vieții sociale și că ea determină principiile după care aceasta trebuie să fie călăuzită. Această viziune asupra persoanei este accesibilă tuturor și, în același timp, este rodul rațiunii luminate de credință și de Revelație, întrucât „numai în misterul Cuvântului întrupat își găsește adevărata lumină misterul omului” (G.S., cap. 1, 22).

Respectul pentru persoana umană este o valoare din ce în ce mai împărtășită de diverse instanțe, dar pentru Biserică are un fundament teologic: omul este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu; Fiul lui Dumnezeu, prin întruparea Sa,

81 Cf. D. HOLLENBACH, *Claims in Conflict*, New York, Ramsey, Paulist Press, 1979.

82 Avem aici o legătură între abordarea relațională (promovată de Sallux) și abordarea multidimensională (formulată de filosoful creștin H. Dooyeweerd și alții).

a devenit om, onorând în acest mod condiția noastră umană; umanitatea (și fiecare ființă umană în parte) a fost răscumpărată prin pătimirea, moartea și învierea lui Cristos. În acest fel, Fiul lui Dumnezeu deschide calea îndumnezeirii, adică a vocației noastre transcendente la o viață în comuniune cu Dumnezeu.

Potrivit acestei viziuni asupra ființei umane, Conciliul subliniază înainte de toate că persoana umană are o valoare inalienabilă. Tema biblică a *Imago Dei* inspiră Biserica și afirmă această demnitate și caracterul sacru al fiecărei persoane umane, doar prin simplul fapt că este om.

Acest aspect indică faptul că sensul vieții umane se înțelege cu adevărat doar în interiorul relației sale cu Dumnezeu, care este originea și scopul vieții. În acest mod, demnitatea decurge din actul creației. Oricare ar fi starea persoanei, chipul lui Dumnezeu din ea este ireversibil. În această perspectivă antropologică, ființele umane împărtășesc aceeași condiție și astfel demnitatea umană primește un fundament solid dincolo de orice convenție socială: „Crește totodată conștiința demnității unice care revine persoanei umane, superioară tuturor lucrurilor, ale cărei drepturi și îndatoriri sunt universale și inviolabile.” (G.S. 1:26).

Faptul că demnitatea umană este considerată, în învățătura Conciliului, drept expresie a iubirii divine și nu rezultatul capacităților umane are implicații profunde, întrucât este în joc însăși viața:

«Mai mult, tot ceea ce este împotriva vieții însăși, precum orice formă de omucidere, genocidul, avortul, eutanasia și sinuciderea voită; tot ceea ce încalcă integritatea persoanei umane, precum mutilările, torturile aplicate trupului și minții, tentativele de a viola adâncul spiritului; tot ceea ce ofensează demnitatea umană, precum condițiile inumane de viață, încarcerările arbitrare, deportările, sclavia, prostituția, traficul de femei și de tineri sau, încă, condițiile de muncă degradante în care lucrătorii sunt tratați ca simple instrumente de profit și nu ca persoane libere și responsabile; toate acestea, și altele asemenea, sunt cu adevărat rușinoase și, în timp ce degradează civilizația umană, îi corup mai mult pe cei care le săvârșesc decât pe cei care le suferă; și aduc o gravă atingere onoarei Creatorului.» (*Gaudium et spes* 1, 27)

Această viziune asupra demnității se extinde și asupra exigențelor justiției sociale: «Totuși, orice formă de discriminare privind drepturile fundamentale ale persoanei, fie în domeniul social, fie în cel cultural, pe baza sexului, rasei, culorii, condiției sociale, limbii sau religiei, trebuie depășită și eliminată, ca fiind contrară planului lui Dumnezeu. Este cu adevărat regretabil că aceste drepturi fundamentale ale persoanei nu sunt încă, pretutindeni, respectate pe deplin: de pildă, acolo unde femeii i se refuză libertatea de a-și alege soțul și de a îmbrățișa o anumită stare de viață, sau accesul la acea educație și cultură egală care este recunoscută bărbatului.» (*Gaudium et spes* 1, 29)

Documentul, în lumina antropologiei teologice, subliniază faptul că întruparea lui Dumnezeu inspiră o viziune asupra omului ca spirit întrupat: „Unitate de suflet și trup, omul sintetizează în sine, prin însăși condiția sa corporală, elementele lumii materiale, astfel încât acestea, prin el, ating apogeul și capătă glas pentru a-L lăuda în libertate pe Creator” (GS 1, 14).

A vorbi despre om în termeni de spirit întrupat și de unitate suflet-trup înseamnă a afirma că trupul uman nu este pur și simplu un accesoriu. Nu avem un trup, ci suntem trup. Lumea contemporană a devenit sensibilă la tema trupului, dar acesta nu este întotdeauna tratat cu respect. Tot ceea ce ține de trup privește persoana în integralitatea sa, căci prin trup intrăm în relație cu ceilalți și cu Dumnezeu. Iubirea lui Dumnezeu a fost atât de mare, încât a luat un trup omenesc pentru a Se apropia de noi și a intra în comuniune cu noi.

Trupul, ca „templu al Duhului”, mărturisește despre interioritatea ființei umane, iar Biserica, pornind de la această viziune, trage concluzii importante în ceea ce privește bioetica, sexualitatea și familia, denunțând tortura, mutilările, prostituția și, în general, toate condițiile de viață sau de muncă degradante (GS 1, 27).

Documentul conciliar la care facem referire pune accentul pe dimensiunea relațională a ființei umane, ca aspect esențial al viziunii antropologice creștine. De fapt, omul a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, care este Treime constituită din iubirea celor trei persoane divine. Potrivit cuvintelor evanghelistului Ioan, „Dumnezeu este iubire”, adică un Dumnezeu care se dăruiește și care aruncă lumină asupra sensului ființei umane, care își găsește, la rândul său, împlinirea deplină în dimensiunea relațională, în dăruire și în primire. Această asemănare dintre persoanele divine și oameni „ne sugerează o anumită asemănare între unirea persoanelor divine și unirea fiilor lui Dumnezeu în adevăr și în iubire. Această asemănare arată că omul, care pe pământ este singura creatură pe care Dumnezeu a voit-o pentru ea însăși, nu se poate regăsi pe deplin decât printr-o dăruire sinceră de sine” (GS 1, 24).

Această perspectivă teologică dezvoltă o viziune socială și comunitară particulară. Fiind o ființă sacră, omul este în același timp o ființă socială, iar demnitatea sa nu poate fi realizată și protejată decât în cadrul comunității:

«Din caracterul social al omului reiese clar că desăvârșirea persoanei umane și dezvoltarea societății sunt interdependente. De fapt, principiul, subiectul și scopul tuturor instituțiilor sociale este și trebuie să fie persoana umană, deoarece prin natura sa are nevoie în cel mai înalt grad de viață socială. Deoarece viața socială nu este ceva exterior omului, el crește în toate darurile sale și poate răspunde vocației sale prin relațiile cu ceilalți, prin îndatoririle reciproce, prin dialogul cu frații săi. (...) Totuși, chiar dacă ființele umane primesc foarte mult din această viață socială pentru a-și împlini vocația, inclusiv cea religioasă, nu

se poate nega că oamenii sunt adesea abătuți de la bine și împinși spre rău de contextul social în care trăiesc și în care sunt cufundați încă din copilărie. Este sigur că tulburările frecvente din ordinea socială provin în parte din tensiunile generate de structurile economice, politice și sociale. Însă, în mod mai profund, ele își au originea în trufia și egoismul uman, care corup chiar și mediul social. Acolo unde ordinea lucrurilor este tulburată de consecințele păcatului, omul, înclinat din naștere spre rău, găsește noi incitări la păcat, care nu pot fi învinse fără eforturi mari și fără ajutorul harului» (Gaudium et Spes, I, 25).

Acest fragment evidențiază importanța politicii și a organizării societății, în măsura în care acestea pot favoriza sau împiedica protejarea demnității umane.

O viziune teologică autentică asupra ființei umane nu poate fi întemeiată pe persoana luată individual, izolată, și nici pe o viziune pur descriptivă, bazată pe calitățile pe care le posedă persoana, ci trebuie să fie una relațională, apelând la o etică a solidarității. Consecințele sunt multiple în viziunea Bisericii Catolice. În domeniul economic, se ridică întrebarea: viața pe care o ducem valorizează sau dăunează împlinirii membrilor comunității? Acest aspect cere o atenție specială nu doar față de comunitățile noastre, ci și față de cele ale altora, în special ale națiunilor mai sărace. Justiția socială ar trebui să ajungă pretutindeni și să urmărească asigurarea accesului tuturor la viața socială și la muncă. În viziunea catolică, principiul potrivit căruia persoana umană este în centrul vieții sociale stă la baza principiului solidarității și al subsidiarității – două coloane ale vieții sociale.

3.3.2. Dignitas Infinita

Declarația Congregației pentru Doctrina Credinței din Vatican, publicată la 8 aprilie 2024, merită o atenție deosebită. Ea face referire la cea de-a 75-a aniversare a Declarației Universale a Drepturilor Omului, reafirmându-i implicit recunoașterea și declarând că: „Aniversarea menționată oferă și Bisericii ocazia de a clarifica unele neînțelegeri care apar adesea cu privire la demnitatea umană și de a aborda unele chestiuni concrete, serioase și urgente, legate de aceasta”.

Documentul amintește perspectiva istorică a Bisericii asupra temei demnității umane și reafirmă că aceasta se află în centrul doctrinei sale sociale. Denunțând confuzia contemporană pe această temă, textul subliniază o precizare importantă referitoare la conceptul de „demonitate a persoanei umane”, distingând între dimensiunile sale ontologică, morală, socială și existențială: „acest lucru ne conduce la recunoașterea posibilității unei cvadruple distincții a conceptului de demnitate: demnitate ontologică, demnitate morală, demnitate socială și, în cele din urmă, demnitate existențială”.

Demnitatea ontologică este intrinsecă persoanei umane, în virtutea simplului fapt că există, că este voită, creată și iubită de Dumnezeu, și rămâne valabilă în orice circumstanță. **Demnitatea morală** privește exercițiul libertății umane și posibilitatea de a acționa în contradicție cu propria conștiință și cu legea iubirii revelată de Evanghelie.

„Când vorbim despre demnitate socială, ne referim la condițiile în care o persoană trăiește. În cazul unei sărăcii extreme, de exemplu, atunci când nu sunt îndeplinite condițiile minime pentru ca o persoană să poată trăi conform propriei demnități ontologice, se spune că viața acelei persoane atât de sărace este o viață «nedemnă». Această expresie nu indică nicidecum o judecată asupra persoanei, ci dorește mai degrabă să evidențieze faptul că demnitatea sa inalienabilă este contrazisă de situația în care este constrânsă să trăiască.”

Demnitatea existențială este legată de experiența subiectivă a vieții și de percepția propriei demnități în situații dificile: „Aceasta se referă la situații existențiale: de exemplu, cazul unei persoane care, deși aparent nu duce lipsă de nimic esențial pentru a trăi, din diverse motive are dificultăți în a trăi cu pace, bucurie și speranță. În alte situații, prezența unor boli grave, a unor contexte familiale violente, a unor dependențe patologice și a altor dificultăți fac ca cineva să trăiască propria condiție de viață ca fiind „nedemnă” în raport cu percepția acelei demnități ontologice care nu poate fi niciodată anulată.”

Documentul subliniază importanța conceptului de persoană, a cărei definiție clasică, ca „substanță individuală de natură rațională” (Boethius), evidențiază fundamentul demnității sale. Persoana, ca „substanță individuală”, posedă o demnitate ontologică derivată din însăși ființarea sa și acționează autonom, fiindcă a primit existența de la Dumnezeu. Un punct important îl reprezintă bogăția termenului „rațional”, care cuprinde toate capacitățile umane, atât cognitive, cât și afective, împreună cu funcțiile corporale. „Natura” se referă la condițiile umane care fac posibile diferitele acțiuni și experiențe.

În ciuda limitărilor sau condițiilor, persoana își păstrează întotdeauna propria demnitate inalienabilă ca „substanță individuală”. Acest principiu se aplică în situații precum cea a unui copil nenăscut, a unei persoane inconștiente sau a unui bătrân pe moarte.

După Introducere, documentul este împărțit în patru părți. Prima parte este intitulată: „O conștientizare progresivă a centralității demnității umane”. Așa cum am văzut în această lucrare, conștientizarea centralității demnității umane apare deja în Antichitatea clasică, unde fiecărui individ i se recunoștea o demnitate în funcție de statutul său social. Totuși, conceptul de demnitate umană ca valoare intrinsecă și universală s-a conturat mai clar odată cu Revelația biblică, care afirmă că fiecare ființă umană este creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, conferind astfel o valoare sacră tuturor.

Dezvoltarea gândirii creștine a aprofundat noțiunea de demnitate, recunoscând fundamentul său metafizic ca parte a naturii sale intrinseci. În epoca modernă, conceptul de demnitate a fost accentuat în Declarația Universală a Drepturilor Omului din 1948, care afirmă „demnitatea intrinsecă” a tuturor membrilor familiei umane. Demnitatea umană nu este acordată de alții și nu se bazează pe calități sau talente specifice, ci este intrinsecă și inalienabilă, conferind tuturor indivizilor aceeași valoare și aceleași drepturi universale și inviolabile.

A doua parte, intitulată „Biserica vestește, promovează și este garantul demnității umane”, subliniază modul în care Biserica afirmă demnitatea egală a tuturor ființelor umane, bazându-se pe o triplă convingere care conferă demnității umane o valoare inestimabilă. Mai întâi, demnitatea umană derivă din iubirea Creatorului, care a imprimat chipul lui Dumnezeu în fiecare individ, chemându-i să trăiască în fraternitate și dreptate.

În al doilea rând, demnitatea umană a fost pe deplin revelată de Isus Cristos, care a confirmat demnitatea fiecărei ființe umane prin întruparea sa și prin slujirea sa în favoarea celor marginalizați. În cele din urmă, destinul ultim al ființei umane este comuniunea cu Dumnezeu, revelată în învierea lui Cristos, care adaugă un aspect suplimentar demnității umane.

A treia parte, intitulată „Demnitatea, fundament al drepturilor și al îndatoririlor umane”, recunoaște demnitatea umană ca fundament al drepturilor și îndatoririlor omului și ca principiu central în cultura modernă.

Totuși, există neînțelegeri în ceea ce privește conceptul de demnitate. Unii susțin că demnitatea derivă din capacitatea de raționare și libertate, excluzând astfel pe cei care nu dețin aceste capacități, cum ar fi copiii nenăscuți sau bătrânii care nu mai sunt autonomi. Biserica, dimpotrivă, subliniază că demnitatea umană este intrinsecă și universală, nefiind dependentă de circumstanțe sau de abilități specifice. Mai mult, demnitatea umană nu poate fi redusă la preferințe individuale sau dorințe subiective, ci se bazează pe nevoile constitutive ale naturii umane.

Demnitatea implică totodată responsabilitatea față de ceilalți și grija pentru mediu. Libertatea umană, deși este un dar de la Dumnezeu, trebuie eliberată, deoarece este adesea denaturată de condiționări morale și sociale. Pentru a garanta o libertate autentică, este necesară promovarea demnității umane și combaterea nedreptăților sociale. Deși s-au înregistrat progrese în înțelegerea demnității și libertății umane, drumul către respectarea deplină a acestor principii rămâne lung și presărat cu numeroase provocări.

Partea a patra, intitulată „Unele grave încălcări ale demnității umane”, enumeră treisprezece încălcări deosebit de relevante astăzi. De la numărul 33 până la numărul 62, Declarația examinează, „fără pretenția de a fi exhaustivă”, „unele încălcări grave ale demnității umane, deosebit de importante”. Punctele tratate

sunt următoarele:

1. Drama sărăciei – Unul dintre fenomenele care contribuie în mod semnificativ la negarea demnității multor ființe umane este sărăcia extremă, legată de distribuția inegală a bogăției. „Suntem cu toții responsabili pentru această inegalitate dramatică, deși în grade diferite”.
2. Războiul – „Reafirmând dreptul inalienabil la autoapărare și responsabilitatea de a proteja pe cei ale căror vieți sunt amenințate, trebuie totodată să recunoaștem că războiul este întotdeauna o înfrângere a umanității”. Toate războaiele, prin simplul fapt că contrazic demnitatea umană, sunt „conflicte care nu vor rezolva problemele, ci le vor agrava”. Acest punct este cu atât mai critic în vremurile noastre, când a devenit obișnuit ca numeroși civili nevinovați să piară în afara câmpului de luptă propriu-zis.
3. Dramatică situația migranților – „Este urgent să ne amintim că fiecare migrant este o ființă umană care, în calitate de persoană, posedă drepturi fundamentale și inalienabile care trebuie respectate de toți și în orice circumstanță”. Primirea migranților reprezintă un mod semnificativ și esențial de a apăra „demnitatea inalienabilă a fiecărei ființe umane, indiferent de origine, rasă sau religie”.
4. Traficul de persoane – Deși nu este un fenomen nou, acesta a căpătat sub ochii noștri dimensiuni tragice. „Traficul de ființe umane trebuie, de asemenea, să fie inclus între gravele încălcări ale demnității umane”.
5. Abuzurile sexuale – „Demnitatea profundă care sălășluiește în ființele umane în întreaga lor integritate, minte și trup, ne permite să înțelegem de ce fiecare abuz sexual lasă răni adânci în inimile celor care îl suferă”. Acest fenomen este larg răspândit în societate și afectează chiar și Biserica, constituind un obstacol grav în misiunea sa. Din această realitate derivă eforturile neobosite ale Bisericii de a eradica orice formă de abuz, începând cu cele din interiorul său.
6. Violențele împotriva femeilor – „Violențele împotriva femeilor sunt un scandal global, din ce în ce mai recunoscut”. Este urgent să se atingă o egalitate efectivă a drepturilor pentru toți și, prin urmare, egalitate de remunerare pentru muncă egală, protecție pentru mamele lucrătoare, progres echitabil în carieră, egalitate între soți în dreptul familiei, recunoașterea completă a tuturor aspectelor ce privesc drepturile și îndatoririle cetățenilor într-un regim democratic. Inegalitățile în aceste domenii reprezintă forme diverse de violență. În cadrul acestei reflecții asupra violenței împotriva femeilor, fenomenul femicidului nu poate fi condamnat suficient de ferm.

7. Avortul: „Acceptarea avortului în mentalitate, în obiceiuri și chiar în lege este un semn elocvent al unei crize extrem de periculoase a simțului moral, care devine din ce în ce mai incapabil să distingă între bine și rău, chiar și atunci când este în joc dreptul fundamental la viață”. Biserica ne amintește constant că „demnitatea fiecărei ființe umane este intrinsecă și este valabilă din momentul concepției până la moartea naturală”.
8. Maternitatea surrogat: „Biserica, de asemenea, ia poziție împotriva practicii maternității surrogat, prin care copilul, demn în mod imens, devine un simplu obiect”. Un copil este întotdeauna un dar și niciodată obiectul unui contract. În plus, „dorința legitimă de a avea un copil nu poate fi transformată într-un «drept la copil» care nu respectă demnitatea copilului ca beneficiar al darului gratuit al vieții”.
9. Eutanasia și sinuciderea asistată „Este foarte răspândită ideea că eutanasia sau sinuciderea asistată sunt compatibile cu respectarea demnității persoanei umane. În fața acestui fapt, trebuie afirmat cu tărie că suferința nu face ca bolnavul să-și piardă acea demnitate care îi este proprie în mod intrinsec și inalienabil, ci poate deveni o ocazie de întărire a legăturilor de apartenență reciprocă și de conștientizare sporită a prețiozității fiecărei persoane pentru întreaga umanitate”.
10. Desigur, demnitatea celor grav bolnavi sau aflați în fază terminală impune toate eforturile necesare și adecvate pentru a le alina suferința prin îngrijiri paliative corespunzătoare și prin evitarea tratamentelor agresive sau a procedurilor medicale disproporționate. Această abordare corespunde cu „responsabilitatea durabilă de a răspunde nevoilor persoanei bolnave: nevoi de îngrijire, alinare a durerii și nevoi afective și spirituale”. Totuși, un astfel de efort este cu totul diferit, ba chiar contrar unei decizii de a pune capăt propriei vieți sau vieții altei persoane aflate în suferință. Chiar și în durere, viața umană poartă o demnitate care trebuie întotdeauna susținută, care nu poate fi niciodată pierdută și care cere un respect necondiționat.
11. Excluderea persoanelor cu dizabilități: „În realitate, fiecare ființă umană, indiferent de condiția de vulnerabilitate în care se află, primește demnitatea sa din simplul fapt că este voită și iubită de Dumnezeu. Din aceste motive, trebuie încurajată cât mai mult posibil includerea și participarea activă la viața socială și eclezială a tuturor celor care sunt marcați într-un fel sau altul de fragilitate sau dizabilitate.
12. Teoria genului: Biserica evidențiază problemele critice prezente în teoria

genului. Este necesar să se sublinieze că „sexul biologic și rolul socio-cultural al sexului (genul) pot fi distinse, dar nu separate. Prin urmare, toate încercările de a elimina referința la diferența sexuală ireductibilă dintre bărbat și femeie trebuie respinse: Nu putem separa masculinul și femininul de lucrarea creației lui Dumnezeu, care este anterioară tuturor deciziilor și experiențelor noastre și în care există elemente biologice imposibil de ignorat”. Schimbarea de sex: Orice intervenție de schimbare de sex, în mod normal, riscă să amenințe unicitatea demnității pe care persoana a primit-o din momentul concepției. Aceasta nu exclude posibilitatea ca o persoană cu anomalii genitale evidente deja la naștere sau apărute ulterior să poată alege să primească sprijinul unor profesioniști din domeniul sănătății pentru a corecta aceste anomalii. Totuși, în acest caz, procedura medicală nu ar constitui o schimbare de sex în sensul în care este înțeleasă aici.

13. Violența digitală: Paradoxal, cu cât cresc mai mult oportunitățile de a crea conexiuni în acest domeniu, cu atât oamenii se simt mai izolați și mai săraci în relațiile interpersonale: comunicarea digitală tinde să aducă totul la lumină; viețile oamenilor sunt analizate, expuse și discutate, adesea în mod anonim. Respectul față de ceilalți se destramă, și chiar în timp ce ignorăm, îndepărtăm sau evităm pe cineva, putem, fără rușine, să scrutăm fiecare detaliu al vieții sale. Astfel de tendințe reprezintă o fațetă întunecată a progresului digital. Este clar din acest document, așa cum subliniază adjectivul „infinită” din titlu, că apărarea demnității umane este o sarcină continuă.

3.4 Demnitatea în Reforma protestantă

Un aport important la înțelegerea actuală a demnității umane, atât în dimensiunea sa laică, cât și în cea creștină, a fost adus de Reformă și de principalii săi promotori. Dincolo de Martin Luther (1483–1546), Huldrych Zwingli (1484–1531) și Jean Calvin (1509–1564), persoane mai puțin citate precum Thomas Helwys (1550–1616), Richard Overton (1597–1663), Roger Williams (1603–1683), Henry Vane (1613–1662) au introdus reforme importante cu consecințe profunde pentru întreaga societate⁸³.

Doctrina socială a Bisericii Catolice s-a conturat de-a lungul secolelor mai ales ca răspuns la provocările modernității și ale unor curente de gândire. Dincolo de dimensiunea sa apologetică, ea reprezintă poziția Bisericii, în calitatea sa de au-

83 Cf. E. VAN DE PALL, «Protestantism and the Emergence of the Human Rights», in *Theological Reflections: Euro-Asian Journal of Theology*, Vol. 18 (2017).

toritate religioasă și morală, în cadrul societății; iar cerința căreia îi răspunde este mereu aceea de a lega o învățătură teologică de problemele sociale.

Spre deosebire de Biserica Catolică, Bisericile Protestante nu abordează problemele sociale în același mod. Relația Protestantismului cu modernitatea este diferită, atât din motive istorice, cât și din motive teologice. În același timp, structura eclezială a Bisericilor Reformei este diferită de cea catolică. În timp ce în Biserica Catolică există un Magisteriu, în Bisericile Protestante avem instanțe de consens sau Sinoade. Protestanții recunosc autoritatea primelor șapte Concilii Ecumenice în materie de credință, însă această autoritate este subordonată autorității Sfintei Scripturi. În acest sens, Tradiția divină, adică Tradiția legată de Isus Hristos și transmisă în Scripturi, trebuie deosebită de tradițiile confesionale și istorice particulare. Astfel, etica socială aparține acestor tradiții și nu Tradiției (cu majusculă), neexistând un pasaj direct de la credință la etică.

Învățătura reformatorilor ne arată cum, în epoca lor și în circumstanțele specifice, aceștia au elaborat, pornind de la Evanghelii, direcții de orientare etice și sociale. În acest fel, rolul tradiției patristice — care beneficiază, în Biserica Catolică și în Bisericile Ortodoxe, de o mare importanță — este relativizat pentru a lăsa loc unei hermeneutici permanente a interpretării mesajului creștin în contextul dat. Sinodurile reprezintă, pentru Bisericile Reformate, autoritatea supremă la nivel local. Chiar dacă nu putem vorbi despre o autoritate centrală, așa cum este cazul Bisericii Catolice, și, în consecință, despre o „doctrină oficială”, în cazul Bisericilor Protestante există totuși poziții etice asumate. Totodată, teologia protestantă abordează încă de la începuturi teme și proiecte sociale, iar în cadrul confesiunilor născute din Reformă există diferențe de perspectivă teologică. Sunt bine cunoscute, de pildă, opiniile și pozițiile divergente dintre Luther și Calvin. În epoca modernă, contribuția socială a pietismului protestant, prin opere și instituții de caritate, este considerabilă. Îl putem aminti pe F.D. Maurice în Anglia, mișcarea Social Gospel în Statele Unite, socialismul religios din Germania și Elveția, creștinismul social din Franța ș.a.m.d. Etica socială protestantă este asociată cu nume importante precum E. Brunner, A. Rich, L. Ragaz, A. Bieler și mulți alții. În Elveția, de exemplu, Federația Bisericilor Protestante a înființat, în 1971, un Institut de Etică Socială, inspirat de lucrările lui A. Rich. În acest context, etica socială este înțeleasă ca o căutare a unui punct de echilibru între respectarea justiției umane și respectarea situațiilor etice concrete, în lumina învățăturii morale propovăduite de Sfintele Scripturi.

Încă de la început, Reforma a pus accentul pe libertate. În acest sens, „justificarea prin credință” acordă libertății interioare un statut special. Luther spunea: «Un creștin este un stăpân liber peste toate lucrurile și nu este supus nimănui. Un

creștin este un slujitor devotat în toate lucrurile și este supus tuturor»⁸⁴. Acest principiu al libertății conduce la separarea celor două sfere: cea religioasă și cea laică, cea interioară și cea publică, ordinea spirituală și cea temporală. Această distincție, în societățile occidentale, a permis și a făcut posibilă separarea domeniului politic de cel economic și religios. Evident, a existat riscul ca această distincție să ducă la o separare rigidă a sferelor, uitându-se importanța acțiunii creștine în societate. Însă religia nu poate rămâne indiferentă față de politică, întrucât spațiul politic este locul unde umanitatea se realizează, iar ceea ce contează este desacralizarea politicii și recunoașterea autonomiei și a logicii proprii a acesteia. Două chestiuni doctrinare rezumă dezbaterile Reformei. Prima constă în faptul că reformatorii susțin că doar Scriptura (sola Scriptura) este autoritatea finală în toate problemele de credință și practică, în timp ce Biserica Catolică afirmă că deciziile istorice, Sinoadele și Conciliile reflectă o tradiție investită cu o autoritate egală cu cea a Bibliei.

Al doilea aspect este reprezentat de faptul că reformatorii au afirmat că mântuirea omului se realizează doar prin credință ("sola fide"), fără niciun act de penitență, în timp ce Biserica Catolică susține că acțiunile sunt necesare ca parte a iertării și, implicit, a mântuirii. Luther a înțeles din Scripturi că inima omului trebuie să fie schimbată înainte ca acesta să poată ajunge la Dumnezeu și că Dumnezeu îl alege pe cel a cărui inimă va fi schimbată. Aceasta este doctrina predestinării, care are implicații profunde.

Prin însăși natura sa, Reforma Protestantă a introdus în lumea occidentală premisele formulării moderne a drepturilor omului prin câteva puncte cheie. Primul dintre acestea este reabilitarea demnității laicului, pe care Luther o preia din Noul Testament, în contrast cu un creștinism care era centrat pe slujitorul cultului. Creștinismul se clericalizase, iar Luther abolește diferența dintre cleric și laic, restituindu-i acestuia din urmă demnitatea. În virtutea botezului, toți creștinii sunt preoți și toți laicii sunt slujitori ai lui Dumnezeu. Astfel, avem o afirmație puternică a principiului egalității⁸⁵.

84 Scrisoarea lui Luther către papa Leon X.

85 Pentru o aprofundare a contribuției Reformei la conceptul de demnitate umană și la dezvoltarea drepturilor umane, există o bibliografie vastă. Printre lucrările de referință se numără : R. AMESBURY and G. NEWLANDS, *Faith and Human Rights: Christianity and the Global Struggle for Human Dignity*, Minneapolis, Fortress Press, 2008; J.-C. GUILLEBAUD, *La refondation du monde*, Paris, Seuil, 1999; D. LITTLE, *Essays on Religion and Human Rights*, Cambridge University Press, 2015; A. MACINTYRE, *A Short History of Ethics: A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*, Notre Dame,

Reforma aduce o contribuție fundamentală la demnitatea muncitorului. După cum arată Paolo Ricca, Reforma reia programul benedictin *Ora et Labora*, ridicând munca la rang de rugăciune. Este suficient să ne gândim la cuvintele lui Luther: «Țăranul care își lucrează câmpul, gospodina care ține casa, cizmarul care repară pantofii aduc lui Dumnezeu același serviciu ca preotul care consacră ostia». Un alt aport major al Reformei este importanța conștiinței individului în fața oricărei constrângeri politice. Demnitatea conștiinței se concretizează în recunoașterea dreptului la nesupunere. Însuși Luther revendică dreptul de a nu asculta de autorități pentru a-și urma propria conștiință. O cucerire a modernității este fără îndoială separarea dintre puterea politică și sfera religioasă. Și în acest domeniu, Reforma a fost un pionier, așa cum în modul de organizare al diverselor mișcări religioase ieșite din Reformă pot fi întrevăzuți germenii democrației contemporane⁸⁶.

În epoca contemporană, creștinii protestanți și neo-protestanți, fideli vocației lor originare, sunt extrem de activi în societate. Există numeroase luări de poziție pentru apărarea demnității umane și a drepturilor omului. Putem aminti în acest sens unele documente oficiale emise de diferite biserici ale Reformei. În decembrie 2006, cu ocazia Președinției germane a Consiliului Comunității Europene, Consiliul Bisericii Evanghelice din Germania a publicat un document în care sublinia rădăcinile creștine ale ideii de demnitate umană și de drepturi ale omului, considerate inima și fundamentul „valorilor de bază ale Europei”. Documentul precizează că, pentru a construi o politică europeană care să pună în practică aceste valori, demnitatea umană trebuie să fie pusă în centru:

«Europa se bazează deja pe valorile fundamentale comune de libertate, justiție, democrație și drepturi ale omului. Fundamentul acestor valori europene de bază este garantarea demnității umane. Scopul lor este conviețuirea pașnică și solidară. Pentru credința creștină, demnitatea umană este necondiționată. Ea nu derivă nici din anumite caracteristici, nici din anumite realizări ale ființei umane. Mai degrabă, este o demnitate dăruită fiecărei ființe umane de către Dumnezeu. Ea se aplică universal, adică și celor care se raportează la alte surse decât credința pentru a o justifica și fundamenta. Se aplică și celor care nu se pot exprima: celor nenăscuți, persoanelor cu dizabilități, celor pe moarte. Una dintre consecințele acestei demnități este că ființa umană nu poate, în niciun stadiu al vieții sale, să

Indiana, University of Notre Dame Press, 1966.

86 Consecințele Reformei asupra modului de a percepe munca au revoluționat lumea modernă. În acest sens, vezi cartea lui Max Weber, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, traducere de Virgil Stanciu, București, Editura Humanitas, 2003.

fie considerată doar din perspectiva utilității sau folosului său; nu trebuie nicio dată să fie privită doar ca mijloc pentru un scop (...) Tradiția iudeo-creștină a influențat în mod semnificativ dezvoltarea valorilor fundamentale ale Uniunii Europene. Aceste fundamente trebuie reafirmate constant și aduse la un nivel superior de conștientizare. Pentru că cetățenii se vor identifica cu Uniunea Europeană doar în măsura în care vor putea conta pe respectarea propriilor culturi, religii și istorii. Biserica Evanghelică din Germania vede în Tratatul constituțional european și în Carta drepturilor fundamentale o abordare importantă pentru a face din apărarea drepturilor fundamentale și a democrației o obligație comună. Continuă să solicite ca Tratatul constituțional european să includă o referință explicită la responsabilitatea față de Dumnezeu și la importanța tradiției iudeo-creștine».

În 1973, la Leuenberg, principalele Biserici Luterane și Reformate din Europa au ajuns la un acord ecumenic, constituind ceea ce este cunoscut sub numele de „Leuenberg Church Fellowship”. Ulterior, s-au alăturat grupului și unele Biserici Metodiste, precum și Biserica Evanghelică a Fraților din Republica Cehă. Grupul astfel format este cunoscut sub numele de „Comuniunea Bisericilor Protestante din Europa” și intervine cu luări de poziție pe diverse teme etice. Așa s-a întâmplat și în 2011, când, pronunțându-se asupra chestiunilor legate de prelungirea vieții sau de decizia întreruperii acesteia, după lungi consultări au emis un document intitulat Un timp pentru a trăi și un timp pentru a muri. În acest document găsim cadrul etic care rezultă din interpretarea vieții ca dar și a creației omului după chipul lui Dumnezeu:

„Unul dintre elementele esențiale ale formulărilor protestante ale credinței creștine este înțelegerea vieții umane și a statutului acesteia. Condiția ființei umane create după chipul lui Dumnezeu implică o responsabilitate fundamentală a omului față de Dumnezeu, datorită vieții primite din mâna lui Dumnezeu. Pentru exercitarea acestei responsabilități față de Dumnezeu pentru viața primită, omul este eliberat, pe de o parte, de necesitatea de a se defini exclusiv prin condiția sa în lume sau prin calitățile sale înăscute, iar pe de altă parte, chiar în miezul condiției și al relațiilor sale, pentru a-i sluji aproapelui cu iubire.”

Un alt aspect esențial al vieții umane care decurge din noțiunea de chip al lui Dumnezeu este demnitatea fundamentală a vieții umane. În formulările protestante ale credinței creștine, demnitatea umană își găsește fundamentul principal în relația vieții umane cu Dumnezeu. Ceea ce dă vieții umane demnitatea sa deplină și absolută este caracterul ei fundamental relațional, întemeiat în actele de iubire ale lui Dumnezeu care creează și îndreptățește ființa umană. Demnitatea umană este, așadar, legată nu de capacitățile sau calitățile noastre intrinseci, ci de multiplele moduri în care primim viața de zi cu zi prin condiții care scapă controlului nostru.

Demnitatea fundamentală a vieții umane nu se sprijină pe funcționalitatea, utili-

tatea sau independența acesteia. Ea nu este diminuată de lipsa de productivitate și nici de sentimentul că viața nu mai aduce nicio plăcere. O viață afectată de boli grave sau de dizabilități, o viață total dependentă de îngrijirea și ajutorul altora — poate pentru toată durata ei — nu contrazice și nu diminuează în niciun fel demnitatea fundamentală a întregii vieți umane; nu reprezintă o formă inautentică sau nedemnă de viață umană.

Acest angajament față de demnitatea deplină și absolută a vieții umane, întemeiată pe o relație fundamentată în actele de creație și de justificare ale lui Dumnezeu cel iubitor, luminează înțelegerea noastră asupra responsabilității pentru viața umană. În primul rând, el implică faptul că viața umană are un drept fundamental la protecție împotriva răului, a violenței și a distrugerii, așa cum afirmă porunca a cincea: „Să nu ucizi”. Totodată, comportă și o responsabilitate esențială de a ne îngriji de aproapele nostru, așa cum mărturisește viața Domnului nostru. Această responsabilitate cuprinde nu doar o atitudine atentă și o dispoziție plină de compasiune față de aproapele, ci și acte concrete de ajutor și sprijin, mai ales față de cei mai vulnerabili: săracii, vădulele, marginalizații, abandonatii — în esență, toți cei care se află la marginile societății și ale comunității umane.

Ideea că ființele umane sunt definite în mod fundamental prin relația lor cu Dumnezeu este centrală într-o perspectivă creștină și protestantă asupra vieții umane. A fi creați, justificați și reînnoiți prin acțiunea iubitoare a lui Dumnezeu constituie descrierea ultimă a ceea ce înseamnă a fi om. Prin urmare, starea ultimă a ființei umane, marcată de o demnitate intrinsecă și absolută, își are rădăcina într-o realitate care transcende însăși viața umană: relația ei cu o realitate exterioară. Această idee se concentrează în descrierea fundamentală a umanității ca fiind creată după chipul lui Dumnezeu, al cărei scop final este o viață nouă unită cu Hristos cel înviat, întreaga fiind întemeiată pe actele de iubire ale lui Dumnezeu față de omenire și creație.

Rezultă, înainte de toate, că viața este un dar de la Dumnezeu, nu ceva obținut printr-un act de putere și control uman. Acest aspect este exprimat adesea prin calificarea vieții ca dar. Această metaforă surprinde bine modul în care viața este oferită — fără vreo condiție sau merit — pentru a fi primită cu recunoștință. Însă, spre deosebire de alte asocieri pe care le poate evoca această idee, viața nu devine o proprietate privată asupra căreia omul ar putea dispune după bunul plac. Mai degrabă, ea devine o responsabilitate a ființei umane: ceva ce trebuie ocrotit cu respect, iubire și grijă.

Totuși, ar fi o eroare să se interpreteze statutul vieții umane ca imagine a lui Dumnezeu drept un simplu imperativ moral. Dimpotrivă, este esențial pentru tradiția protestantă ca esența noastră, ca imagine a lui Dumnezeu, să fie înrădăcinată în însăși creația Sa și, prin urmare, să rămână exclusiv un dar al lui Dumn-

ezeu. Doctrina justificării prin credință accentuează și mai mult că statutul ființei umane, ca justificată înaintea lui Dumnezeu, este un dar al iubirii lui Dumnezeu pentru noi, întemeiat pe moartea și învierea lui Hristos. Acesta nu rezultă din responsabilitatea sau din realizările morale ale ființelor umane. Același lucru este valabil și pentru problemele morale tratate în acest text: nu prin discursul moral sau printr-o practică morală reușită ori eșuată își stabilesc sau își mențin credincioșii statutul de chip al lui Dumnezeu și de oameni justificați înaintea Lui, ci numai primind de la Dumnezeu iubitor darurile vieții și ale iertării.

Creația după chipul lui Dumnezeu mărturisește unicitatea și demnitatea vieții umane, realitate pe care Biblia o reflectă în pasaje precum Psalmul 8. Această demnitate nu decurge dintr-o valoare pe care am găsi-o noi în ea sau pe care am obține-o din ea. Ea depășește valoarea contingentă și condiționată care derivă din puterea sau preferința umană.

Învățăturile bine cunoscute ale Reformei arată cum Dumnezeu creează viața umană prin nenumăratele moduri concrete prin care viața este susținută și alimentată. Natura reprezintă originea fundamentală a vieții și o sursă inepuizabilă de reînnoire; pentru a supraviețui și a prospera, viața are nevoie de relații apropiate cu alți oameni; iar cadrul unei culturi și al unei societăți înzestrate cu limbaj, modele de cooperare și instituții oferă mijloacele necesare nu doar pentru a trăi în comunitate cu ceilalți, ci și pentru a reflecta asupra propriei existențe și a-și exprima gândirea⁸⁷.

Rezumând perspectiva protestantă, Ulrich Körtner scrie: «Potrivit tradiției protestante, demnitatea persoanei umane își are temelia în harul predestinat al lui Dumnezeu, accentuat în mesajul Noului Testament despre justificarea necondiționată a păcătosului. Aceasta implică o distincție fundamentală între persoana umană și faptele sale, fie ele bune sau rele (opera). În consecință, dreptul la viață al unei ființe umane nu depinde de capacitățile sale intelectuale sau de starea ei fizică. Aceasta rezultă din legătura existentă între doctrina justificării și cristologie. Antropologia creștină își găsește idealul nu în ideea generală a omului în perfecțiunea sa, ci mai degrabă în suferința și răstignirea lui Hristos, care “n-avea nici chip, nici frumusețe care să ne atragă privirile, nici înfățișare care să ne facă să-l dorim” (Is 53,2). Omul ca imagine a lui Dumnezeu, așa cum este înțeles în doctrina creștină a creației, trebuie privit din această perspectivă»⁸⁸.

87 “Un temps pour vivre, et un temps pour mourir”, 2011 Communion d’Églises Protestantes en Europe CEPE.

88 U. Körtner, U.H.J., 2011, «Human dignity and biomedical ethics from a Christian theological perspective», in HTS Theologiese Studies/Theological Studies 67(3).

3.5. Biserica Ortodoxă și demnitatea umană

Și pe versantul Bisericilor Ortodoxe, în ultimii ani s-a dezvoltat o reflecție mai amplă asupra conceptului de demnitate umană. Pozițiile oficiale nu sunt foarte numeroase și sunt, de regulă, legate de tema drepturilor omului. Acestea din urmă sunt privite cu anumite nuanțe de către diferitele Biserici Ortodoxe, iar rațiunea este una istorică: multe dintre ele s-au aflat sub regimuri totalitare. Comunismul, de pildă, a tolerat existența acestor Biserici, dar le-a interzis activitatea publică și socială. O reflecție mai bogată se regăsește în învățătura socială a Bisericilor Ortodoxe care se află în spațiul occidental. Totodată, caracterul tradiționalist și conservator al acestor Biserici le-a determinat să adopte o atitudine mai critică față de modernitate. O antropologie care îl plasează pe om în centru, dar fără Dumnezeu, este greu de acceptat, iar valorile unui astfel de om sunt privite cu suspiciune. În acest sens, este edificator următorul fragment din discursul rostit de patriarhul rus Kiril în fața Consiliului pentru Drepturile Omului al Națiunilor Unite, la 18 martie 2008: «Pentru creștinii ortodocși este limpede că demnitatea umană este de neconceput fără o dimensiune religios-spirituală și etică. Totodată, pentru a face conceptul de drepturi ale omului acceptabil persoanelor cu viziuni de lume diferite, s-au făcut eforturi continue de a separa noțiunea de demnitate de religie. Ca rezultat al acestei acțiuni de discreditare, convingerile religioase au fost declarate o chestiune privată și sunt negate chiar ca sursă validă pentru dreptul modern și pentru drepturile omului. Și aceasta, în ciuda faptului că, potrivit unor evaluări larg recunoscute, aproape 80% din populația mondială este formată din persoane religioase.»⁸⁹

Același patriarh rus Kirill susține pe deplin războiul de invazie pe care Rusia îl poartă împotriva Ucrainei începând din 2014. Apărarea „simbolurilor naționale, a proprietății, a valorilor culturale și a identității”, așa cum reiese din declarațiile sale publice și așa cum se poate deduce din „Decretul celui de-al XXV-lea Consiliu Mondial al Poporului Rus – Prezentul și Viitorul Lumii Ruse”, emis la 27 martie 2024, îl conduce chiar să definească invazia rusă drept un „Război Sfânt”:

„Operațiunea Militară Specială este o nouă etapă a luptei de eliberare națională a poporului rus împotriva regimului criminal de la Kiev și a Occidentului colectiv care îl susține, purtată pe teritoriile Rusiei sud-occidentale începând din 2014. În cadrul OMS, poporul rus, cu arma în mână, își apără viața, libertatea, statalitatea, identitatea civilă, religioasă, națională și culturală, precum și dreptul de a trăi pe propriul pământ, în interiorul granițelor statului rus unificat. Din perspectivă spirituală și morală, operațiunea militară specială este un Război Sfânt, în cadrul

89 Cf. K. STOECKL, «L’insegnamento della Chiesa ortodossa russa su dignità, libertà, diritti umani, in Il Regno - attualità e documenti, nr.21, 2008.

căruia Rusia și poporul său, apărând spațiul spiritual unificat al Sfintei Rusii, își împlinesc misiunea de «Păzitor», protejând lumea de asaltul globalismului și de victoria Occidentului decăzut în satanism.⁹⁰

Obiecția principală pe care teologii ortodocși o aduc formulării drepturilor omului este caracterul lor individual, cu riscul de a exacerba individualismul, în detrimentul comunității, alterând astfel structura antropologică creștină. Este cazul, de exemplu, al lui Christos Yannaras, filosof și teolog greco-ortodox, care vorbește chiar despre inumanitatea drepturilor omului⁹¹.

După căderea Cortinei de Fier, la încheierea unei perioade marcate de abuzuri și limitări ale libertății de exprimare, Bisericele din țările Europei de Est au început să abordeze tema drepturilor omului, mai ales în ceea ce privește libertatea religioasă, aspect esențial al acestor drepturi. Se poate afirma că, în general, Bisericele Ortodoxe manifestă o anumită reticență față de unele dimensiuni ale drepturilor omului, cel puțin în forma în care acestea sunt revendicate în anumite contexte și atât timp cât nu țin cont de aspectele fundamentale ale antropologiei creștine. Demnitatea umană este abordată în spațiul ortodox în strânsă legătură cu problematica drepturilor omului⁹².

În iunie 2008, Sinodul Bisericii Ortodoxe Ruse a redactat un document intitulat Fundamentele învățăturii Bisericii Ortodoxe Ruse despre demnitate, libertate și drepturile omului⁹³. Documentul se deschide cu un Preambul, urmat de cinci capitole: I. Demnitatea umană, categorie religios-morală; II. Libertatea de alegere și libertatea față de rău; III. Drepturile omului în concepția creștină și în viața societății; IV. Demnitatea și libertatea în sistemul drepturilor omului; V. Principii și domenii prioritare ale activității civice a Bisericii Ortodoxe Ruse.

Primul Capitol al documentului tratează conceptul de demnitate umană, considerată o „categorie religios-morală”. Aceasta are un fundament ontologic, întrucât

90 Textul original este accesibil la adresa : <http://www.patriarchia.ru/db/text/6116189.html>, https://risu.ua/en/order-of-the-xxv-world-russian-peoples-council-present-and-future-of-the-russian-world_n147334 (trad. Ing.)

91 C. YANNARAS, « Human Rights and the Orthodox Church » in 00000000, (2002), nr. 2, pp. 382-384.

92 A. YANNOULATOS, « Eastern Orthodoxy and Human Rights » in International Review of Missions, 73 (1984).

93 Textul original este accesibil la adresa : <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>

omul a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Păcatul originar nu a alterat această demnitate, deoarece chipul nu a fost șters. Întruparea lui Dumnezeu a adus posibilitatea restaurării chipului. În consecință, „demnitatea nu încetează odată cu distorsiunile firii umane cauzate de căderea în păcat” (Capitolul I.1). Demnitatea este, de asemenea, strâns legată de asemănare, care trebuie înțeleasă ca un parcurs moral: „în tradiția creștină răsăriteană, noțiunea de demnitate are în primul rând un înțeles moral, iar reprezentările despre ceea ce este demn și nedemn sunt intim legate de comportamentul moral sau imoral al omului și de starea sa lăuntrică” (Capitolul I.2).

Capitolul al Doilea al documentului abordează tema libertății, care, potrivit antropologiei creștine, este legată de faptul că omul este creat după chipul lui Dumnezeu. Această libertate nu este absolută, ci trebuie folosită în acord cu scopul pentru care omul a fost creat. A face rău celor din jur și sieși echivalează cu pierderea acestei libertăți, întrucât păcatul este contrariul libertății. În acest sens, documentul citează textul apostolului Pavel din Epistola către Romani 7, 15–17: „Căci nu înțeleg ce fac: fiindcă nu fac ce voiesc, ci fac ceea ce urăsc. Iar dacă fac ceea ce nu voiesc, recunosc că Legea este bună. Și atunci nu mai sunt eu cel ce face aceasta, ci păcatul care locuiește în mine.”

Textul elaborat de Biserica Ortodoxă Rusă reproșează Declarației Drepturilor Omului faptul că promovează o libertate care nu este corelată cu responsabilitatea morală și cu concepția creștină a păcatului:

„Slăbiciunea instituției drepturilor omului constă în faptul că, deși apără libertatea (0000000000) de alegere, tinde tot mai mult să ignore dimensiunea morală a vieții și libertatea față de păcat (00000000). Sistemul social ar trebui să fie orientat de ambele forme ale libertății, armonizând exercitarea lor în sfera publică. Una dintre aceste libertăți nu poate fi apărută dacă cealaltă este neglijată. Aderarea liberă la bine și la adevăr este imposibilă fără libertatea de alegere, la fel cum alegerea liberă își pierde valoarea și sensul dacă este pusă în slujba răului.” (Cap. II, 2)

În Capitolul al Treilea, documentul afirmă primatul valorilor spirituale asupra drepturilor omului. În spațiul public, drepturile individuale nu pot fi plasate deasupra moralei creștine:

„O societate ar trebui să stabilească mecanisme pentru restabilirea armoniei dintre demnitatea umană și libertate. În viața socială, conceptul de drepturi ale omului și cel de moralitate pot și trebuie să servească acestui scop. Totodată, aceste două noțiuni sunt legate cel puțin prin faptul că morala — adică ideile despre păcat și virtute — precede întotdeauna legea, care, în fond, a apărut din aceste idei. Prin urmare, orice erodare a moralității va conduce în cele din urmă la erodarea legalității. Este necesar să oferim o definiție clară a valorilor creștine cu care drepturile omului trebuie armonizate.” (Capitolul III.1)

„Deși nu sunt de natură divină, drepturile omului nu trebuie să intre în conflict cu revelația divină. Dincolo de ideea libertății personale, pentru cea mai mare parte a lumii creștine, categoria tradiției învățături de credință și a moralei se află pe același plan de importanță. Cu alte cuvinte, omul trebuie să-și armonizeze libertatea cu aceste două dimensiuni. Pentru mulți oameni care trăiesc în diverse părți ale lumii, nu atât standardele seculare ale drepturilor omului, cât mai ales credința și tradițiile sunt considerate normative în viața socială și în relațiile interumane.” (Capitolul III.2)

„Este inadmisibil să fie introduse în câmpul drepturilor omului norme care anulează în mod absolut atât Evanghelia, cât și morala naturală. Biserica vede un mare pericol în susținerea legislativă și publică a diferitelor vicii, precum hărțuirea sexuală și perversiunile, lăcomia și violența. Este la fel de inadmisibilă susținerea unor acțiuni imorale și inumane împotriva ființei umane, precum avortul, eutanasia, utilizarea embrionilor umani în medicină, experimentele care modifică natura umană și altele asemenea.”

Din păcate, societatea a fost martora apariției unor norme legislative și practici politice care nu doar că permit astfel de acțiuni, ci creează și premisele favorabile pentru acestea, impunându-le prin intermediul mass-mediei, al sistemelor educaționale și sanitare, al publicității, comerțului și serviciilor. Mai mult, credincioșii care consideră aceste lucruri drept păcătoase sunt constrânși să accepte păcatul ca fiind legitim sau sunt supuși discriminării și persecuției. (Capitolul III.3) Recunoașterea drepturilor individuale ar trebui să fie echilibrată prin afirmarea responsabilității reciproce între persoane. Extremele individualismului și ale colectivismului nu pot favoriza o ordine armonioasă în viața societății. Acestea conduc la degradarea persoanei, la nihilism moral și juridic, la creșterea criminalității, la pasivitate civică și la alienarea reciprocă a oamenilor.

Totuși, experiența spirituală a Bisericii a arătat că tensiunea dintre interesele individuale și cele colective poate fi depășită doar în măsura în care drepturile și libertățile omului sunt armonizate cu valorile morale și, mai ales, dacă viața individului și a societății este animată de iubire. Iubirea este cea care elimină toate contradicțiile dintre individ și cei din jurul său, făcându-l capabil să se bucure în libertate, îngrijindu-se totodată de aproapele și de patria sa.

„Anumite civilizații nu ar trebui să-și impună propriul stil de viață altor civilizații sub pretextul protejării drepturilor omului. Lupta pentru drepturile omului nu ar trebui să servească doar intereselor anumitor țări. Această luptă devine rodnică doar dacă contribuie la bunăstarea spirituală și materială atât a individului, cât și a societății.” (Capitolul III.4)

Din perspectiva Bisericii Ortodoxe, instituția politică și juridică a drepturilor omului poate promova scopuri drepte de protejare a demnității umane și poate contribui la dezvoltarea spirituală și etică a personalității. Pentru ca aplicarea

drepturilor omului să fie posibilă, aceasta nu trebuie să intre în conflict cu normele morale stabilite de Dumnezeu și cu morala tradițională care se bazează pe acestea. Drepturile omului nu pot fi separate de valorile și interesele patriei, ale comunității și ale familiei. Exercițarea drepturilor omului nu ar trebui utilizată pentru a justifica vreo formă de încălcare a simbolurilor religioase, a bunurilor, a valorilor culturale și a identității unei națiuni. Drepturile omului nu pot fi folosite ca pretext pentru a provoca daune ireparabile naturii. (Capitolul III.5)

Capitolul al patrulea abordează chestiuni specifice legate de drepturile omului, precum dreptul la viață, libertatea de conștiință și de creație, dreptul la educație, drepturile civile și politice, drepturile socio-economice și drepturile colective. În ceea ce privește dreptul la viață, acesta este considerat absolut, conform poruncii biblice: „Să nu ucizi”, iar viața nu poate fi redusă doar la viață biologică, deoarece omul este destinat veșniciei. Începutul vieții este considerat a fi momentul concepției, așa cum reiese din Psalmul 138: „Tu mi-ai întocmit rărunchii, m-ai ținut în pântecele mamei mele”. Orice atac asupra vieții, inclusiv asupra embrionului, este contrar moralei creștine.

Documentul Bisericii Ruse a avut un mare ecou și s-a menționat deja reacția venită din partea Comuniunii Bisericilor Protestante din Europa (CBPE). Totuși, și lumea ortodoxă a remarcat unele incongruențe și confuzii de planuri. Nivelul drepturilor omului nu poate fi confundat cu cel al credințelor religioase și, mai ales, nu poate fi subordonat acestuia din urmă, deoarece și-ar pierde automat caracterul de universalitate la care aspiră. Au existat, de asemenea, voci în spațiul ortodox care au semnalat lipsuri în documentul menționat.

În acest sens, scrie și teologul ortodox Radu Preda:

„Optica ortodoxă nu reușește să valorifice, așa cum o fac protestanții, contribuția pozitivă a drepturilor omului ca instrumente menite să supună acțiunea umană statului de drept și să garanteze astfel structurile unei viziuni mai puțin conflictuale asupra vieții sociale. Distincția dintre drept și morală, caracteristică în cel mai înalt grad gândirii moderne, este practic negată de documentul rus. Autorii criticii evanghelice arată că viziunea lor este complet diferită de cea a ortodocșilor ruși, drepturile omului fiind, în lectura protestantă, o expresie laică (chiar dacă parțială) a voinței lui Dumnezeu.”⁹⁴

În lumea ortodoxă există totuși un consens în recunoașterea unei demnități ontologice a omului și a unei demnități morale. Demnitatea ontologică este legată

94 R. PREDA, «Documentul teologic rus despre drepturile omului. Recepție și controverse», UBB, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Anuar XIII (2009-2010), p. 316.

de întreaga viață a ființei umane, indiferent de etnie, culoare, sex, origine socială, situație materială sau stare de sănătate, și se extinde dincolo de existența sa pământească. De fapt, potrivit învățaturii ortodoxe, demnitatea umană începe odată cu conceperea și se întinde până în eternitate. În ceea ce privește demnitatea morală, aceasta corespunde vocației omului la sfințenie.

3.6. Concluzii

Credința creștină întreține convingerea că nimic nu poate nega unei ființe umane valoarea constitutivă pe care Dumnezeu i-a conferit-o — și pe care ea însăși nu și-o neagă. Această valoare garantează toate drepturile fundamentale grație referinței sale la iubirea divină care ne creează și — pentru a vorbi în termeni teologici — ne recrează mereu din nou. Nu se poate vorbi despre drepturi eludând întrebarea privind fundamentul lor. Dacă ne uităm la Declarația Universală din 1948, ea precizează că omul poate exista doar acolo unde are o promisiune de existență. În tradiția creștină, această promisiune poate fi citită antropologic în legătura omului cu Dumnezeu. Revelația ne oferă această viziune profundă conform căreia umanitatea, dincolo de întreaga diversitate culturală, este înzestrată cu o demnitate inalienabilă.

Așa cum spuneam, pentru creștini, accesul la fundamentul demnității umane este facilitat de credință — o credință care nu este împărtășită de întreaga societate și care nu poate fi impusă. Contribuția ei constă în vigilența profetică, o vigilență care duce la a vedea fiecare ființă umană ca fiind unică și irepetabilă prin privirea lui Dumnezeu și în ea⁹⁵.

De fapt, mulți — chiar și dintre cei care recurg la conceptele de lege naturală sau democrație contemporană — sunt tentați să fundamenteze respectul pentru demnitatea umană exclusiv pe o concepție a umanității considerată „adevărată”, adică în virtutea calităților pozitive recunoscute naturii umane. În acest fel, demnitatea ajunge să depindă de recunoașterea acestor calități. Nu sunt puțini cei care nu recunosc umanitatea decât dacă aceasta este înzestrată cu trăsături pozitive, iar absența acestor calități determină pe unii să nege demnitatea umană.

O temă deosebit de sensibilă în acest sens este chestiunea eutanasiei și a avortului, a persoanei care suferă și a celei nenăscute — dar care tocmai de aceea nu este lipsită de demnitate.

Obiecția frecvent întâlnită cu privire la opoziția sau tensiunea dintre ideea

95 Cf. G. MEDEVIELLE, „La difficile question de l'universalité des droits de l'homme”, in *Transversalités* nr. 3, 2008.

creștină a omului creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu și ideea laică a demnității umane nu se susține. De fapt, una se continuă în cealaltă. În timp ce gândirea creștină, prin figura Imago Dei, contemplă omul dintr-o perspectivă centrată pe relația sa cu transcendența, cu Dumnezeu Creatorul, gândirea laică despre demnitatea umană are ca premisă autocomprehensiunea omului, întemeiată pe libertatea, autonomia și responsabilitatea sa morală.

Cele două perspective se completează reciproc. Perspectiva creștină este mai amplă, după cum remarcă, în acest sens, biblistul Claus Westermann în interpretarea sa la Geneza 1,26: «fiecare om, în orice religie și în orice context în care religiile nu mai sunt recunoscute, este creat după chipul lui Dumnezeu»⁹⁶.

Învățătura socială a Bisericii creștine, normele eticii creștine, pozițiile adoptate în fața unor chestiuni delicate — adesea etichetate în grabă drept conservatoare — sunt datele acestei antropologii particulare, o antropologie care vede omul ca fiind dependent de Dumnezeu, ca o realitate care determină totul. Coerența unei asemenea poziții poate fi ușor recunoscută chiar și de un ateu care nu împărtășește aceeași perspectivă.

Etica creștină, fidelă vocației sale originare, propune un program de viață și oferă societății un serviciu profetic⁹⁷. Ea nu dorește să se impună statului, ci trebuie să arate societății propria sa viziune asupra omului și să aibă curajul de a merge împotriva curentului. Din acest motiv, vocile creștine au întotdeauna curajul de a nu accepta orice consens social și de a denunța ceea ce consideră a fi un abuz. În fața provocărilor etice ridicate de noile tehnologii, etica creștină afirmă cu fermitate principiile sale. În acest sens, Eberhard Schockenhoff, în articolul său deja menționat, subliniază trei concepte:

a respecta viața omului înseamnă și a o accepta cu slăbiciunea și vulnerabilitatea ei;

a respecta viața umană înseamnă a o accepta cu posibilitățile ei de realizare, dar și cu limitele ei;

a respecta viața umană înseamnă a o accepta cu profund respect, considerând-o un dar.

Conceptul de demnitate umană nu poate fi separat de ceea ce numim drepturi ale omului. Așa cum am văzut, Declarația Universală a Drepturilor Omului este întemeiată pe conceptul de demnitate umană. Drumul parcurs până la Declarația

96 C. WESTERMANN, *Genesis I/1*, Neukirchen-Vluyn, 1976, p. 218.

97 „În acest context, termenul «profetic» subliniază rolul proactiv și transformator al eticii creștine în modelarea societății conform viziunii sale despre dreptate, iubire și împlinirea umană.”

Universală a fost lung, iar multe dintre drepturile pe care astăzi le considerăm normale sau evidente nu au fost întotdeauna așa. Ele s-au născut în lumea occidentală, iar acest aspect a fost la rândul său criticat, deoarece sunt considerate drepturi prea occidentale și, prin urmare, nu țin cont de sensibilitatea altor arii culturale.

Efortul unora de a întemeia drepturile omului pe o structură laică, lipsită de fundamente religioase, este făcut din două motive: atât pentru că recunoașterea fundamentelor religioase creștine ar face ca normele privind drepturile omului să fie inacceptabile pentru alte religii, cât și din dorința de a nega originea lor religioasă. După cum a observat Gordon Butler: «Religia era liantul care ținea împreună statul și ne întrebăm dacă un guvern democratic poate fi menținut fără sprijinul unui sistem de valori religioase recunoscut în comun? Este dificil pentru oricine să găsească o societate vie, în istorie, care să nu fi avut un asemenea sistem de valori. Cel care reflectează asupra prosperității și libertății din statele laice ale Europei și Americii de Nord nu poate trece cu vederea ușor faptul că terenul comun, în ambele situații, era creștin și european»⁹⁸.

Capitolul III aprofundează conceptul de demnitate umană în viziunea creștină asupra societății, explorând dimensiunile sale teologice, filosofice și etice. El începe prin a examina importanța fundamentală a demnității umane în tradiția iudeo-creștină, întemeiată pe convingerea că fiecare individ este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Această înțelegere a demnității umane oferă o bază solidă, care transcende diferențele culturale, sociale și individuale.

Capitolul scoate în evidență relația complexă dintre demnitatea umană și diferențele cadre filosofice, teologice și etice, subliniind necesitatea unei înțelegeri globale care să îmbrățișeze atât dimensiunile individuale, cât și pe cele comunitare ale existenței umane. Inspirându-se din intuițiile teologilor, filosofilor și tradițiilor religioase, capitolul evidențiază aplicabilitatea universală a demnității umane ca principiu călăuzitor pentru deciziile etice și pentru organizarea socială. De asemenea, capitolul explorează evoluțiile istorice și teologice care au modelat concepția creștină despre persoană, regăsindu-i originile în doctrina Trinității și a Întrupării. Se subliniază centralitatea relațiilor în înțelegerea persoanei, amintind concepția creștină despre Dumnezeu ca ființă relațională.

Bogata tradiție a învățaturii sociale catolice, evidențiată în mod special în documente precum *Gaudium et Spes*, subliniază valoarea intrinsecă a fiecărei persoane umane și imperativul de a proteja demnitatea umană în toate aspectele vieții sociale. Această viziune a demnității umane ca principiu fundamental pentru justiția socială și egalitate rezonează cu discuțiile mai largi despre drepturile

omului și etica socială.

În plus, capitolul examinează contribuțiile Reformei protestante la înțelegerea demnității umane, scoțând în evidență concepte precum libertatea de conștiință, demnitatea muncii și separarea dintre sfera religioasă și cea seculară. Aceste intuiții îmbogățesc discursul mai larg privind demnitatea umană și etica socială, oferind perspective diferite, înrădăcinate în tradițiile credinței creștine.

În cele din urmă, capitolul recunoaște discursul aflat în evoluție despre demnitatea umană în cadrul tradiției ortodoxe, subliniind importanța demnității ontologice și morale în teologia ortodoxă. Se evidențiază rolul profetic al eticii creștine în punerea sub semnul întrebării a normelor sociale, promovând dreptatea, compasiunea și demnitatea pentru toți indivizii.

Capitolul III prezintă demnitatea umană ca o piatră de temelie a viziunii creștine asupra societății, împletind intuiții teologice, reflecții filosofice și imperative etice pentru a afirma valoarea și demnitatea intrinsecă a fiecărei ființe umane. Promovând dialogul și îmbrățișând perspective diverse, capitolul îi încurajează pe cititori să exploreze sensul profund al demnității umane și relevanța sa pentru dilemele sociale și etice contemporane.

De asemenea, în paginile anterioare a fost analizată pe larg poziția Bisericilor ortodoxe cu privire la drepturile omului, relevând un context istoric complex. Bisericile ortodoxe, în special cele care activează în țări comuniste, s-au confruntat adesea cu limitări în angajamentul lor politic și social, adoptând poziții conservatoare. Cu toate acestea, perspectivele ortodoxe asupra drepturilor omului contestă individualismul și pun accentul pe demnitatea ontologică. Demn de menționat este un document al Bisericii Ortodoxe Ruse din 2008, care abordează tema demnității, a libertății și a drepturilor omului, promovând valorile spirituale în raport cu drepturile. Totuși, au apărut critici, printre care cele ale teologului Radu Preda, care subliniază importanța drepturilor omului în prevenirea conflictelor sociale.

În plus, răspunsurile creștine la modernitate și la provocările etice, inclusiv cele ale lui Eberhard Schockenhoff, subliniază sacralitatea vieții umane. Drepturile omului, stabilite în contexte seculare, servesc la prevenirea dominației creștine și la afirmarea unei baze universale și non-religioase.

⁹⁸ G. BUTLER, «The Essence of Human Rights: A Religious Critique», in *University of Richmond Law Review*, Vol. 43, n.4, 2009.

Ce fel de politică pentru o adevărată apărare a demnității umane?

Demnitatea umană și implicațiile sale specifice: dreptul la viață, libertatea și solidaritatea

4.1 Demnitatea la nivel global

Având în vedere caracterul său universal, demnitatea umană nu poate fi un subiect limitat la interiorul unor state individuale, ci trebuie să traverseze dezbaterea politică la nivel global, întrucât este o temă care implică însăși realitatea ființei umane. Demnitatea stă la baza posibilității de a face politică, este rădăcina și scopul ei cel mai profund.

Baza juridică pe care politica se sprijină s-a constituit începând de la sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial și s-a concretizat în elaborarea constituțiilor statelor individuale, precum și în declarații și acorduri internaționale orientate spre apărarea demnității umane ca principiu inviolabil.

Nicio autoritate politică nu are, de fapt, puterea de a nega sau de a elimina demnitatea umană, care constituie trăsătura distinctivă și esența persoanei. Cu toate acestea, demnitatea umană rămâne și astăzi un subiect controversat în unele țări care, invocând tradiții religioase, culturale sau politice, resping ideea că fiecare ființă umană are o demnitate inviolabilă, care trebuie respectată și onorată în primul rând de către stat⁹⁹.

Această situație este evidentă în țările în care există o puternică influență a religiei asupra politicii și în statele totalitare sau dictatoriale, în care puterea statului nu este limitată de respectarea drepturilor omului. În cazul regimurilor născute în urma unei revoluții sau a unei lovituri de stat, se constată uneori o încălcare a demnității umane, atunci când monopolul asupra violenței – care aparține în mod normal instituțiilor pentru menținerea ordinii sociale – se transformă într-o supraputere a statului, care nu mai este limitată de recunoașterea demnității și a drepturilor. În astfel de regimuri, demnitatea reprezintă atunci potențialul latent

99 Cf. lucrarea interesantă a lui Wilfried Härle, *Würde. Groß vom Menschen denken*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2010, pentru o reflecție asupra demnității ca realitate controversată în politică.

prin care poate fi răsturnat un sistem opresiv și inuman, prin exercitarea unei politici de rezistență.

Există apoi cazuri de încălcare a principiului demnității umane în țări marcate de o ideologie unitară, care capătă un caracter totalitar, adică nu se limitează la un sistem juridic menit să îmbunătățească conviețuirea civilă, ci încearcă să controleze și să reglementeze cât mai mult gândirea, voința și sentimentele persoanelor. Și în aceste situații, apelul la demnitatea umană reprezintă o posibilitate de a pune sub semnul întrebării o politică totalitară și de a elibera oamenii dintr-un sistem periculos de control al vieților lor.

În mod particular, în statele dominate din punct de vedere religios, apelul la demnitatea umană și la drepturile persoanei este respins, deoarece deschide breșe pentru libertate și critică, ce reprezintă amenințări evidente de destrămare a oricărei construcții politice autoritare, întemeiată pe un sistem religios rigid, ostil față de formele de viață diferite și față de orice schimbare socială. În general, așadar, având în vedere prezența actuală în lume a unor state dictatoriale, totalitare și dominate religios, care au un interes vital în negarea demnității umane și a drepturilor ce decurg din aceasta, o politică conștientă nu poate astăzi să nu considere drept prioritară chestiunea demnității – atât în ceea ce privește ceea ce se întâmplă la nivel global, cât și în ceea ce privește ceea ce se întâmplă în interiorul țărilor în care, formal, demnitatea este recunoscută ca principiu, dar în care, în fond, poate fi adesea neglijată.

În acest sens, demnitatea umană poate reprezenta cel mai important potențial de verificare a stării de sănătate a sistemelor politice existente în lume, a nivelului lor de dezvoltare și de democrație. Totuși, în actualele discuții politice internaționale, apelul la demnitate și la drepturi continuă să apară ca un element de diviziune, adesea din cauza polarizării între poziții culturale diferite. Politica, fiind prin natura ei supranațională, trebuie să se străduiască să combată această neînțelegere, recuperând valoarea de bază a demnității ca principiu care unește oamenii din toate țările, culturile și religiile, în virtutea apartenenței lor comune la genul uman, din moment ce din această origine comună derivă inviolabilitatea și inalienabilitatea drepturilor. Prin urmare, politica trebuie să pornească de la diferențe pentru a ajunge la demnitate, ca matrice comună a diverselor expresii juridice ale fiecărui stat, lucrând la armonizarea cadrului normativ în funcție de recunoașterea demnității ca potențial universal al umanității, în sine și pentru sine.

4.2 În textele constituționale

Din punctul de vedere al textelor constituționale, se remarcă, fără îndoială, Constituția germană din 1949, care așază în primul său articol demnitatea umană ca fundament al dreptului: „Demnitatea umană este intangibilă. Este datorită oricărei puteri de stat să o respecte și să o protejeze.” În primul articol al Constituției portugheze din 1976 se afirmă cu tărie că „Portugalia este o Republică suverană întemeiată pe demnitatea umană.” În același an, Constituția spaniolă, în articolul 10, specifică: „Demnitatea persoanei, drepturile inviolabile care îi sunt inerente, dezvoltarea liberă a personalității, respectarea legii și a drepturilor celorlalți sunt fundamentul ordinii politice și al păcii sociale.” Constituția Greciei din 1986 subliniază, la rândul ei, importanța demnității umane în articolul 2: „Respectarea și protejarea demnității ființei umane constituie obligația fundamentală a statului.”

Fără a enumera întreaga listă de țări ale căror constituții afirmă conceptul de demnitate umană ca fundament constituțional, se poate observa un consens în această privință în cadrul democrațiilor occidentale. Constituția Federației Ruse din 1993, redactată într-un moment în care țara se pregătea pentru o tranziție democratică după lungul regim sovietic, afirmă și ea, în articolul 21: „Demnitatea persoanei este protejată de stat. Nimic nu poate justifica diminuarea acesteia”. Și alte constituții ale unor state guvernate de principii diferite de cele ale democrațiilor occidentale menționează importanța demnității umane. De pildă, Constituția Republicii Islamice Iran, din 1980, menționează în articolul 2, în secțiunea dedicată principiilor fundamentale ale republicii: „Demnitatea omului și valorile nobile ale umanității, precum și libera voință a individului, împreună cu responsabilitatea acestuia în fața lui Dumnezeu”. În articolul 22 din aceeași Constituție precizează: „Onoarea, viața, proprietatea, locuința și locul de muncă sunt drepturi inviolabile, cu excepția cazurilor prevăzute de lege”. Avem aici un exemplu de utilizare ambiguă a conceptului de demnitate sau onoare.

Se poate observa și în cazul Republicii Populare Chineze o mențiune a demnității: „Demnitatea personală a cetățenilor Republicii Populare Chineze este inviolabilă”. Însă între simpla menționare a demnității umane și respectarea ei efectivă există o diferență considerabilă, la fel cum este o diferență între a pune demnitatea umană la baza ordinii sociale și a te limita la o referință vagă sau ambiguă.

4.3 În Declarația Universală a Drepturilor Omului

Documentul de referință la nivel internațional este Declarația Universală a Drepturilor Omului, adoptată de ONU la 10 decembrie 1948, care, chiar în deschidere, reafirmă rolul demnității ca principiu central al întregii construcții a drepturilor: „Recunoașterea demnității inerente tuturor membrilor familiei umane și a drepturilor lor egale și inalienabile constituie temelia libertății, a justiției și a păcii în lume”.

Regimul drepturilor omului este articulat în jurul a trei concepte esențiale: demnitatea umană, statul de drept și universalitatea. Drepturile definite în acest document sunt formulate clar și reflectă o anumită viziune asupra ființei umane. Intenția autorilor Declarației a fost aceea de a consacra, într-un document solemn, ideea demnității umane, dar și ceea ce rațiunea și experiența afirmă despre umanitate.

Merită amintite pasajele care conțin referințe directe la demnitatea umană. Astfel, în Preambul se poate citi:

„Considerând că recunoașterea demnității inerente tuturor membrilor familiei umane și a drepturilor lor, egale și inalienabile, constituie temelia libertății, justiției și păcii în lume; Considerând că ignorarea și disprețuirea drepturilor omului au condus la acte de barbarie care au revoltat conștiința omenirii, și că instaurarea unei lumi în care ființele umane se bucură de libertatea cuvântului și a credinței, precum și de libertatea față de teamă și de lipsuri, a fost proclamată drept cea mai înaltă aspirație a omului; Considerând că este esențial ca drepturile omului să fie protejate prin norme de drept, pentru ca omul să nu fie constrâns, ca ultimă soluție, să recurgă la răsccoală împotriva tiraniei și a opresiunii;”

„Având în vedere că este indispensabil să se promoveze dezvoltarea relațiilor de prietenie între națiuni; Având în vedere că popoarele Națiunilor Unite au reafirmat, prin Carta ONU, credința lor în drepturile fundamentale ale omului, în demnitatea și valoarea persoanei umane, în egalitatea drepturilor între bărbați și femei, și au decis să promoveze progresul social și un nivel de trai mai ridicat într-un climat de libertate sporită; Având în vedere că statele membre s-au angajat să urmărească, în cooperare cu Organizația Națiunilor Unite, respectarea și aplicarea universală a drepturilor omului și a libertăților fundamentale; Având în vedere că o concepție comună asupra acestor drepturi și libertăți este de o importanță capitală pentru realizarea deplină a acestor angajamente.”

În acest cadru, s-a afirmat explicit că „aceste drepturi sunt inalienabile și inerente”. Cu alte cuvinte, aceste drepturi nu pot fi modificate de politicieni sau de

alte autorități, pentru că ele sunt înnăscute – aparțin fiecărei ființe umane în virtutea simplului fapt de a se naște om. Declarația reflectă o viziune asupra dreptului natural, exprimată în paragrafe redactate de reprezentanți ai aproape întregii lumi, provenind din regiuni și tradiții religioase diferite¹⁰⁰.

În acest sens, se poate afirma că drepturile omului sunt pre-politice, în sensul că ele nu sunt conferite de către politicieni cetățenilor, ci trebuie să fie protejate de aceștia. Fiind constitutive ale ființei umane, aceste drepturi sunt antropologice, adică țin de natura umană. Charles Malik, unul dintre coautorii Declarației, afirma în acest sens: „Când nu suntem de acord asupra semnificației drepturilor omului, nu suntem de acord asupra a ceea ce este natura umană”. Într-adevăr, putem vorbi despre drepturi umane universale doar în măsura în care acceptăm existența unei naturi umane universale.

Primul articol al Declarației Universale a Drepturilor Omului (DUDU) afirmă: „Toate ființele umane se nasc libere și egale în demnitate și în drepturi. Ele sunt înzestrate cu rațiune și conștiință și trebuie să se comporte unele față de altele în spirit de fraternitate.”

Articolul 3 menționează faptul că „orice ființă umană are dreptul la viață, la libertate și la securitatea persoanei sale”.

Dintre drepturile și libertățile garantate de statul de drept se numără dreptul de a participa la guvernare, libertatea religioasă și dreptul la educație. Libertatea de participare la guvernare este consacrată în articolul 21 al Declarației Universale a Drepturilor Omului:

1. Orice persoană are dreptul de a lua parte la conducerea treburilor publice ale țării sale, fie direct, fie prin intermediul unor reprezentanți aleși în mod liber.
2. Orice persoană are dreptul de acces, în condiții de egalitate, la funcțiile publice din țara sa.
3. Voia poporului constituie fundamentul autorității puterii de stat; această voință trebuie exprimată prin alegeri

În articolele 22 și 23 regăsim din nou o referință la demnitatea umană: „Orice individ, în calitate de membru al societății, are dreptul la securitate socială, precum și la realizarea, prin efort național și cooperare internațională și în raport cu organizarea și resursele fiecărui stat, a drepturilor economice, sociale și culturale indispensabile demnității sale și dezvoltării libere a personalității sale.”

Articolul 23 precizează:

1. Orice persoană are dreptul la muncă, la libera alegere a locului de muncă,

100 Cf. GLENDON, M. A., *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, Random House, New York, 2001.

la condiții de muncă juste și satisfăcătoare, precum și la protecție împotriva șomajului.

2. Orice persoană, fără discriminare, are dreptul la o remunerație egală pentru muncă egală.
3. Orice persoană care muncește are dreptul la o remunerație echitabilă și satisfăcătoare, care să îi asigure ei și familiei sale o existență conformă cu demnitatea umană, completată, dacă este necesar, prin alte forme de protecție socială.

Pentru înțelegerea dimensiunii antropologice a documentului, sunt esențiale articolele 18 și 19:

Articolul 18: Orice persoană are dreptul la libertatea de gândire, de conștiință și de religie; acest drept include libertatea de a-și schimba religia sau convingerea, precum și libertatea de a-și manifesta religia sau convingerea, individual sau în comun, atât în public, cât și în privat, prin predare, practici, cult și respectarea ritualurilor.

Articolul 19: Orice persoană are dreptul la libertatea de opinie și de exprimare, inclusiv dreptul de a nu fi tulburată pentru opiniile sale, precum și dreptul de a căuta, primi și răspândi informații și idei prin orice mijloace și indiferent de frontiere.

Declarația Universală a Drepturilor Omului (DUDU) este considerată instrumentul care a transformat Organizația Națiunilor Unite dintr-o simplă organizație creată pentru a media relațiile dintre state suverane într-o instituție orientată spre reconstruirea comunității internaționale pe baza idealurilor și normelor etice și a unei concepții umaniste asupra omului și umanității. Sistemul drepturilor omului este practic legat de trei concepte esențiale: demnitatea umană, statul de drept și universalitatea. Fiecare dintre aceste concepte a fost subiectul unor dezbateri intense și controversate, dovedindu-se extrem de dificil de definit într-un mod univoc.

Universalitatea pe care o urmărește DUDU este în armonie cu universalitatea care reiese din antropologia creștină. Natura umană este aceeași pretutindeni și, implicit, drepturile care derivă din ea nu se schimbă în timp și nu sunt limitate la o anumită cultură. Natura umană se manifestă universal, chiar dacă se exprimă diferit în funcție de contextul cultural și istoric. Ființa umană, oriunde și oricând, manifestă un proces de reflecție, experiență, judecată și alege între situații posibile, dezvoltă concepte, creează artă, știință, filosofie, aspiră la dreptate și elaborează coduri etice, manifestă un simț religios etc. Dacă această natură nu este universală, iar înțelegerea ei nu este accesibilă rațiunii și experienței, atunci nici nu se mai poate vorbi de drepturi umane.

4.4 Scurt istoric al drepturilor omului

Comentatorii moderni prezintă istoria drepturilor omului începând cu Hobbes, Locke, Hume, Rousseau, Kant, Mill și alții, fără a lua în considerare rădăcinile lor mai profunde. Iluminismul a adus, fără îndoială, o contribuție importantă, dar aceasta nu ar fi fost posibilă fără fisura creată de Reforma protestantă. Reforma a însemnat cucerirea dreptului de a fi și de a gândi altfel; diferitele confesiuni religioase au fost obligate să coexiste și să găsească regulile necesare acestei coexistențe. Separarea dintre Biserică și Stat a început cu teoria augustiniană a celor două cetăți (Cetatea lui Dumnezeu și Cetatea pământească)¹⁰¹, cu teoria celor două puteri formulată de papa Gelasius, teoria medievală a celor două săbii și teoria celor două regate din cadrul Reformei.

Consecințele Reformei și contribuția ei la geneza drepturilor omului sunt subliniate de mulți autori. John Witte Jr., specialist în raportul dintre drept și religie, afirmă:

„Grupurile protestante din Europa și America au modelat aceste doctrine teologice în tipare democratice menite să protejeze drepturile omului; doctrinele protestante despre persoană și societate au fost modelate în structuri sociale democratice. Deoarece toți oamenii sunt egali înaintea lui Dumnezeu, trebuie să fie egali și în fața agenților politici ai lui Dumnezeu în stat. Deoarece Dumnezeu a înzestrat toți oamenii cu libertățile naturale ale vieții și credinței, statul trebuie să le garanteze libertăți civile similare.

Deoarece Dumnezeu i-a chemat pe toți să fie profeți, preoți și regi, statul trebuie să protejeze libertatea de exprimare, de predicare și de conducere în cadrul comunității. Deoarece Dumnezeu ne-a creat pe toți ca ființe sociale, statul trebuie să promoveze și să protejeze o multitudine de instituții sociale (...). Funcțiile politice trebuie protejate împotriva naturii păcătoase a demnitarilor politici. Puterea politică, la fel ca puterea bisericească, trebuie distribuită între ramurile executivă, legislativă și judecătorească, toate dotate cu mecanisme de autocontrol. Funcționarii trebuie aleși pentru mandate limitate. Legile trebuie clar codificate, iar aplicarea lor arbitrară strict limitată. Dacă funcționarii abuzează de puterea lor, nu trebuie ascultați; iar dacă persistă în abuz, trebuie înlocuiți, folosind forța, dacă este necesar.”¹⁰²

În trecut, aceste învățături protestante au contribuit la declanșarea unora dintre marile revoluții occidentale, în care lupta s-a purtat în numele drepturilor omu-

101 Augustin, *De civitate Dei*, XIV, 1.

102 WITTE, John Jr., *Law, Religion, and World Peace*, text scris pentru The Tami Steinmetz Center for Peace Research, Universitatea din Tel Aviv.

lui și al democrației. Acestea au fost forțele ideologice care au animat revolta hughenotilor francezi, a pietiștilor olandezi și a presbiterienilor scoțieni împotriva monarhilor lor opresivi la sfârșitul secolelor al XVI-lea și al XVII-lea. Ele au reprezentat arme importante în arsenalul revoluționarilor din Anglia, America și Franța. Au fost surse semnificative de inspirație și formare în timpul marii epoci a construirii democrației, în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, în America și Europa de Vest.

Autoritățile religioase se numără printre instanțele cele mai atente la respectarea drepturilor omului, datorită atenției deosebite pe care o acordă demnității umane. Astfel, după cum observă Mary Ann Glendon, începând cu anii '90 au existat mișcări care au încercat să politizeze Declarația Universală [a Drepturilor Omului]. Mai ales la ONU, la Conferințele de la Cairo și Beijing (la Beijing a existat chiar o mișcare ce intenționa să elimine cuvântul “demnitate” din documentele conferinței), reprezentanții Sfântului Scaun s-au luptat pentru a salva și a menține legătura dintre libertate și solidaritate. Glendon amintește că una dintre cele mai simple și eficiente intervenții referitoare la chestiunea drepturilor omului se regăsește în discursul Papei Benedict al XVI-lea, adresat Națiunilor Unite la 18 aprilie 2008. După ce a laudat DUDO ca rezultat al unui proces menit “să plaseze persoana umană în centrul instituțiilor, legilor și funcționării societății” și a apreciat că aceasta a făcut posibilă conviețuirea diferitelor culturi și că a găsit expresii și modele instituționale care converg “în jurul unui nucleu fundamental de valori și, prin urmare, de drepturi”, Papa Benedict a semnalat nouă dileme care amenință viitorul proiectului privind drepturile omului. Acestea sunt: (1) relativismul cultural, (2) pozitivismul, (3) relativismul filozofic, (4) utilitarismul, (5) abordarea selectivă a drepturilor, (6) cererea crescândă de noi drepturi, (7) interpretările hiper-individualiste ale drepturilor, (8) uitarea relației dintre drepturi și datorii și (9) amenințarea libertății religioase prin forme dogmatice de laicitate. Pornind de la DUDO, au fost aprobate: la 4 noiembrie 1950, Convenția Europeană pentru Salvagardarea Drepturilor Omului și a Libertăților Fundamentale; la 22 noiembrie 1969, Convenția Americană a Drepturilor Omului; la 26 iunie 1981, Carta Africană a Drepturilor Omului și Popoarelor; la 25 septembrie 1994, Carta Arabă a Drepturilor Omului.

Pornind de la acest text fundamental, au fost ulterior aprobate: la 4 noiembrie 1950, Convenția Europeană pentru Salvagardarea Drepturilor Omului și a Libertăților Fundamentale; la 22 noiembrie 1969, Convenția Americană a Drepturilor Omului; la 26 iunie 1981, Carta Africană a Drepturilor Omului și Popoarelor; la 25 septembrie 1994, Carta Arabă a Drepturilor Omului. Cu toate acestea, cel mai important și mai recent text a fost aprobat la 7 decembrie 2000 și este Carta drepturilor fundamentale a Uniunii Europene, sau Carta de la Nisa, care a fost apoi

încorporată, începând cu 13 decembrie 2009, în Tratatul de la Lisabona.

4.5 Carta de la Nisa

În Preambulul Cartei de la Nisa, demnitatea umană este menționată ca valoare fundamentală a Uniunii Europene: «Conștiință de patrimoniul său spiritual și moral, Uniunea se întemeiază pe valorile indivizibile și universale ale demnității umane, libertății, egalității și solidarității.» Mai departe, în Capitolul I, demnității îi este dedicat un capitol, iar la art. 1 este consacrată inviolabilitatea sa: «Demnitatea umană este inviolabilă. Aceasta trebuie respectată și protejată.» Demnitatea umană este specificată în articolele următoare, la Capitolul I, sub forma a două drepturi și a două interdicții, care sunt, la rândul lor, detaliate. Astfel, avem dreptul la viață, la integritatea persoanei, interzicerea torturii sau a pedepselor inumane și degradante, interzicerea sclaviei și a muncii forțate.

Articolul 2: Dreptul la viață

1. Orice persoană are dreptul la viață.
2. Nimeni nu poate fi condamnat la pedeapsa cu moartea, nici executat.

Articolul 3: Dreptul la integritate fizică și mintală

1. Orice persoană are dreptul la integritate fizică și mintală.
2. În cadrul medicinei și biologiei, trebuie respectate în special: a) consimțământul liber și în cunoștință de cauză al persoanei vizate, în conformitate cu modalitățile definite prin lege; b) interzicerea practicilor eugenice, în special a celor care au drept scop selecția persoanelor; c) interzicerea transformării corpului uman și a părților sale, ca atare, într-o sursă de profit; d) interzicerea clonării reproductive a ființelor umane.

Articolul 4: Interzicerea torturii și a pedepselor sau tratamentelor inumane sau degradante Nimeni nu poate fi supus torturii, nici pedepselor sau tratamentelor inumane ori degradante.

Articolul 5: Interzicerea sclaviei și a muncii forțate

1. Nimeni nu poate fi ținut în sclavie sau în servitute.
2. Nimeni nu poate fi constrâns să efectueze o muncă forțată sau obligatorie.
3. Traficul de ființe umane este interzis.

Capitolul III este intitulat „Egalitate”, iar Capitolul IV „Solidaritate”. Acestea includ conceptul de demnitate umană în cadrul drepturilor sociale: dreptul vârstnicului la o „viață demnă”, dreptul de a munci în condiții demne și dreptul la o „existență demnă” chiar și pentru cei care nu dispun de mijloace de subsistență suficiente.

CAPITOLUL III EGALITATEA

Articolul 25: Drepturile persoanelor în vârstă Uniunea recunoaște și respectă dreptul persoanelor în vârstă de a duce o viață demnă și independentă și de a participa la viața socială și culturală.

CAPITOLUL IV SOLIDARITATEA

Articolul 31: Condiții de muncă echitabile și juste 1. Orice lucrător are dreptul la condiții de muncă sănătoase, sigure și demne.

Articolul 34: Securitatea socială și asistența socială 3. Pentru a lupta împotriva excluziei sociale și a sărăciei, Uniunea recunoaște și respectă dreptul la asistență socială și la asistență locativă menite să asigure o existență demnă tuturor celor care nu dispun de resurse suficiente, în conformitate cu modalitățile stabilite de dreptul Uniunii și de legislațiile și practicile naționale.

4.6 Demnitatea ca fapt obiectiv

În pofida acestui bogat aparat normativ de nivel internațional, problema demnității umane rămâne supusă unor încălcări grave. Această situație face indispensabilă o aprofundare a conținutului său și a efectelor ce decurg din lipsa protecției persoanei. Politica trebuie să resimtă cu prioritate această sarcină de reflecție, dacă dorește să-și fundamenteze solid acțiunea. Demnitatea umană trebuie să redevină pârgă fundamentală a elaborării și acțiunii politice, deoarece aceasta prezintă trăsături esențiale care nu pot fi niciodată negate de către cei care guvernează. Demnitatea umană este, de fapt, cea mai intimă expresie a ființei omului și este constitutivă esenței sale. De aceea, demnitatea aparține tuturor ca trăsătură esențială constitutivă și naturală.

Pornind de la această premisă, demnitatea nu este acordată sau atribuită de o autoritate superioară individului, ci poate fi recunoscută oricărui om. Demnitatea nu este, prin urmare, rezultatul unei decizii luate sau al unui acord, ci este un fapt obiectiv, deoarece derivă direct din apartenența fiecărui individ la umanitate ca atare.

Din această apartenență comună a fiecărui individ la umanitate în ansamblul său, derivă ideea egalității între oameni: toți la fel de demni de același respect, deoarece toți aparțin în mod constitutiv aceleiași naturi umane. Din această apartenență comună trebuie să pornească orice acțiune politică, dacă dorește să se constituie ca instrument pentru umanitate în ansamblul ei, pentru nevoile sale și pentru cele mai înalte aspirații ale sale.

Demnitatea umană este însăși premisa elaborării oricărei liste de drepturi și valori: este terenul pe care se poate fundamenta orice sistem axiologic și orice ideol-

ogie politică. Prima chestiune fundamentală pentru cel ce își asumă angajamentul politic va fi, așadar, aceea de a evita, așa cum din păcate se întâmplă foarte des, confundarea demnității umane cu drepturile subiective individuale sau, mai general, cu drepturile omului.

Spațiul real al reflecției și acțiunii politice se creează, de fapt, numai operând o distincție între demnitate, pe de o parte, și toate celelalte drepturi, pe de altă parte: această distincție este fundamentală pentru a restabili justa dimensiune a raporturilor dintre diferitele niveluri ale reflecției și practicii politice. Spre deosebire de principiul cardinal al demnității, care este universal și atemporal, adică întotdeauna valabil, drepturile specifice sunt, în schimb, strâns legate de criterii extrinseci naturii umane și sunt supuse variației voinței, pe baza unor judecăți tranzitorii și a unor circumstanțe istorice și contingente de caracter determinat, fie că se prezintă ca decizii ale majorității, fie că exprimă punctul de vedere al unei minorități a populației.

În fața tabloului schimbător al drepturilor, demnitatea umană se prezintă ca un dat obiectiv, ca un punct de referință pe care nicio alegere individuală sau colectivă nu o poate repune în discuție, îngrădindu-i amploarea de sens în conținuturi specifice și limitate. Caracterul inepuizabil al demnității nu trebuie niciodată redus la un profil determinat, deoarece acest lucru ar însemna pierderea trăsăturii potențiale de universalitate care o caracterizează, legând-o de esența imutabilă a omului ca atare¹⁰³.

Demnitatea este o identitate a structurii proprii constituției spiritului uman. Ea este o axiomă, adică are o validitate generală evidentă și nedemonstrabilă. De aceea, demnitatea umană este dogma primară, baza, fundamentul întregului sistem politic și, în realitate, scopul său ultim, în măsura în care este expresia valorii infinite, adică incalculabile, a persoanei umane, înțeleasă ca orizontul ultim al dreptului.

Misiunea politicii este, prin urmare, de a regândi, la baza acțiunii sale, o idee a demnității umane, neidentificând-o cu un drept subiectiv, ci înțelegând-o ca

103 Și din punct de vedere lingvistic este posibil să surprindem această trăsătură de universalitate care caracterizează demnitatea ca valoare absolută. În greacă, adjectivul “dēmōn” este axiomatic, de la care derivă cuvântul “axiomă”, adică ceva de la sine evident, care nu necesită demonstrații suplimentare, universal valabil. În latină, “dēmōn” este dignus, care derivă din verbul impersonal decet, adică ceea ce se potrivește, ceea ce este conform cu esența omului. Tocmai acest caracter impersonal al verbului decet stă mărturie pentru trăsătura de universalitate potențială intrinsecă ideii de demnitate. Pe această temă, a se vedea Muriel FABRE-MAGNAN, *La dignité en droit: un axiome*, *Revue interdisciplinaire d'études juridiques* 2007/1, vol. 58, pp. 1-30.

valoare esențială a fiecărui om, ca o premisă inviolabilă și nesupusă schimbărilor istorice și contingente. Demnitatea trebuie să fie regândită de către politică ca o valoare ce precede drepturile și care, mai degrabă, își găsește traducerea concretă în drepturile individuale, fără a putea fi însă vreodată rezolvată în niciunul dintre ele, deoarece este de un nivel superior, conform unei relații care nu este de identificare, ci de consecvență și de dependență: fiecare drept individual primește, de fapt, de la demnitate, ca sursă inepuizabilă de sens, propria sa justificare de a fi. Demnitatea umană nu poate fi eliminată și nu depinde de alegerile individuale. Nu este un drept subiectiv, legat de protecția unei persoane sau a unei categorii de persoane specifice, deoarece de ea depinde mai degrabă protecția umanității ca atare. Politica, consolidând și reînnoind instrumentele juridice, trebuie să acționeze pentru ca demnitatea să obțină recunoaștere, respect și protecție. Privind la însăși natura omului și la întregul univers al acțiunii sale, demnitatea este o valoare obiectivă, care nu poate suferi din partea politicii limitări sau tentative de eliminare, ci care trebuie garantată în plenitudinea esenței sale.

4.7 Demnitatea umană: o „metavaloare” și un principiu transcendent

Demnitatea este un potențial infinit, o sursă inepuizabilă din care decurg toate drepturile, susceptibile de îmbunătățire în funcție de condițiile istorice și sociale. Politica ar trebui să o considere o metavaloare, un fundament obiectiv al drepturilor omului. Drepturile sunt doar forme concrete de realizare istorică a acestui potențial, moștenindu-și inviolabilitatea din natura intangibilă a demnității care le generează. A reduce demnitatea la nivelul concretizărilor sale ar însemna a-i limita valoarea și a o supune capriciilor voinței umane și circumstanțelor istorice. Demnitatea este o plusvaloare, premisa axiologică a drepturilor, o putere ce se poate actualiza în forme determinate. Ea are o valoare absolută și obiectivă, fiind o premisă a oricărei acțiuni politice și a oricărui cadru normativ. Caracterul său impersonal subliniază comunitatea de natură a fiecărui om, aparținând umanității în ansamblul său. Această valoare superioară, separată de voințele schimbătoare ale indivizilor, poate fi protejată și înțeleasă ca o forță de deschidere a unui potențial cu infinite concretizări posibile.

Demnitatea este o trăsătură esențială, dar pentru a se realiza, are nevoie de recunoaștere într-un context relațional. Dacă omul este o ființă relațională, atunci demnitatea este, prin esență, o valoare intersubiectivă și un concept originar relațional. Această recunoaștere fundamentală a celui alt este fundamentul calității acțiunii politice și al obiectivelor sale. Politica trebuie să devină un custode

conștient al demnității umane, ridicându-și gândirea și acțiunea la un nivel capabil să îmbunătățească viața în comun.

În trecerea de la potențial la actual, de la individ la colectivitate, se deschide dimensiunea autentică a politicii. Sarcina ei este de a transforma posibilul în real, păstrând universalitatea demnității. Demnitatea, ca sursă a dreptului, împiedică deconectarea drepturilor individuale și asigură că violarea unui drept atrage neresppectarea celorlalte, deoarece ele aparțin unei singure totalități axiologice. Când anumite drepturi sunt ignorate, se lovește în fundamentul întregului sistem, adică în demnitatea ca trăsătură constitutivă a esenței umane.

Demnitatea umană, ca valoare universală și transcendentă, trebuie să fundamenteze drepturile și să inspire acțiunea politică. Angajamentul primar al celor ce fac politică este de a păstra însemnătatea ideală a demnității, în concretizarea sa continuă și schimbătoare prin drepturi. Aceasta este cea mai înaltă provocare a unei politici făcute pentru om: să transforme posibilitatea în realitate fără a-i epuiza sensul.

Ființa umană este demnă prin natură, dar are nevoie ca această trăsătură să fie recunoscută de ceilalți. Aceasta este originea celei mai înalte sarcini a politicii: să fie o știință a relațiilor dintre indivizi, un loc deschis pentru elaborarea conștientă a practicii umane. Pe aceste baze este fondată comunitatea politică și pe aceste premise ea poate valorifica ființa omului și apartenența sa la o societate egalitară. Demnitatea trebuie așadar plasată deasupra sistemelor juridice, morale și politice, deoarece ele își derivă existența din demnitate, ca sursă universală ce le legitimează. Astfel, demnitatea evocă un respect absolut și unicitatea fiecărei persoane. Respectul datorat fiecărui om corespunde respectului datorat propriei persoane, deoarece fiecare om trebuie considerat o icoană a celuilalt.

În fața circumstanțelor tragice ale lumii contemporane (războaie, sărăcie, dominația tehnologiei), care ignoră adesea demnitatea, este urgentă o regândire a statutului său ontologic. Pentru a da glas demnității, politica trebuie să se orienteze spre salvarea și extinderea democrației, protejarea drepturilor omului, dezvoltarea conștiinței științifice și culturale și consolidarea solidarității internaționale.

Depășind diviziunea dintre demnitatea ca înzestrare naturală și demnitatea ca rezultat al performanței, politica trebuie să le integreze într-o singură conștientizare, producând acte concrete care respectă un potențial deschis la dezvoltări inepuizabile.

Politica trebuie, așadar, să păstreze, în acțiunea sa, universalitatea care conferă sens oricărei schimbări și forța concretă a unor semnificații determinate, prin drepturi și protecții juridice specifice, dictate și de nevoi istorice contingente. Doar astfel, orice acțiune concretă va putea avea în sine respirația unui orizont

mai profund și mai îndepărtat. Drepturile specifice sunt practici sociale contingente, mereu inspirate de principiul transcendent al demnității umane¹⁰⁴.

Sarcina de a transforma potențialul transcendent al demnității umane într-o multitudine de forme concrete de acțiune este cea mai înaltă provocare a unei politici centrate pe om. Politicii îi revine datoria de a reorienta reflecția și acțiunea colectivă asupra centralității persoanei, de a-i recunoaște vulnerabilitatea și de a o salvagarda de marginalizare. Deoarece anvergura demnității umane nu se epuizează în drepturi specifice, nu este suficient ca aceasta să fie doar pozitivizată și constituționalizată. Nivelul normativ, deși esențial, nu este suficient pentru a proteja trăsătura distinctivă a ființei omului; este necesară o acțiune politică, rod al unei gândiri pe termen lung, orientată de un orizont valoric centrat pe om, pe nevoile și pe aspirațiile sale.

Demnitatea, ca valoare fundamentală a ansamblului de drepturi, trebuie să rămână în afara și deasupra actelor de concretizare juridică și nu trebuie confundată cu acestea. Astfel, își poate păstra potențialul axiologic esențial, un fundament imuabil în fața variabilității contingențelor istorice. Această conștientizare trebuie să ghideze politica, făcând manifestă înălțimea sarcinii sale, care este tocmai aceea de a armoniza universalul și contingentul, posibilul și realul. Politica trebuie să interpreteze demnitatea umană nu ca un drept, ci ca o valoare universală și transcendentă care fundamentează și menține deschisă crearea de noi drepturi, pornind de la indivizibilitatea lor, derivată dintr-o origine comună. În calitate de sursă a dreptului, demnitatea împiedică drepturile individuale să fie deconectate unul de celălalt. Încălcarea unui drept fundamental afectează esența omului, alterându-i demnitatea, nu doar o prerogativă specifică. Prin urmare, atunci când sunt ignorate anumite drepturi, nu este vorba doar despre teme particulare, ci se lovește direct în fundamentul întregului ansamblu de drepturi: demnitatea ca trăsătură constitutivă a esenței umane. Fiind o valoare totală, este imposibil să-i sustragi o parte fără ca umanitatea, în ansamblul ei, să resimtă consecințele.

Valoarea transcendentă a demnității permite politicii să promoveze un dialog intercultural, stabilind pe baza ei un teren comun pentru o discuție deschisă despre drepturi, capabilă să țină cont de diversități. Demnitatea este antecedentul logic, sursa tuturor drepturilor fundamentale, plusvaloarea care, împreună cu principiul egalității, susține marele edificiu al constituționalismului contemporan și trebuie să inspire constant acțiunea politică.

Iată, așadar, sarcina primară a politicii: să considere omul nu ca pe un subiect

104 În referință la distincția dintre demnitate, ca transcendentă, și drepturi, ca concretizări istorice ale acesteia, a se vedea lucrarea interesantă a lui Francesco VIOLA, *I volti della dignità umana* în A. ARGIROFFI-P. BECCHI-D. ANSELMO (editori), *Colloqui sulla dignità umana*, Roma 2008, pp. 101 și următoarele.

abstract și izolat, ci să îi traducă potențialul într-o existență concretă, indisolubil legată de comunitate. În acest sens, instituțiile trebuie să fie fondate pentru persoană, nu invers – aceasta fiind premisa esențială a oricărui sistem democratic. Relația dintre demnitate și drepturi reflectă anterioritatea persoanei față de Stat, un principiu pe care democrația trebuie să-l apere și să-l mențină viu. Demnitatea umană este și trebuie să fie întotdeauna piatra de temelie a întregului edificiu politic. Prin investigarea și reflectarea asupra aplicațiilor demnității în domenii specifice, politica poate da recunoaștere formală nevoilor și cerințelor care se maturizează în societate, demonstrând că demnitatea este nu doar fundamentul drepturilor inviolabile, ci și o sursă din care pot izvorî noi consecințe normative.

4.8. Demnitatea umană ca sursă de noi principii și domeniile sale de aplicare

Din punct de vedere politic, demnitatea este, așadar, o clauză deschisă, care poate găsi infinite domenii de aplicare specifică. Uneori este vorba de cazuri foarte precise, alteori de domenii tematice mai generale, legate de om și de societate. În special, să ne gândim la domeniul științei și, mai ales, al medicinei: inovațiile în biotehnologie și noile situații limită create de progresele în domeniul biomedical solicită și din partea politicii o reflecție importantă asupra demnității și a declinării sale specifice ca drept la viață, de la începutul vieții în stadiul embrionar și tema conexă a întreruperii voluntare de sarcină; și a sfârșitului vieții, cu problemele conexe ale eutanasiei, demnității în boală și în îngrijire, autonomiei decizionale, obstinății terapeutice, terapiei intensive¹⁰⁵.

Există, apoi, domeniul comunicării, adică este important să analizăm legătura strânsă dintre demnitatea umană și libertatea și secretul comunicării, o temă la care politica trebuie să știe să dea răspunsuri eficiente cu urgență, deoarece este capabilă să condiționeze întregul curs liber al dezbaterii private, dar și publice, prin utilizarea interceptărilor de către mijloacele de informare sau prin condiționarea opiniilor, prin crearea de știri false, responsabile, față de persoane, de împiedicarea formării unei conștiințe libere asupra faptelor.

Trebuie subliniat cum cheștiunea demnității intră și în toate reflecțiile legate de libertatea de conștiință, de libera manifestare a propriilor convingeri morale sau

105 Pentru o viziune de tip creștin-catolic asupra subiectului, a se vedea contribuția Mariei Luisa DI PIETRO-Dino MOLTISANTI, *La dignità nel dibattito bioetico* (Demnitatea în dezbaterea bioetică), Edizioni Studium 2009, pp. 69-82.

filozofice, sau a propriei credințe religioase: teme, acestea din urmă, decisive pentru progresul cultural al umanității în ansamblul său. Există, de asemenea, o legătură fundamentală între demnitate și drepturile persoanelor celor mai fragile: copii, vârstnici și persoane cu dizabilități.

Pornind de la ideea dezvoltării depline a persoanei umane, de exemplu, a fost subliniat în prezent importanța dreptului persoanelor cu dizabilități la frecventarea școlară. Tot în legătură cu fragilitatea, în aceste cazuri legată de condițiile de sărăcie sau de venituri scăzute, tema demnității umane a fost conectată, de exemplu, și la dreptul la locuință sau, mai general, la protecția drepturilor de solidaritate. Demnitatea este în prezent o valoare invocată și în dezbaterile privind salvaguardarea mediului, ca drept fundamental al persoanei și interes al colectivității, împreună cu toate temele legate de respectul naturii, al animalelor și de îngrijirea teritoriului. Referirea la demnitate este făcută zilnic și în legătură cu tema crucială și epocală a migrațiilor: la dreptul de a-și părăsi propria țară; la libertatea personală, la dreptul la identitate personală, la viața privată și, mai general, la viață și la protecția împotriva războaielor și a sărăciei. La demnitate se face apel și în legătură cu dreptul fundamental la formare, la școală și, mai general, la cultură, ca singura pârghie posibilă de creștere și îmbunătățire socială.

Tema demnității își găsește aplicații specifice în domeniul juridic: de la dreptul de a acționa în justiție pentru apărarea propriilor drepturi, la dreptul persoanelor reținute, la tema conexă a condițiilor din închisori, în legătură cu dreptul victimelor infracțiunilor și al familiilor acestora și, mai general, la toate evenimentele legate de tema justiției.

Demnitatea este, de asemenea, în centrul tuturor cheștiunilor legate de economie și muncă, înțeleasă ca însăși expresia esenței omului și ca expresie maximă a ființei sale în societate. Există, în plus, necesitatea, legată de libertatea persoanei și, prin urmare, de demnitatea sa, de a proteja dreptul la viață privată prin legi articulate, care să surprindă complexitatea societății contemporane și să protejeze spațiul de intimitate al persoanelor și imaginea lor.

Din toate aceste exemple specifice, se poate deduce cum politica, în calitate de știință a omului și pentru om, trebuie să abordeze și să regândească tema demnității, înțeleasă ca drept la respect, sau mai bine zis, în general, ca fundament al oricărui drept, pentru a putea da substanță acțiunii sale în societate. Rezultă evident, de fapt, că demnitatea și implicațiile sale infinite, derivând din aceasta, nu privesc niciodată doar sfera și aspectele individuale ale omului, ci posedă o universalitate de sens, capabilă să condiționeze însăși structura organizării societății și a vieții în comun și, prin urmare, ca atare, trebuie să fie o materie prioritară pentru politică¹⁰⁶.

106 Pe această temă, se compară lucrarea, elaborată din perspectiva gândirii

4.9 Interacțiunea cu politica

Pornind de la cazurile specifice tocmai amintite, dorind să identificăm aspecte generale la care politica ar trebui să își conformeze acțiunea, pentru a menține demnitatea ca referință constantă a activității sale, este posibil să definim câteva linii directoare, esențiale pentru reflecție:

1. Demnitatea și dreptul la viață: Prima implicație fundamentală a demnității umane pentru politică este protejarea și respectul vieții și afirmarea tuturor celorlalte drepturi legate de dreptul la viață. Existența fiecărui om este inviolabilă și se află în centrul acțiunii politice: pe acest pilon trebuie să se bazeze și să se conformeze toate nivelurile societății, de la aspectele culturale și juridice la cele sociale și economice.

Dreptul la viață, ca primă implicație derivată din principiul fundamental al demnității, trebuie interpretat de către politică și recunoscut, atât în accepțiunea de drept de apărare împotriva acțiunilor omucigașe, distructive sau restrictive, comise în scopul anihilării sau vătămării existenței persoanei; cât și în accepțiunea de drept la dezvoltarea persoanei, în sensul de a oferi posibilitatea unei vieți care să aibă spații și oportunități pentru îmbunătățirea condiției fizice și spirituale a indivizilor. De grija pentru acest drept depind sentimentul de apartenență la societate din partea individului, relația dintre generații, creșterea culturală, progresul unei comunități politice și viitorul unei națiuni.

2. Demnitatea și auto-determinarea: A doua implicație fundamentală a demnității umane pentru politică este atenția și grija față de tema libertății umane. Libertatea trebuie regândită și aprofundată, pentru a evita reducerea definiției sale la cea a unei independențe totale, a unui arbitrar sau a unei autonomii care nu țin cont de ceilalți și de inserarea fiecărei persoane în cadrul unei comunități de egali. Libertatea este o temă mai profundă decât simplul drept de a alege și de a acționa și trebuie, mai degrabă, conectată, din partea politicii, la însăși ființa omului, la prezența sa în lume și la destinul său, adică la acea deschidere potențială pe care demnitatea umană, fundament al oricărui drept, o evocă și o luminează în ochii celui care acționează în numele unei comunități politice, pentru a o reprezenta.

3. Demnitatea și Justiția: A treia implicație fundamentală a demnității umane pentru politică este respectarea justiției. În aceasta, de fapt,

creștine, editată de Bernhard VOGEL, At the centre: human dignity. Christian responsibility as a basis for the practice of politics, Christian ethics as a guide, Konrad Adenauer Stiftung 2007.

își găsește expresia și manifestarea deplină respectul față de om. Justiția, conform celebrei definiții date de juristul roman Ulpian, este «voința constantă și perpetuă de a recunoaște fiecăruia dreptul său»¹⁰⁷.

Din recunoașterea a ceea ce îi aparține fiecăruia, devine vizibil și, prin urmare, împărtășit la nivel social, respectul principiului fundamental al demnității umane. O politică este justă dacă respectă demnitatea fiecăruia, adică dacă respectă ceea ce este propriu fiecărei persoane, conștientă de apartenența sa la umanitate ca atare. Justiția, care transpune din acțiunea politică, este manifestarea deplină a recunoașterii dreptului la demnitate ca fundament al esenței omului. Dimpotrivă, absența justiției denunță o politică ruptă de om și departe de respectarea demnității, înțeleasă ca principiu fondator al oricărui sistem axiologic.

Mai înainte de a fi un drept al cetățenilor, justiția are de-a face cu dreptul la respect al fiecărui om, adică cu demnitatea, ca element fundamental al conviețuirii civile. Și nu este în joc doar conviețuirea în cadrul unei singure țări, ci și armonizarea culturilor și politicilor diferite între națiuni, având ca obiectiv conservarea păcii și a relațiilor internaționale, valabile pentru a favoriza progresul cultural și politic al diferitelor societăți. Pornind de la aceste considerații, munca politică trebuie să fie și diplomatie, mediere și cunoaștere a culturilor și situațiilor diferite: întâlnire și armonizare a originilor specifice, finalizate în construirea unui viitor comun.

4. Demnitatea și Solidaritatea: A patra implicație fundamentală a demnității umane pentru politică este legătura strânsă dintre demnitate și solidaritate, ca principiu inerent însăși esenței omului în legătura sa cu ceilalți oameni. Din acest punct de vedere, politica trebuie să lucreze atât la consolidarea tuturor acelor forme de solidaritate care au o natură voluntară, cât și la susținerea formelor de solidaritate care trebuie să fie guvernate de norme și care posedă caracterul de obligații legale.

Ansamblul manifestărilor spontane și voluntare de solidaritate cu acțiunile sociale, puse în aplicare din punct de vedere legislativ, determină cadrul general și forța coeziunii sociale a unei comunități politice și este, prin urmare, decisiv ca cei care dețin roluri de guvernare să favorizeze acțiuni și forme de solidaritate între indivizi, menite să favorizeze dezvoltarea personală a fiecăruia și fericirea lor în legătura cu ceilalți. Fără solidaritate, legătura dintre indivizi ar fi lipsită de un element esențial și, fără o legătură cu ceilalți, însăși ființa omului ar apărea deficitară și, prin urmare, nerespectată în demnitatea sa cea mai profundă. Politica trebuie, așadar, să traducă principiul

107 Ulpiano, Digesto, 1.1.10.1: «Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi».

fundamental al demnității persoanei în dreptul la respect nu doar între indivizi, ci și între toți oamenii, lucrând pentru a garanta toate formele posibile de solidaritate, înțeleasă ca element indispensabil pentru dezvoltarea socială.

5. Demnitatea și Responsabilitatea: A cincea implicație fundamentală a demnității pentru politică este conștientizarea responsabilității măreției misiunii sale pentru om. Cunoașterea și respectarea demnității umane trebuie percepute și înțelese ca responsabilitate a fiecăruia, în conviețuirea socială. Responsabilitatea nu este identică și nu coincide cu demnitatea umană, dar derivă direct din aceasta, în mod constitutiv. Responsabilitatea trebuie să se traducă, în politică, ca angajament în construirea unui viitor bazat pe recunoașterea și respectul față de om, de natura sa, de nevoile sale și de cele mai înalte aspirații ale sale.

De aceea, orizontul politicii, dacă dorește cu adevărat să respecte demnitatea și să-i recunoască valoarea fundamentală, în calitate de esență a ființei umane, nu trebuie să-și limiteze reflecția și practica doar la imediat și la prezent, ci trebuie să posede întotdeauna profunzimea derivată din conștientizarea trecutului și deschiderea unui orizont spre viitor.

Politica pentru om nu se poate reduce la căutarea cotidiană a consensului, ci trebuie să lucreze, din punct de vedere cultural, pentru a reda demnitate omului, punând în centrul acțiunii sale măreția idealurilor comune, capacitatea de a vedea pe termen lung și efortul de a lăsa o moștenire solidă generațiilor viitoare. O astfel de sarcină înțelege comunitatea socială nu ca suma unor individualități disparate, ci ca o totalitate structurată pe relații autentice, pe o istorie comună, pe responsabilități împărtășite pentru prezent și pe proiecte de anvergură.

În imaginea pe care politica va ști să o construiască despre realitatea viitoare, trebuie să se reflecte omul și demnitatea cea mai profundă a ființei sale. Acest drum nu este de la sine înțeles: demnitatea stă la baza însăși a constituției societății, deoarece este fundamentul ființei omului. Această conștientizare trebuie promovată printre oameni și între generații, deoarece nu este un proces natural, ci o sarcină, ba chiar este sarcina fundamentală și adevărata responsabilitate pe care cel ce face politică, astăzi mai mult ca oricând, trebuie să o simtă autentic.

4.10. Concluzii ale Capitolului IV

Capitolul 4 oferă o explorare aprofundată a relației complexe dintre demnitatea umană și politică, evidențiind relevanța sa globală și diversele manifestări în cadrele constituționale și în acordurile internaționale. Prin analiza diferitelor texte constituționale, declarații internaționale și contexte istorice, capitolul ilustrează rolul fundamental al demnității umane în modelarea cadrelor juridice și politice, subliniind natura sa transcendentă ca fundament al drepturilor individuale și al organizării sociale. Am subliniat natura universală a demnității umane, promovând recunoașterea sa ca drept global, independent de provocările ridicate de regimurile teocratice sau totalitare.

Deși în anumite contexte este o sursă de diviziune și conflict, demnitatea umană rămâne un indicator crucial pentru evaluarea sănătății sistemelor politice la nivel mondial, reflectând angajamentul acestora față de creștere, valorile democratice și respectarea libertăților individuale. În plus, examinarea demnității umane în constituțiile diferitelor țări relevă un spectru de interpretări, de la caracterizarea germană a demnității ca fiind „intangibilă” până la fondarea Republicii Portugheze pe demnitate.

Această diversitate evidențiază importanța intrinsecă a demnității umane în diverse peisaje culturale și politice. Inspirându-ne din Declarația Universală a Drepturilor Omului și din perspective istorice, am afirmat demnitatea umană ca meta-valoare și principiu transcendent, care orientează politica spre recunoașterea și protejarea drepturilor și libertăților individuale. Plasând în centrul reflecției demnitatea umană, politica poate garanta o bază solidă pentru acțiunea etică și elaborarea politicilor, promovând o societate mai justă, mai echitabilă și mai umană.

Acest capitol se încheie cu un apel ferm ca politica să îmbrățișeze demnitatea umană ca principiu călăuzitor pentru abordarea provocărilor globale complexe, promovând o guvernare responsabilă, justiția și solidaritatea. Prin respectarea demnității intrinseci a fiecărei ființe umane, politica își poate realiza scopul cel mai înalt, avansând bunăstarea colectivă și progresul societății.

Concluzii

Oscilând între o întrebare ontologică – ce este demnitatea umană? – și o întrebare deontologică – ce ar trebui să fie demnitatea umană? –, cercetarea efectuată evidențiază modul în care politica trebuie să readucă în centrul gândirii și acțiunii sale tema demnității, ca trăsătură distinctivă a ființei umane și ca valoare fundamentală a oricărei scări axiologice, capabilă să influențeze, în elaborarea conceptuală și în practica de acțiune, pe oricine deține roluri publice de reprezentare.

Doar o astfel de conștientizare va putea reda profunzime acțiunii politice, conferind adâncime analizei prezentului și complexității provocărilor ce ne stau înaintea, cu necesitatea de a reafirma exigența unui nou umanism, care să plaseze în centru omul, ființa sa, nevoile sale și cele mai mari aspirații ale sale. Politica trebuie să redea demnității umane valoarea justă, transformând-o în propriul său principiu călăuzitor, în scopul său cel mai adevărat și în misiunea sa autentică.

Demnitatea umană trebuie să fie o normă supremă și un principiu de neechilibrat, deoarece este înțeleasă ca fundament al însăși posibilității de a face politică. Nu există comunitate decât pe măsura ființei umane, nu există gestionare a puterii decât în reprezentarea celor care autorizează delegarea pro tempore: această conștiință trebuie să anime intim pe cel care acționează, nu în interes propriu, ci pentru ceilalți, deoarece întotdeauna de la ceilalți și de la rațiunile lor se naște orice politică posibilă.

A porni din nou de la o reflecție care se interoghează asupra adevăratei esențe a omului este premisa fundamentală pentru a identifica nivelul corect de la care politica trebuie să își orienteze scopurile. Este vorba de a încadra corect dimensiunea dezbaterii, adică de a înțelege pe deplin anvergura misiunii politicii care, atunci când este autentică, are o valoare extraordinară, deoarece este făcută pentru om și pentru îmbunătățirea existenței sale în lume. Aceasta este măsura ce nu trebuie pierdută niciodată, ceea ce dă forță și ceea ce identifică sensul corect al puterii și al gestionării sale.

De la înălțimea acestei sarcini trebuie să pornească orice reflecție care încearcă să influențeze destinul indivizilor și al comunității în ansamblul său. Demnitatea poate reprezenta ideea puternică de urmat, farul în schimbările rapide, adevăratul ghid care împiedică pierderea esențialului și îl face mereu vizibil în deschiderea unui viitor, făcut din proiecte și idealuri pe măsura omului.

A diminua anvergura acestei provocări înseamnă a ignora centralitatea ființei umane, adică a pierde ceea ce conferă sens oricărei acțiuni posibile. Riscul este extrem de ridicat, iar politica trăiește dintr-un echilibru, ce trebuie păstrat constant, între universalitatea misiunii sale și specificitatea cotidiană a aplicației sale practice: întotdeauna omul este cel care unește aceste niveluri diferite, fiind o fi-

ință transcendentă în dorințe și imanentă în exigențele vieții de zi cu zi. A reduce totul la contingenta imediată face să se piardă înălțimea misiunii ideale, la fel cum a abstractiza omul de concretul nevoilor sale înseamnă a desprinde de corp profunzimea esenței sale.

Sarcina principală a politicii este de a integra, în aplicarea conceptului de demnitate umană, protecția autonomiei individului cu apartenența sa la o comunitate socială, fundamentată pe reguli recunoscute și împărtășite: astfel încât fiecare individ să devină un cetățean conștient și responsabil față de propriul potențial și cu respect față de caracteristicile și capacitățile celorlalți.

Politica trebuie, de asemenea, să garanteze autonomia individului fără a reduce la aceasta conținutul propriei sale acțiuni, care trebuie, dimpotrivă, să țină cont întotdeauna de imaginea de ansamblu a societății. În acest sens, gândirea politică trebuie să abandoneze o idee abstractă despre demnitate, pentru a reda acestui principiu o trăsătură de realism, necesară pentru a-l face cu adevărat capabil să modifice, în concret, viața oamenilor. Salvagardarea unui echilibru just între transcendent și contingent este operațiunea dificilă, dar indispensabilă, pe care politica trebuie să știe să o realizeze, pentru a da viață idealurilor sale și pentru a traduce, pe cât posibil, propria viziune într-o acțiune reformatoare concretă și eficientă.

Este necesar să reabilităm realitatea, lăsând să se ivească din ea anvergura potențială pe care fiecare contingență o include mereu. A face să apară posibilul din ceea ce există, a-i nobila sensul și a-l restitui întregii comunități ca o bogăție de oportunități, pârghie de creștere și îmbunătățire: economică, socială, culturală. A avea grijă de un progres care să fie pe măsura omului, care să plaseze demnitatea umană în centrul evoluției fiecărei alegeri: acesta este angajamentul pe care politica trebuie să și-l asume pentru sine și pentru comunitatea pentru care operează.

Ființa umană, în calitate de purtătoare de demnitate, trebuie să redevină subiectul și scopul politicii, referința sa constantă, tema sa privilegiată de cercetare și sursa sa de inspirație cea mai profundă. Valoarea inestimabilă a omului cere respect absolut. De aceea, demnitatea, ca nucleu intangibil al persoanei, nu poate fi îngăduită de nicio putere, nici publică, nici privată, iar recunoașterea sa de către politică trebuie să consfințească întotdeauna interdicția absolută de a legifera sau de a permite comportamente degradante pentru ființa umană.

Așadar, dincolo de modalitățile concrete de aplicare, demnitatea capătă o importanță centrală pentru orice reflecție politică, deoarece invocarea acestui principiu ajută la ancorarea politicii în scopul său fundamental: omul, în valoarea sa inestimabilă și intangibilă. Prin urmare, va fi sarcina politicii să identifice în societatea contemporană toate formele de discriminare a ființelor umane, combatând la rădăcină cauzele acestora. Dar, pentru a-și îndeplini acest angajament, politica

trebuie să revină la o reflecție profundă asupra omului și asupra destinului său social, din moment ce demnitatea este deplin comprehensibilă doar în lumina statutului real al deținătorului ei.

Inovațiile importante și rapide care au prins rădăcini în timpurile cele mai recente – în toate domeniile, de la cel economic și tehnologic, până la cel științific și cultural – sunt cele care determină noi situații-limită. Acestea, la rândul lor, cer gândirii politice un efort teoretic fundamental, menit să-i orienteze acțiunea, pornind de la o conștientizare nouă și mai profundă a omului și a esenței sale, ca unic și specific scop al oricărei activități politice. Dacă ființa umană este o valoare în sine și i se datorează întotdeauna respect, atunci orice discurs politic nu se poate fundamenta decât pe o reflecție filosofică prealabilă și continuă asupra naturii omului, asupra esenței sale individuale și asupra existenței sale în lume.

Din aceste premise poate lua naștere o acțiune conștientă de importanța majoră a temei demnității în politică. Valoarea demnității umane reprezintă o barieră care nu trebuie depășită niciodată, o barieră care nu trebuie depășită niciodată. În acest sens, politica nu trebuie să plaseze demnitatea și drepturile fundamentale ale persoanei pe același plan: acestea din urmă pot fi limitate, reglementate sau chiar suspendate; demnitatea, în schimb, este o valoare care nu poate fi niciodată, în nicio circumstanță, lezată sau amenințată.

Prima sarcină a politicii este de a fi conștientă de această obiectivitate și de a-și orienta reflecția și cercetarea la acest nivel de discuție. A doua sarcină pentru politică, cea mai delicată și importantă, este recunoașterea demnității, interpretarea și posibila sa extindere. O demnitate intrinsecă esenței omului cheamă, de fapt, politica la datoria unei extinderi universale a acestui principiu, ca premisă pentru orice posibilă egalitate socială între oameni. Dimpotrivă, o politică ce consideră demnitatea, în mod eronat, nu doar ca o valoare intrinsecă, ci și ca o atribuire din partea celorlalți, duce la o posibilitate de extindere riscant de limitată doar la oamenii care au cucerit-o deja și, prin urmare, este responsabilă de crearea, sau de permanența, unei inegalități sociale mai mult sau mai puțin vizibile la baza relațiilor dintre oameni.

Cea mai importantă sarcină a politicii este, așadar, de a recunoaște demnitatea intrinsecă în fiecare om, considerând-o nu ca un element suplimentar ce poate fi atribuit sau conferit, ci ca respectul necesar al acelei esențe intime și al valorii autentice a ființei umane ca atare, în orice epocă și în orice circumstanță contingentă. Politica, adevărata „știință a celuilalt”, trebuie, așadar, să se preocupe întotdeauna de om, de privirea pe care o aruncă asupra lui și de recunoașterea valorii pe care o acordă vieții fiecărei persoane.

Mai înainte de a fi o chestiune de decizii, respectarea demnității omului, ca scop autentic al acțiunii politice, este o chestiune de viziune: este capacitatea de a ști să vezi dorințele și nevoile din perspectiva unei posibile îmbunătățiri a întregii societăți. Demnitatea nu este o valoare înaltă și intangibilă pe care omul o are,

ci este valoarea înaltă și intangibilă pe care omul este și o exprimă: în baza acestei optici, demnitatea trebuie înțeleasă ca echivalentul axiologic al însăși naturii umane, care, la rândul său, reprezintă și trebuie să reprezinte întotdeauna pivotul și rațiunea fundamentală a oricărei activități politice autentice.

A afirma demnitatea supremă a unei ființe umane înseamnă, pentru politică, a-i recunoaște bogăția, caracterul său de neînlocuit, potențialul demn de respect, unicitatea. A realiza o astfel de recunoaștere înseamnă, pentru politică, a lucra la o integrare autentică a fiecărei persoane în societatea în care trăiește, a se strădui ca aceasta să aibă aceleași oportunități ca ceilalți și ca trăsătura peculiară, proprie ființei fiecăruia, amalgamându-se în ansamblu, să constituie un element organic și indispensabil de bogăție și de creștere pentru societatea considerată în ansamblul său. Nu este posibil să disociem noțiunea de ființă umană de cea de persoană: de aceea, politica nu trebuie să comită eroarea de a scinda legătura dintre calitățile omului și omul însuși, uitând că demnitatea derivată din calități individuale nu este niciodată altceva decât expresia demnității intrinseci omului însuși.

Omul este liber și înzestrat cu demnitate tocmai pentru că este om; și nu este adevărat contrariul, adică faptul că omul este astfel pentru că este autonom și înzestrat cu demnitate: orice calitate posibilă, de fapt, derivă întotdeauna din esența ființei umane ca atare și de aceea trebuie ca esența omului să ghideze întotdeauna elaborarea și acțiunea politică.

Demnitatea umană este ceva ce are de-a face cu două elemente: unicitatea peculiară a ființei umane și existența sa concretă. Salvagardarea ambelor aspecte și armonizarea lor în acțiunea politică este un angajament fundamental pentru construirea unei societăți respectuoase a diferențelor și a apartenenței lor comune la natura umană. Demnitatea include și păstrează omul în unitatea sa vie concretă, compusă din transcendența dorințelor și contingența nevoilor.

Dacă demnitatea, din punct de vedere ontologic, nu este niciodată eliminabilă, politica, în conștientizarea și libertatea sa, poate și trebuie să dea naștere unor comportamente demne, adică unor acțiuni care să vizeze determinarea unei egalități concrete între oameni. Politica trebuie să lucreze la realizarea unei comunități care, în egalitate, să respecte diferențele și să le valorifice pentru a îmbunătăți societatea, cuprinsă în ansamblul său; trebuie să se străduiască să armonizeze individualitatea și scopurile sociale, pentru ca respectul fiecăruia să fie întotdeauna inserat într-un cadru mai general de respect al ființei umane ca atare.

Modul în care tradiția creștină vede demnitatea umană este cel mai coerent, datorită respectului profund pe care îl acordă ființei umane recunoscute ca *Imago Dei*. De aceea, mișcările politice de inspirație creștină sunt cele mai active în apărarea demnității umane. Imaginea creștină a omului se află în centrul activității acestor mișcări. După cum putem vedea, de exemplu, în *Lexikon der*

Christlichen Demokratie in Deutschland:

«Omul, în virtutea faptului de a fi înzestrat cu libertate și rațiune, se manifestă prin creativitatea sa, care îl ridică deasupra celorlalte elemente ale creației, făcându-l participant la forța creatoare divină. Capabil de auto-reflecție, auto-depășire și viziune strategică, este chemat să modeleze mediul natural și mediul social în care trăiește (...). Omul este un subiect moral, deoarece este capabil să acționeze cu autodeterminare bazată pe alegeri libere, distingând între bine și rău.

Acțiunile sale îi sunt imputate lui însuși. Are responsabilitate față de sine, față de ceilalți și față de Dumnezeu (...) Demnitatea omului și/sau a persoanei, fundamentată pe concepția creștină, înseamnă că tuturor celor care au o înfățișare umană, în orice etapă a evoluției lor individuale și independent de calitățile și performanțele respective, li se atribuie o valoare necondiționată care - în sens negativ - interzice orice calcul și instrumentalizare.

În același timp, respectarea demnității umane cere - în sens pozitiv - să se țină cont de multiplele dimensiuni ale existenței personale, care decurg din chemarea omului la libertate și responsabilitate și din nevoile sale materiale și spirituale, individuale și sociale. În acest fel, drepturile fundamentale ale omului dobândesc o valoare centrală, care și-a găsit forma juridică în formularea drepturilor omului: în drepturile la libertate personală, în drepturile la participare politică și socială și în drepturile sociale fundamentale.

Este sarcina unei politici orientate spre imaginea creștină a omului să se angajeze pentru ca aceste drepturi fundamentale să obțină recunoaștere socială și să se poată afirma concret într-un echilibru optim pentru toate persoanele în cadrul comunităților de drept național și internațional»¹⁰⁸.

Politica trebuie să se refere întotdeauna la viața umană și la respectarea demnității sale în comunitatea socială, pentru a realiza o egalitate substanțială între persoane, cu respectarea diferențelor individuale. Așa cum scrie Hannah Arendt, în *Condiția umană*, egalitatea trebuie să cuprindă în interiorul său orice formă de distincție între oameni, nu doar ca o simplă alteritate:

«Viața umană, condiție fundamentală atât a discursului, cât și a acțiunilor, are dublul caracter al egalității și al distincției. Distincția ființelor umane nu se identifică cu alteritatea. [...] Alteritatea în forma sa cea mai abstractă se regăsește doar în multiplicarea pură a obiectelor anorganice, în timp ce orice viață organică prezintă deja variații și distincții, chiar și între exemplarele aceleiași specii. Dar numai omul poate exprima această distincție și se poate exprima pe sine, și nu-

108 Lexikon der Christlichen Demokratie in Deutschland, BECKER W., BUCH-STAB G., (ed.), Paderborn 2002 pp. 676-679 cit in STAUDACHER W (ed.), *L'immagine Cristiana dell'uomo come motore della modernità*, Konrad Adenauer Stiftung, 2011

mai el se poate comunica pe sine și nu doar ceva – sete, foame, afecțiune, ostilitate sau teamă. La om, alteritatea pe care o împărtășește cu toate celelalte lucruri și distincția, pe care o împărtășește cu ființele vii, devin unicitate, iar pluralitatea umană este pluralitatea paradoxală a ființelor unice»¹⁰⁹.

A îngriji și a proteja valoarea acestei „pluralități de ființe unice” este sarcina unei politici care dorește să readucă în centru omul, în demnitatea esenței sale, și în viața sa alături de ceilalți în cadrul unei comunități sociale. Politica trebuie să se preocupe de faptul că, foarte des, demnitatea umană nu este recunoscută universal în concret. Afirmatia, împărtășită de mulți, a universalității demnității umane indică, în realitate, exigența ca demnitatea ar trebui să devină universal recunoscută și nu este constatarea unei stări de fapt, ci o sarcină pe care politica nu trebuie să înceteze niciodată să o urmărească.

Politica trebuie să se ocupe de trăsătura de universalitate care caracterizează demnitatea, ca esență specifică a omului. O astfel de universalitate trebuie exercitată, prin politică, în recunoașterea reciprocă între oameni și în efortul constant de a face această recunoaștere din ce în ce mai ușoară, din care izvorăște manifestarea concretă în societate a caracterului universal al demnității umane. Originea unui astfel de potențial este omul însuși, iar utilizarea sa ține de o alegere liberă, așa cum amintește celebra *Oratio de hominis dignitate*, scrisă de Pico della Mirandola în 1486, care leagă caracterul admirabilis al omului de specificitatea creației sale divine:

«Te-am așezat în mijlocul lumii, pentru ca de aici să poți, privindu-te în jur, să observi mai ușor tot ceea ce este în lume. Nu te-am făcut nici ceresc, nici pământesc, nici muritor, nici nemuritor, pentru ca, liber, extraordinar creator și sculptor al tău, să te poți plămădi pe tine însuși în forma pe care o vei prefera. Vei putea degenera în ființe inferioare, care sunt brute; vei putea regenera, conform deciziei tale, în ființe superioare, care sunt divine»¹¹⁰.

Inspirat de reînnoirea interesului pentru măreția condiției umane, tipică Renașterii, Pico a plasat unicitatea ființei umane în capacitatea sa de a se îmbunătăți prin utilizarea liberă a voinței. Prin urmare, de la demnitatea ca posesie particulară, derivată din condiția originară a fiecărui om, posibilitatea ca demnitatea să se manifeste în conviețuirea socială este, de asemenea, strâns legată de faptul că realitatea permite fiecărei ființe umane să se realizeze pe sine și potențialul pe care îl conține.

109 Hannah ARENDT, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, Chicago, 1958

110 Giovanni Pico della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate* (*Discurs despre demnitatea omului*), 1486.

Demnitatea este, așadar, în același timp, o posesie și o sarcină, iar în oscilația dintre posesie și sarcină este evidențiat rolul cheie al politicii. Conștientă de potențialitățile pe care omul le exprimă și care îl fac să fie liber, așa cum amintește Pico della Mirandola în discursul său, politica trebuie să lucreze cultural la afirmarea unui nou umanism, care să știe să plaseze omul în centru și care să-i concretizeze cu adevărat valoarea potențială, adică să-i respecte profund demnitatea, și care să fie capabil să pună particularitățile fiecăruia la dispoziția creșterii și progresului întregii conviețuiri civile.

Esența omului ca atare și, prin urmare, demnitatea sa, se recunoaște și se valorifică cu adevărat intervenind în contingențele individuale și în elaborarea unei viziuni de ansamblu care să țină unită, într-un proiect colectiv, comunitatea politică, concepută în ansamblul său. Este necesar să lucrăm pentru ca demnitatea umană, pe lângă faptul de a fi înțeleasă, să fie și practică în relațiile umane prin forme de recunoaștere reciprocă, universal considerate valide.

Din aceste premise și din dimensiunea socială a demnității derivă rolul fundamental al politicii, care constă în a recunoaște tuturor posibilitatea de a realiza o viață caracterizată de respect de sine și autenticitate, precum și în punerea în aplicare a instrumentelor necesare pentru ca o astfel de recunoaștere să poată găsi, în majoritatea circumstanțelor, o aplicare concretă.

Demnitatea este, de fapt, înrădăcinată în dimensiunea practicii interacțiunii umane și, ca atare, ea exprimă întotdeauna sintetic participarea egală a individului la comunitatea politică. Depart de a fi doar un principiu abstract, demnitatea manifestă adevăratul modus operandi al politicii în realitate, adică modul concret în care sunt reglementate și puse în aplicare relațiile reciproce dintre oameni. Demnitatea este intersubiectivă în însăși esența sa – și de aceea, realizarea sa este o sarcină primară a politicii –, deoarece nu reprezintă în primul rând o calitate a indivizilor, înțelegi ca subiecți singulari sau izolați, ci o trăsătură distinctivă, inerentă funcționării întregii comunități sociale.

Demnitatea, în unicitatea caracterului său, este principiul care face drepturile indivizibile, amintind mereu dimensiunii individuale de apartenență sa originară la o comunitate socială. Este, așa cum susține Jürgen Habermas, o legătură între individ și comunitate și cel mai bun indicator al trecerii de la enunțare la aplicarea concretă a drepturilor:

«„Demnitatea umană” este un seismograf care indică ce ordonare juridică democratică este constitutivă – adică exact acele drepturi pe care cetățenii unei colectivități politice trebuie să și le dea pentru a se putea respecta reciproc în calitate de membri ai unei asociații voluntare de ființe libere și egale. Garantarea acestor drepturi umane determină statutul cetățenilor care, în calitate de subiecți cu drepturi egale, pot cere să fie respectați în demnitatea lor umană»¹¹¹.

111 Jürgen HABERMAS, Die postnationale Konstellation. Politische Essays,

Din recunoașterea sau nu a demnității derivă respectarea drepturilor, prin care, de fiecare dată, potențialul exprimat de esența omului își găsește formă, în mod concret. Demnitatea umană este, în această optică, sursa drepturilor, destinată să ghideze interpretarea drepturilor individuale pornind de la matricea lor potențială comună, originară. Demnitatea este ideea directoare care denotă, în general, respectarea condițiilor de participare egală și de recunoaștere reciprocă între oameni în cadrul practicii oricărei comunități politice.

Politica trebuie să se asigure că demnitatea, înțeleasă ca referință fundamentală pentru toți cei care participă la o comunitate, este într-adevăr garanția că autonomia indivizilor nu degenerează în simplă arbitraritate, ci este încadrată în reciprocitate și respect față de ceilalți, ca condiții prealabile pentru o interacțiune socială justă și armonioasă. Numai în acest fel, politica va reuși să orienteze comunitatea pentru care acționează într-o viziune comună asupra lumii, bazată pe valori împărtășite, vizând să dea răspunsuri concrete și antrenante la probleme existențiale.

În recunoașterea ființei umane – aceasta este cea mai mare lecție pe care ne-o poate oferi valoarea demnității – este cuprinsă adevărata provocare pe care politica trebuie să o accepte, pentru a fi cu adevărat la înălțimea sarcinii sale și, în același timp, în recunoașterea reciprocă, ce izvorăște din demnitate, se află secretul unei societăți mai armonioase, mai conștiente și, mai presus de toate, mai vie din punct de vedere uman.

Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1998, pp. 200-201.

Bibliografie :

Cărți

- Arendt, H., The Human Condition, University of Chicago Press, 1958 (trad. rom. Condiția umană, Editura Idea, Cluj-Napoca, 2007).
- Arendt, H., The Origins of Totalitarianism, Harcourt, New York, 1951 (trad. rom. Originile totalitarismului, Editura Humanitas, București, 1994).
- Aristotel, Etica Nicomahică, Editura Științifică, București, 1952.
- Becchi, P., Il principio dignità umana, Morcelliana, Brescia, 2009.
- Bloch, E., Naturrecht und menschliche Würde, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1961.
- Bobbio, N., L'età dei diritti, Einaudi, Torino, 1990 (trad. rom. Epoca drepturilor, Editura Humanitas, București, 1994).
- Cicero, De officiis (trad. rom. Despre îndatoriri, Editura Științifică, București, 1965).
- De Koninck, T., De la dignité humaine, Presses Universitaires de France, Paris, 1995.
- Dworkin, R., Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate, Princeton University Press, 2006 (trad. rom. Este posibilă democrația? Principii pentru o nouă dezbateră politică, Editura Humanitas, București, 2008).
- Habermas, J., Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2001 (trad. rom. Viitorul naturii umane. Către o eugenie liberală?, Editura Polirom, Iași, 2002).
- Habermas, J., Zur Verfassung Europas. Ein Essay, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2011 (trad. rom. Despre Constituția Europei. Un eseu, Editura Polirom, Iași, 2013).
- Härle, W., Würde. Groß vom Menschen denken, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2010.
- Hegel, G.W.F., Grundlinien der Philosophie des Rechts, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970 (trad. rom. Principiile filozofiei dreptului, Editura Academiei, București, 1969).
- Kant, I., Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1984 (trad. rom. Întemeierea metafizicii moravurilor, Editura Științifică, București, 1994).
- Kass, L., Life, Liberty and the Defense of Dignity. The Challenge for Bioethics, Encounter Books, San Francisco, 2002.
- Luhmann, N., Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie, Berlin, 1965.
- Marcel, G., La dignité humaine et ses assises existentielles, Aubier, Paris,

1964.

- Margalit, A., The Decent Society, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1996.
 - Pufendorf, S., De iure naturae et gentium, 1672 (ed. B. Carr, Oxford University Press, 2005; trad. rom. Dreptul naturii și al ginților, traducere de Teodor Voiculescu, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2011).
 - Rawls, J., A Theory of Justice, Clarendon Press, Oxford, 1971 (trad. rom. O teorie a dreptății, Editura Univers, București, 1996).
 - Ricoeur, P., Parcours de la reconnaissance, Éditions Stock, Paris, 2004 (trad. rom. Drumuri ale recunoașterii, Editura Polirom, Iași, 2006).
 - Rodotà, S., Il diritto ad avere diritti, Laterza, Roma-Bari, 2012 (trad. rom. Dreptul de a avea drepturi, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2014).
 - Seelmann, K., Rechtsphilosophie, C.H. Beck, München, 2004.
 - Sennett, R., Respect in a World of Inequality, W.W. Norton, New York, 2003.
 - Singer, P., Praktische Ethik, Reclam, Stuttgart, 1993 (trad. rom. Etică practică, Editura Polirom, Iași, 2006).
 - Vogel, B., At the Centre: Human Dignity. Christian Responsibility as a Basis for the Practice of Politics, Christian Ethics as a Guide, Konrad Adenauer Stiftung, 2007.
- Articole în publicații periodice / Capitoale din volume colective**
- Habermas, J., „Conceptul demnității umane și utopia realistă a drepturilor omului”, în O nouă criză a statului național?, Editura Polirom, Iași, 2013.
 - Preda, R., „Documentul teologic rus despre drepturile omului. Receptio și controverse”, în Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă UBB, XIII (2009–2010).
 - Spaemann, R., „Über den Begriff der Menschenwürde”, în Böckenförde, E.W., Spaemann, R. (Hg.), Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis, Kohlhammer, Stuttgart, 1987.
- Volume colective (ediții)**
- Argiroffo, A., Becchi, P., Anselmo, D. (ed.), Colloqui sulla dignità umana, Roma, 2008.
 - Holderegger, A., Imbach, R., Suarez De Miguel, R. (eds.), De Dignitatis Hominis. Mélanges offerts à C.-J. Pinto de Oliveira, Editions Universitaires de Fribourg/Cerf, Fribourg/Paris, 1987.
 - Knox, J., Broberg, M. (ed.), Dignity, Ethics and Law, Copenhagen, 1999.



In essence Economy is about life!

ISBN: 978-94-9269-710-3

Subtitlu: Relationships as guiding principles for a new economy. By Prof. Dirk Bezemer and Prof. Lans Bovenberg

O mare parte din dezbaterile publice despre economie se concentrează tot mai mult pe faptul că economia nu se rezumă doar la bani. Se conștientizează din ce în ce mai mult că nicio economie nu poate fi sustenabilă dacă se bazează exclusiv pe avere, finanțe și profituri. Această publicație — În esență, economia este despre viață! — oferă perspectiva a doi profesori olandezi de economie.

Mesajul acestei publicații este esențial pentru modul în care gestionăm urmările crizelor economice și financiare. Ambii autori concluzionează că esența economiei constă în relații. Baniile nu sunt altceva decât datorie, iar datoria este întotdeauna o relație între persoane sau părți. Concentrarea principală asupra banilor duce la anonimizarea și tehnologizarea relațiilor. Recunoașterea faptului că relațiile sunt nucleul economiei este importantă pentru un viitor sănătos al sistemelor noastre economice și financiare. Oamenii vor fi mai dispuși să-și asume riscuri dacă există mai multă încredere. În cele din urmă, acest lucru va aduce și beneficii economice.

Cumpără din librăria noastră: sallux.eu/bookstore

„Demnitatea umană este inviolabilă. Ea trebuie respectată și protejată”, prevede articolul 1 din Carta Drepturilor Fundamentale a Uniunii Europene. Actuala UE este de neconceput fără acest fundament. Faptul că demnitatea umană a ajuns să fie privită ca temelia ordinii noastre juridice și ethosul definitoriu al culturii occidentale nu poate fi separat de credința creștină care a modelat Europa. Cum definim demnitatea umană? Ce înțelegem atunci când vorbim despre demnitatea umană? A existat o noțiune precresștină a demnității umane și ce presupunea ea? Aceste întrebări stau la baza prezentei lucrări, scrisă de dr. Radu Motoca. Eforturile sale neobosite, desfășurate de-a lungul mai multor ani, au dus la apariția unei lucrări unice și de mare actualitate, care își propune să răspundă la întrebări din ce în ce mai urgente privind demnitatea umană.

V-A PLĂCUT CE AȚI CITIT?

VĂ RUGĂM SĂ LUAȚI ÎN CONSIDERARE O DONAȚIE!

Donația dumneavoastră are un impact real asupra societății europene: fiecare euro donat către Sallux va genera o subvenție suplimentară de 19 euro din partea Parlamentului European. Donați online sau prin transfer bancar.

ONLINE SPENDEN ODER BANKÜBERWEISUNG

Transfer bancar: Rabobank Amersfoort.
Referință: donație Sallux
IBAN: NL75RABO 0153731095
BIC (SWIFT code): RABONL2U

BULETIN INFORMATIV

Înregistrați-vă pe site-ul nostru pentru a fi la curent cu noutățile, evenimentele și publicațiile. Urmăriți-ne pe rețelele sociale

URMĂRIȚI-NE PE REȚELELE SOCIALE



VIAȚĂ ȘI ETICĂ



Din 2011, activitățile Sallux beneficiază de sprijin financiar din partea Parlamentului European. Responsabilitatea pentru orice comunicare sau publicație Sallux, indiferent de formă sau de suport, aparține exclusiv Sallux. Parlamentul European nu este făcut responsabil pentru utilizarea informațiilor conținute în acestea.

CONTACT

Sallux | Fundația ECPP
Biru: 2.10
Koningin Wilhelminalaan 5
3818 HN Amersfoort
Țările de Jos
+31 33 30400
info@sallux.eu
www.sallux.eu

Către o Europă relațională