

VIRTUȚILE FILOSOFICE CARDINALE ȘI CONTEMPORANEITATEA

CZU: 172

DOI: <https://doi.org/10.52673/18570461.24.3-74.12>Doctor habilitat în filosofie, conferențiar universitar **Valeriu CAPCELEA**ORCID ID: <https://orcid.org/0000-002-3064-5040>

E-mail: fbasmold@gmail.com

Secția Teritorială Nord a AȘM (cu sediul la Bălți)

THE CARDINAL PHILOSOPHICAL VIRTUES AND CONTEMPORANEITY

Summary. This article analyzes the cardinal philosophical virtues that have been elucidated by the ancient philosophers Plato and Aristotle, being further developed by medieval, modern and contemporary philosophers. The author refers to the characteristic of these virtues – *prudence, courage, temperance* and *spirit of justice*, by analyzing the views on them from antiquity to the present day. Particular attention is paid to *courage* as an ethical virtue that constitutes a primary form of resistance and a necessary condition for learning other virtues because it constitutes the power to resist evil within us and around us. At the same time, a special place is assigned to the spirit of justice, which records the fact that no one is above the law and other people. In conclusion, it is noted that man must, above all, in contemporary conditions, when the responsibility for the future of the existence of human civilization is immense, follow the cardinal philosophical virtues by practicing and applying them permanently.

Keywords: philosophy, virtue, prudence, courage, temperance, justice, the golden mean, contemporaneity.

Rezumat. În acest articol sunt analizate virtuțile filosofice cardinale care au fost elucidate încă de filosofii antici Platon și Aristotel, fiind dezvoltate în continuare de filosofi medievali, moderni și contemporani. Autorul se referă la caracteristica acestor virtuți – *prudența, curajul, cumpătarea* și *spiritul de dreptate*, analizând viziunile cu privire la ele din antichitate până în zilele noastre. O atenție deosebită este acordată *curajului* ca virtute etică ce constituie o formă primară de rezistență și o condiție necesară pentru învățarea altor virtuți, întrucât acesta reprezintă puterea de a rezista la răul din noi și din jur. Totodată, un loc aparte este rezervat spiritului de dreptate care consemnează faptul că nimeni nu este mai presus de lege și de ceilalți oameni. În concluzie, se menționează că omul trebuie, mai ales în condițiile contemporane, când responsabilitatea pentru viitorul existenței civilizației umane este imensă, să practice virtuțile filosofice cardinale, exersându-le și aplicându-le în permanență.

Cuvinte-cheie: filosofie, virtute, prudență, curaj, cumpătare, dreptate, mijlocul de aur, contemporaneitate.

INTRODUCERE

Actualitatea problemei abordate constă în faptul că astăzi valorile și virtuțile morale tradiționale sunt profund zdruncinate și, posibil, alterate iremediabil. Din această cauză, suntem obligați să revenim la fundamentele etice ale existenței omenirii, pierdute în această perioadă de criză profundă pe care o traversează civilizația, pentru a rezolva problemele ce se referă nu numai la guvernarea globală, dar mai ales la cele ce țin de atitudinea față de semenii, ca să putem asigura procesul continuității în dezvoltare a generațiilor umane și să garantăm supraviețuirea și dezvoltarea durabilă a societății. Pentru atingerea acestui scop, este necesar de a cunoaște și practica în mod constant virtuțile filosofice fundamentale.

În filosofia morală, începând cu antichitatea, au fost identificate și abordate câteva virtuți filosofice cardinale: *prudența, curajul, cumpătarea* și *dreptatea*. Virtuțile în cauză au fost identificate de marele filosof

antic Platon [1, p. 361], iar stoicismul mijlociu și noul stoicism s-au ocupat cu clasificarea acestor virtuți. Ulterior, prin intermediul filosofului roman Marcus Tullius Cicero, ele au fost transmise Evului Mediu, fiind preluate de Sf. Augustin de Hipona și Sf. Toma de Aquino. În prezent, lista este elaborată și citată atât de filosofii moralei, cât și de filosofii creștini, fiind predată în școlile teologice.

REZULTATE ȘI DISCUȚII

Celebrul filosof antic Aristotel, în lucrarea *Etica Nicomahică* numea *prudența „phronesis”*, considerată o virtute intelectuală ce constă în acea calitate umană în baza căreia hotărâm ceea ce este bun sau rău pentru om, dar nu ca atare, ci într-o situație oarecare, pentru a acționa cum se cuvine. Astfel, *prudența* nu reprezintă altceva decât bunul-simț corelat cu o bunăvoință și inteligență virtuoasă. Reieșind din această semnificație etică, în literatura de specialitate există viziunea

conform căreia prudența este considerată o condiție pentru celelalte trei virtuți filosofice cardinale. Spre exemplu, filosoful francez contemporan Andre Comte-Sponville consideră prudența sursă a tuturor virtuților. Totodată, reexaminând virtuțile clasice, el ajunge la concluzia că fidelitatea constituie principiul lor [2].

În opera *Întemeierea metafizicii moravurilor*, Immanuel Kant tratează noțiunea de *klugheit* (prudență) nu ca pe o virtute, ci ca iubire de sine, creată prin instruire sau de instinct. Marele filosof german nu o excludea, dar considera totuși că ea nu posedă o valoare morală ca atare, fiindcă nu produce decât unele imperative ipotetice, spre exemplu, ideea că este prudent să ai grijă de propria sănătate [3].

Aristotel a creat adjectivul „etic” pentru a desemna o clasă specifică de calități umane, numite „virtuți etice”, care reprezintă facultăți ale caracterului și temperamentului omului denumite „calități spirituale”. Ele se deosebesc, pe de o parte, de afecte (ca facultăți ale corpului), iar pe de altă parte, de virtuțile diano-etice (ca facultăți ale minții). Spre exemplu, *frica* reprezintă un afect natural, *memoria* – o facultate a minții, iar *cumpătarea*, *curajul*, *dărnicia* – facultăți ale caracterului. Așadar, Aristotel reliefa „virtuțile etice” sau practice, care sunt dirijate de acea parte a intelectului pe care el o numea *nus pathéticos*, sectorul ce stăpânește activitățile influențate din exterior. Superioare acestor virtuți sunt atributele morale ce țin de activitățile intelectului, care își au valoarea în sine însuși, pe care Aristotel le numea „virtuți diano-etice”. El evidențiază două virtuți: *înțelepciunea* și *deșteptăciunea practică*, dintre care *înțelepciunea* era caracterizată ca cea mai înaltă dintre toate virtuțile morale [3, p. 118].

În opinia Adrianei Palade, specialist în domeniul bioeticii, *înțelepciunea* este considerată de Aristotel virtute intelectuală teoretică sau abilitate intelectuală de a delibera cu privire la structura și funcționarea universului, la adevărul absolut (capacitatea unei cunoașteri de tip științific). A doua parte a ei era numită *înțelepciune practică* sau știința născută din experiența de viață, care oferă posibilitatea de a judeca ce este bine sau rău, ce este dezirabil sau evitabil pentru ființa umană. În viziunea Adrianei Palade, „prudența este capacitatea intelectuală de a analiza scopurile, de a opta pentru cele potrivite situației particulare și necesităților sau aspirațiilor deliberatului, de a determina mijloacele adecvate pentru realizarea scopurilor propuse, efectele cărora la Aristotel converg spre fericire” [4, p. 397]. În concluzie, ea consideră că „devenim prudenți ori de câte ori simțim existența posibilităților fie chiar și vagi de periclitate a potențialului nostru de autodesăvârșire (autorealizare) și deci fericire, devenim astfel pentru ca prin evitarea a ceea ce este

de nedorit să ne asigurăm continuitatea și finalitatea propriei dezvoltări (existențe)” [4, p. 397].

Prin urmare, reieșind din concepția lui Aristotel, virtutea atât în plan etic, cât și diano-etice poate fi înțeleasă ca o dispoziție care ne face să adaptăm conduita cea mai bună posibilă, un mijloc care ne arată calea dreaptă a gândului și faptei. În viziunea filosofului antic, practicarea virtuții se face nu pentru vreo recompensă, ci de dragul virtuții însăși. A fi virtuos, în opinia lui, este cea mai mare recompensă pentru posesorul virtuții, căci doar fiind moderați în acțiunile obișnuite și precauți în realizarea scopurilor, vom fi fericiți.

Analiza concepției lui Aristotel despre *prudență* ne oferă posibilitatea de a constata că ea implică incertitudine, risc, întâmplare, necunoscut. Din acest motiv, înțelepciunea are nevoie de prudență, pentru ca să nu se transforme într-o înțelepciune necumpănită. Prin urmare, prudența este o știință reală de a trăi și a fi fericit, atât în prezent, cât și în viitor. Ea ne asigură ceea ce trebuie să alegem și ceea ce trebuie să evităm. De aceea, filosofii din epoca modernă numeau prudența drept precauție, adică altceva decât teama sau lașitatea, pentru că prudența implică curajul, iar curajul fără prudență duce la temeritate (nesăbuiță).

Odată cu sporirea forțelor omului prin cunoaștere și știință, prudența nu scade, ci se multiplică, deoarece deținem mai multe responsabilități față de cei care nu s-au născut încă. Spre exemplu, mediul ambiant contemporan și situația ecologică reprezintă, în mare parte, rezultatul acțiunilor factorilor antropici și, din această cauză, putem scoate la iveală anumite particularități ale acțiunii lor: poluarea mediului, neregularitatea și imprevizibilitatea pentru viața sălbatică, dar și pentru ființa umană, intensitatea înaltă a modificărilor naturii și efectele acestora asupra condițiilor vieții umane, dar și asupra productivității naturale, acțiunile hazardelor naturale care poartă un caracter științific și impactele lor etc. Toate acestea pot fi rezultatul atât al unor acțiuni bine gândite, cât și neintenționate și, în același timp, pot genera crize ecologice. De aceea, astăzi nu prin fanatism sau prin slujirea unor principii abstracte, ci doar prin altruism și responsabilitate putem menține viața pe Terra, societatea, putem asigura continuitatea în dezvoltare a generațiilor umane.

După cum am remarcat, o altă virtute filosofică esențială este *cumpătarea* (precauția). La Platon, sensul cumpătării se înscrie în același cadru al echilibrului, ca virtute și miză a atingerii înțelepciunii. În viziunea istoricului francez Jean-Pierre Vernant, plecând de la fragmentul din *Politeia* lui Platon [9, pp. 430e-432b], limita ca împlinire prin atingerea ei și instaurarea unei armonii „totale” determină faptul că perfecțiunea drept caracteristică a *kosmosului* poate fi

regăsită la nivelul finitudinii [6]. El punctează că obținerea statului de armonie, prin atingerea justei măsuri, deci a limitei, reprezintă tocmai punctul de depășire a nivelului de „cetate” și înscrierea în cadrul mai înalt – universal. În opinia lui J.-P. Vernant, statul apare ca „univers omogen”, caracterizat drept un „cosmos circular și centrat” [7, pp. 366-367].

La Aristotel cumpătarea apare drept calea de mijloc în ceea ce privește plăcerile senzoriale, asociindu-i opusul, necumpătarea, cu caracterul voluntar al gestului, mecanismul pus în scopul atingerii căii de mijloc [11, III; 8, 1117b13-1119b21]. În acest sens, înțelegerea practică revine ca fiind ceea ce îi servește omului drept instrument pentru obținerea măsurii juste [11, VI; 4, 25-31], aspect din care provine ca necesitate virtutea [11, VI; 9, 1144a36-37], căci aceasta „nu este un habitus numai conform cu regula dreaptă, ci și unit cu regula dreaptă” [11, VI; 10, 1144b25-30].

Totodată, trebuie menționat faptul că Aristotel nu ne-a oferit un criteriu minuțios al cumpătării, ci, dimpotrivă, afirma că un astfel de criteriu nici nu există. Atunci când vrem să fim cumpătați, trebuie să ținem cont de *mijlocul de aur* al propriei noastre perspective. Sau trebuie să ne cunoaștem propria noastră măsură, autocunoașterea fiind premisa autorealizării și devenirii în câmpul moralității. Totodată, el recomandă evitarea excesului în orice acțiune și afirma că cumpătarea este mijlocul între desfrâu și insensibilitate în materie de plăceri. În opinia lui, cumpătarea, ca orice altă virtute, constituie o excelentă dispoziție morală.

Cumpătarea poate fi definită prin contrast cu aversiunea și cu ceea ce conduce la aceasta; cumpătarea înseamnă moderație în satisfacerea simțurilor, gust cultivat, stăpânit. Adică, nu simțurile producătoare de plăceri sunt cele care trebuie să ne domine, ci este necesar ca noi să le dominăm pe ele. Aceasta este posibil, dar, totodată, destul de dificil de realizat. Prin urmare, răspunsul afirmativ la ambele întrebări nu este departe de realitate. Totuși, precizăm că pentru toți oamenii este posibil de obținut această stare de lucruri, dar nu pentru toți reprezintă un lucru ușor. Tocmai de aceea cumpătarea constituie o virtute, un înalt grad de perfecțiune în cazul în care omul reușește să o dobândească.

Cumpătarea ajută omul să fie independent, să se bucure de ceea ce posedă din punct de vedere fizic și intelectual. Aceasta înseamnă stăpânirea dorințelor, pentru a nu se ajunge la desfrânare, la lipsa de fericire. În același timp, cumpătarea reprezintă o virtute pentru toate timpurile, dar mai ales pentru perioadele de bunăstare materială, proprie multor oameni în prezent, fiind o virtute de excepție, așa cum este curajul, cu atât mai necesar, cu cât vremurile sunt mai dificile.

Virtutea în cauză acționează asupra celor mai necesare dorințe pentru supraviețuirea individului (a bea, a mânca etc.), precum și a speciei (sexuale). Aceste dorințe sunt printre cele mai puternice și mai dificil de stăpânit în cadrul existenței umane și sociale. Pentru educarea cumpătării nu se pune problema de a suprima dorințele umane, ci de a le controla, echilibra, armoniza cât mai bine posibil.

În literatura din domeniu există opinia, la care ne raliem, potrivit căreia în condițiile societății milenului III precauția ca principiu moral universal este un important pilon în reducerea riscului determinat de dezvoltarea vertiginoasă a științei și de aplicarea nu mai puțin vertiginoasă a rezultatelor ei în practică [4, p. 399]. Într-adevăr, această virtute aristotelică în epoca contemporană se transformă treptat dintr-o normă individuală într-un imperativ social categoric. Transformarea în cauză se datorează finalității (scopului) de dezvoltare nu numai a unei persoane individuale (obiect al analizei aristotelice), ci a societății umane în general. Este vorba despre necesitatea acută de supraviețuire – finalitate devenită astăzi, din motive obiective, obiect prioritar de cercetare și examinare științifică. Formularea precauției ca principiu de ghidare a deciziilor și comportamentului în condiție de incertitudine științifică este importantă mai ales în prezent, când s-a conștientizat faptul că certitudinea științifică este foarte puțin probabilă [4, p. 399].

În acest sens, „particularitatea crizei ecologice contemporane constă în caracterul ei global. Ea se răspândește și amenință să cuprindă întreaga planetă. De aceea, metodele obișnuite de ieșire din criză, pe calea migrării spre noi teritorii încă nevalorificate, nu pot fi utilizate. Prin urmare, nu ne rămâne decât să schimbăm modul de producție, volumul și normele de consum al resurselor naturale și, în general, comportamentul nostru față de natură” [5, p. 188].

O altă virtute filosofică esențială este *curajul*, care se manifestă preponderent în confruntarea cu riscul maxim al pierderii vieții. În *Etica nicomahică*, Aristotel confirmă această paradigmă agonală: „Pe bună dreptate, curajos ar putea fi numit cel care se arată neînfricat în fața unei morți aducătoare de glorie, în fața unor pericole în care moartea este iminentă; iar un asemenea mod de a muri se întâlnește cel mai mult pe câmpul de luptă” [11, III; 12].

Ulterior, la modelul antic al eroului cultura creștină l-a adăugat pe cel al martirului și cavalerului, în cazul cărora curajul era calificat ca un act de credință și fidelitate. Ambele condiții creștine exemplare se definesc prin intensitatea unei probe excepționale, la limită, aproape inaccesibile pentru oameni obișnuiți care cedează, de regulă, în fața fricii sau a grijilor cotidiene.

Curajul ca virtute etică reprezintă o formă primară de *rezistență* și o condiție necesară pentru învățarea altor virtuți. Totodată, el constituie puterea de a rezista la răul intrinsec din jurul nostru, dar, mai întâi de toate, la răul *din interiorul nostru*. Pentru a înțelege curajul, trebuie să plecăm de la o distincție importantă, cea dintre aspectul psihologic/sociologic și moral. Din punct de vedere psiho-sociologic, curajul reprezintă o trăsătură de caracter ce constă în lipsa sensibilității față de frică, care fie că este prea puțin resimțită, fie că este bine suportată, uneori chiar cu plăcere. Asemenea fapte (de curaj) generează admirație, chiar respect, fiindcă ele dovedesc că oamenii pot să domine temeri și spaime în fața unor astfel de încercări. Întrucât frica și lașitatea sunt într-adevăr egoiste, iar actele de curaj se înfăptuiesc prin a înfrâna frica, am fi dispuși să susținem că cei care le-au comis sunt virtuoși din punct de vedere moral, însă aceasta nu este așa, pentru că despre asemenea oameni poporul român spune că ei au vână, dar nu și curaj.

Curajul devine o valoare și o virtute morală numai în cazul când se plasează, măcar parțial, în serviciul altuia; când dovedește că omul s-a eliberat, într-o măsură oarecare, de interesul egoist imediat, deoarece renunțarea totală la propriul Eu este puțin probabilă în existența socială. Din această cauză, recomandarea, ce se regăsește în *Vechiul Testament*, „să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși” [8, *Leviticul*, 19:18b] se referă, de fapt, la educarea acelui egoism eliberat de Eu personal, pe care îl putem numi generozitate sau altruism. Fiind tratat în acest mod, curajul, în opinia eticianului român Tănase Sârbu, este prezent în orice acțiune morală, precum este prezentă și prudența, pentru că fără prudență celelalte virtuți ar fi oarbe, iar fără curaj ele ar fi goale și lașe [6, p. 226].

De relevant faptul că, în același timp, curajul presupune prezența fricii, dar și înfruntarea ei. Știința, înțelepciunea nu oferă curaj, ci doar ocazia de a te folosi sau de a renunța la el. Curajul nu reprezintă numai cunoaștere, ci și o anumită decizie, nu constituie numai o opinie, ci și o anumită acțiune. Din acest motiv, rațiunea nu este suficientă pentru ca omul să fie curajos, pentru că este necesară, în acest caz, voința, care susține curajul.

În viziunea lui Aristotel, în sentimentele de *frică* și *încredere*, mijlocul îl constituie curajul. Totodată, între *înșelăciune* și *naivitate*, prudența reprezintă mijlocul și, prin urmare, prudența constituie o virtute morală. Aristotel constata că este anevoios să fii virtuos, căci „a nimeri mijlocul este, în orice lucru, dificil”, aducând următorul exemplu: „nu poate orișicine să găsească centrul unui cerc, ci numai acela care știe să o facă. În acest fel, fiecare poate și este mai ușor să fie mândru sau

să risipească bani, dar ca să dea bani cui trebuie și atâtă cât trebuie, și cum și de ce și cum trebuie, aceasta nu este darul fiecăruia și nu este ușor”. Iar în final, Aristotel conchide: „De aceea și binele este atât de rar. De aceea, el merită să fie lăudat; de aceea, este frumos” [11, X, 11098b]. Totodată, curajul există la timpul prezent, nu la trecut sau la viitor. Fiind legat de prezent, curajul este legat de ceea ce asigură durată, viabilitate, siguranță, pentru că toate acestea presupun sacrificii, jertfe, gesturi generoase etc.

În încheiere, este necesar de a reaminti recomandarea lui Aristotel de a avea măsură în practicarea curajului. Riscurile trebuie proporționate în raport cu scopul propus. Pentru că îndrăzneala nu devine virtute decât atunci când intervine și prudența.

O virtute filosofică cardinală este *spiritul de dreptate*. Mulți filosofi, de-a lungul mileniilor, au susținut că dacă ar dispărea dreptatea de pe pământ, faptul că oamenii continuă să trăiască nu ar mai avea nicio valoare. Din această cauză, reiese că dreptatea a avut și va avea un loc esențial în inventarul valorilor și virtuților morale. Nu întâmplător, se consideră că cele mai bune lucrări ale filosofiei morale din sec. al XX-lea rămân cele consacrate dreptății, spre exemplu, cele ale filosofilor americani Jason Rawls [9] și Robert Nozick [10]. J. Rawls în lucrarea *Teoria dreptății* a inclus noțiunea de *egalitate* în definiția dreptății. După el, este necesar ca oamenii să fie egali în drepturi, iar această egalitate trebuie să fie consfințită prin lege. Astfel, egalitatea constituie o măsură a echității și inechității dintre oameni. Oamenii trebuie să fie egali în drepturi și această egalitate trebuie să fie consfințită prin lege. În același timp, oamenii trebuie să fie egali atunci când este vorba de distribuția valorilor sociale. În concepția lui, echitabilă este însă și inegalitatea, atunci când există distribuția inegală care oferă superioritate fiecăruia. În felul acesta, definiția echității la J. Rawls admite două principii: 1. Fiecare om trebuie să posede un drept egal în privința unui sistem larg al libertăților fundamentale, similare cu libertățile tuturor oamenilor; 2. Inegalitatea social-economică poate fi organizată astfel pentru ca: a) de la ea să se poată aștepta în mod rațional superioritate pentru toți; b) să fie permis tuturor accesul la o situație socială și anumite posturi [9, p. 67].

La rândul său, R. Nozick, în celebra sa lucrare *Anarhie, stat și utopie*, a reliefat două principii după care ar trebui să funcționeze dreptatea: *principiul dreptății în achiziție*, care arată cum, în ce mod se poate intra în posesia unui lucru, și *principiul dreptății în transfer*, aflat în strânsă legătură cu primul principiu, pentru că dacă un individ nu este îndreptățit să posede un bun, cu siguranță nu este îndreptățit să transfere bunul său altuia [10].

Aceste concepții sunt binevenite pentru contemporaneitate, deoarece au reluat subiectul dreptății într-un moment oportun: cel al declanșării unor mișcări la scara planară în problemele drepturilor omului. Dificultățile înțelegerii dreptății și drepturilor omului rezultă din multiplele ei conexiuni, din complexitatea acestui concept pentru gândirea filosofică și științifică. Cea mai frecventă metodă de abordare a unor probleme complexe este simplificarea lor, realizată astăzi prin modelări și simulări analogice sau digitale. Dar rezultatele obținute trebuie, până la urmă, supuse unor reflecții filosofice.

Ca virtute, dreptatea înseamnă că nimeni nu este mai presus de lege, că toți oamenii sunt egali în fața legii. În sfera socială, egalitatea reprezintă o egalitate de drept, o egalitate formală. Astfel, dreptatea se apropie de altruism, de iubire, însă iubirea cere prea mult de la oameni și din această cauză intervine egoismul. Totuși, dreptatea este tocmai echilibrul dintre ele, care este realizat în societate, adică nu de unul singur.

După genocidul indienilor și altor popoare autohtone din America, omenirea a cunoscut alte experiențe-limită în sec. al XX-lea: lagărele de decimare a milioane de oameni obligați să muncească forțat fără remunerare în Gulagul sovietic; Holocaustul – nimicirea evreilor în lagărele naziste, arși în crematorii. Atât în război, cât și în acele lagăre de muncă forțată și de exterminare dreptatea nu a fost anihilată în totalitate. S-au găsit mulți să o apere, cu prețul propriei lor vieți. În acest sens, după cum relevă T. Sârbu, starea normală a lucrurilor o constituie năzuința ca „dreptatea să meargă împreună cu legea juridică, cu iertarea religioasă și cu pedeapsa aplicată fără ură și fără răzbunare sau părtinire” [6, p. 230].

Raportul dintre dreptate și legea juridică capătă o deosebită actualitate în contextul reformei justiției din Republica Moldova. Astfel, trebuie să remarcăm faptul că atât autorii care au elaborat conceptul reformei, cât și cei care se ocupă de implementarea dreptății ca atare (judecătorii, procurorii, ofițerii de urmărire penală, avocații etc.) trebuie să înțeleagă în mod cert problema raportului dintre drept/dreptate și lege, care are o însemnătate primordială pentru orice tratare teoretică și practică asupra înțelegerii dreptății (să perceapă faptul că ele nu pot fi identice decât dacă legea este legală și corespunde intereselor societății, reflectând realitatea existentă prin categoriile morale *bine, rău, dreptate, umanitate*). Numai prin tratarea autentică a problemei în cauză vom putea depăși, în mod radical, prejudecățile pozitivistice (identificarea legii cu dreptul, considerațiunile conform cărora dreptul pozitiv este prioritar față de drept) și legiste (afirmațiile că legea este determinantă față de drept), care, din păcate, încă

domină în mediul celor care înfăptuiesc justiția, mulți dintre ei considerând că legea este mai presus decât dreptul/dreptatea.

Totodată, juriștii trebuie să conceapă dreptul ca egalitate, ca scară generală și măsură egală a libertății oamenilor, ce include, în mod necesar, dreptatea (echitatea). În opinia noastră, pentru juriști trebuie să devină o axiomă faptul că echitatea intră în noțiunea dreptului, că dreptul este echitabil prin definiție, iar dreptatea întruchipează o facultate, o calitate inerentă a dreptului. Pe acest fundal, în societatea noastră aflată în tranziția de la sistemul totalitarist la cel democratic, apare mereu chestiunea cu privire la echitatea legii, corespunderea sau necorespunderea ei cu dreptul, mai ales, în procesul aplicării legii de către judecători, care deseori adoptă hotărâri reieșind din interese meschine, ceea ce duce la lipsa de încredere a populației în sistemul judiciar.

CONCLUZII

1. Reieșind din viziunile filosofice, omul trebuie, mai ales în condițiile contemporane, când responsabilitatea pentru viitorul existenței civilizației umane este imensă, să se ghideze de virtuțile filosofice cardinale – *prudența, cumpătarea, curajul și spiritul de dreptate*, utilizându-le permanent în activitatea socială.

2. Utilizarea virtuților filosofice cardinale poate contribui la formarea caracterului omului, care va acționa conform acestor virtuți, urmând calea virtuții de la sine, filiera ce îl poate duce spre fericire. Astfel, oamenii nu vor avea nevoie de indicații în vederea comportamentului lor, de prea multe reguli și restricții, întrucât natura lor bună va găsi întruna calea cea dreaptă spre fericirea generală.

3. O importanță deosebită, mai ales în contextul reformei justiției din țara noastră, revine înțelegerii spiritului de dreptate, conceperii faptului că numai dreptul poate fi echitabil, deoarece echitatea reprezintă dreptatea, adică esența și începutul dreptului, chintesența principiilor dreptului – egalitatea, libertatea și echitatea.

BIBLIOGRAFIE

1. Platon. Legile. București: Univers Enciclopedic, 2020. 398 p.
2. Comte-Sponville, A. A Small Treatise on the Great Virtues or A Short Treatise on the Great Virtues. Translated into English by Catherine Temerson. Vintage, 2003. 368 p.
3. Kant, Im. Întemeierea metafizicii moravurilor. Traducere de Filotheia Bogoiu, V. Mureșan, M. Ota, R.G. Pârnu. Coordonare și note V. Mureșan. Comentariu la Întemeierea metafizicii moravurilor de V. Mureșan. București: HUMA-

NITAS, 2007. 466 p.

4. Palade, A. De la concepția aristotelică a virtuții la principiul etic al precauției. În: *Analele Științifice ale USMF „N. Testemițanu”*, 2011, nr. 2 (12), 396-399.

5. Capcelea, V., Capcelea, A. *Etica ecologică: bazele armonizării relației morale a omului cu mediul înconjurător*. București: Pro Universitaria, 2023. 289 p.

6. Sârbu, T. *Etica: valori și virtuți morale*. Iași: Ed. Societății academice „Matei Teiu Botez”, 2005. 258 p.

7. Vernant, J.-P. *Vicleșugurile inteligenței. Metis la greci*. București: Symposion, 1999. 382 p.

8. *Biblia sau Sfânta Scriptură*. București: Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2018. 1560 p.

9. Rolz, Dzh. *Teoriya spravedlivosti*. Novosibirsk: Izd-vo Novosib. un-ta, 1995. 535 s.

10. Nozick, R. *Anarhie, stat și utopie*. Traducere din engleză și cuvânt-înainte de Mircea Dumitru. București: HUMANITAS, 1997. 448 p.

11. Aristotel. *Etica Nicomahică*, traducere, studiu introductiv, comentarii și index de Stella Petecel. București: Ed. Științifică și Enciclopedică, 1988. 439 p.

12. Platon. *Republica*. Traducător: Dumitru Vangelis. București: Antet, 2010. 336 p.

13. Capcelea, V. *Etica și comportamentul civilizat*. Ed. a II-a. București: Pro Universitaria, 2022. 340 p.



Timotei Bătrânu. *Lună în câmp*, 2019, acril, pânză, 60 × 65 cm.