

I. EDITORIAL

DREPTATE ȘI NEDREPTATE



Prof. univ. dr. abilitat **Ion IFRIM**,
CS II, Institutul de Cercetări Juridice „Acad. Andrei Rădulescu”
al Academiei Române

Abstract

In the following lines, we intend to answer the following questions: to which actions of people can the qualifiers of justice or injustice be applied? and what are the meanings of the notion of justice: "acted righteously"; 'did the right thing'; "did justice"; "Justice has been done." To this end, other issues are also presented such as justice as legality (respect for one's equal rights); justice as respect for moral norms; the moral right to disobey an unjust law (to defend themselves from injustice, people can resort to "civil disobedience"); Right in the sense of fairness of laws, justice as merit (the right to give everyone his due (proverb "according to deed and reward")) on a more general plane. Here are the main issues that are the subject of this scientific article.

Keywords: justice, injustice, rule of law, justice as merit, inequalities, principles of justice.

1. În legătură cu diferitele modalități de a pune în discuție problema *dreptății* în contextul raporturilor cotidiene și cu ajutorul limbajului comun, întrebarea care se pune este de a ști căror acțiuni ale oamenilor li se pot aplica calificativele de *dreptate* sau *nedreptate*? și care sunt sensurile noțiunii de dreptate: „a procedat drept”; „a procedat just”; „a făcut dreptate”; „s-a făcut justiție”. Cu acest gând, încercăm să învederăm și alte aspecte care, din punctul nostru de vedere, prezintă importanță, și care astfel vor putea spori creditul tezei pe care o îmbrățișăm: *dreptatea ca legalitate* (respectarea drepturilor egale ale cuiva); *dreptatea ca respectarea normelor morale*; *dreptul moral de a nu respecta o lege nedreaptă* (pentru a se apăra de nedreptate, oamenii pot apela la „nesupunere civică”); *drept în sensul de corectitudine a legilor*, *dreptatea ca merit* (dreptul ca fiecăruia să i se dea ce i se cuvine: (amintim, proverbul „după faptă și răsplată”). Aici, s-ar putea aduce în discuție și problema *nedreptăților*: a) pedepsirea doar a celor dovediți vinovați; b) diferențelor de pedeapsa să le

corespundă diferențe în vina săvârșită; c) scara pedepselor să corespundă gravității vinei; și d) dreptul ca nepărtinire, imparțialitate.

2. Nu este greu de observat că, sub acest aspect, ne aflăm la confluența problematicii etico – filosofice și juridice¹. Ca atare, în cele ce urmează, ne vom ocupa să răspundem la această problemă, evocând câteva aspecte ce ni se par deosebit de semnificative cercetării.

3. Referindu-ne, mai întâi, la *temeiul dreptății: sentiment sau rațiune*, este suficient să ne gândim, spre exemplu, la *Mitul lui Gyges* (Platon, „Republica”). Din textul amintit precizăm următoarele idei principale:

a) „cei ce practică dreptatea o fac din pricina neputinței de a fi nedrepti”. Dovada: puși în situația de a face ce vor, *omul drept și cel nedrept acționează la fel*; omul drept se va îndrepta spre aceeași țintă ca cel nedrept, *datorită dorinței de a avea mai mult, dorință – manifestată de orice fire, și care este urmărită ca un bine*. Numai legea și forța poate conduce această dorință spre prețuirea egalității (metafora inelului);

b) *nimeni nu e drept de bunăvoie, ci doar silit*;

c) *esența omului pare să fie nedreptatea*.

Din textul lui citat se desprind problemele privind *necesitatea de a justifica faptul că oamenii practică mai curând dreptatea decât nedreptatea*. Admițând că „*nimeni nu este drept de bunăvoie, ci doar silnic/constrâns*”, rezultă că dreptatea nu aparține naturii umane (*esența omului*), ca fiind impusă de constrângeri exterioare (potrivit dialogului lui Platon).

J.J. Rousseau și Kant vor considera că acest punct de vedere este greșit și că natura umană nu exclude practicarea dreptății. Cei doi se deosebesc întrucât Rousseau afirma că fiecare om posedă un *simț înnăscut* al dreptății, în virtutea căruia apreciază moralitatea faptelor proprii și ale semenilor, iar Kant susține că dreptatea își are temeiul în *rațiune*. De altfel, așa cum am mai arătat într-o altă lucrare publicată, Kant are o foarte proastă opinie despre sentiment, pururea șovăitor și mobil, așa că nu poate fi o bază trainică pentru o viață morală fermă. Kant admite separația pe care a făcut-o Rousseau între adevărul teoretic și cel practic, dar nu se împacă deloc cu fundamentul moralei rousseauiste. După Kant, izvorul vieții morale nu este sentimentul nestatornic și prea împlântat în lumea sensibilă; acest fundament va fi *tot rațiunea*, bineînțeles nu cea teoretică, ci alta: rațiunea practică. Numai că, la Rousseau, originea vieții morale era *sentimentul*².

¹ Anita M. Naschitz, *Acțiunea principiului echității în sfera dreptului și a vieții juridice din statul nostru*, Revista Română de Drept, nr. 6, 1972, p. 13.

² Ion Ifrim, Mihaela Shilbaya Matei, *Confirmarea ideii lui Kant despre pace eternă în epoca modernă*, <https://revista.universuljuridic.ro/confirmarea-ideii-lui-kant-despre-pace-eterna-epoca-moderna/>, Revista Universul Juridic, nr. 3, martie, 2023, pp. 57-63, Revistă lunară de doctrină și jurisprudență | ISSN 2393-3445.

În ceea ce privește *sentimentul dreptății*, Rousseau afirmă că există un sentiment *înnăscut* de dreptate și virtute pe baza căruia judecăm faptele noastre și ale semenilor. Acest principiu al dreptății este *conștiința*. *Conștiința* nu este totuna (identică) cu *rațiunea* spune Rousseau: dreptul și bunătatea nu sunt cuvinte abstracte, ci adevărate afecțiuni ale sufletului luminat de rațiune. De ce *conștiința* nu este identică cu *rațiunea*, de unde reiese? din afirmația că „*primele voci ale conștiinței*” se nasc din „*sentimentul iubirii și al urii*; din acest sentiment provine cele dintâi noțiuni de bine și rău; *Dreptatea și bunătatea* = un progres ordonat al sentimentelor noastre primare. Deci, există sentimente înnăscute (posedăm astfel de sentimente) care sunt în acord cu însăși natura noastră, care nu provin, nu sunt scoase din rațiune. (preceptul *de a trata pe altul cum vrem să fim tratați noi*). Rousseau va conchide că *iubirea dintre oameni, derivată din iubirea de sine* este principiul dreptății umane. De aici, rezultă că morala nu poate fi întemeiată pe rațiune pentru că sentimentele (iubirea, ura) *generează* motivele morale (bine, rău, drept, nedrept) etc.

Dacă Rousseau deducea datoria (morală) din sentiment, Kant, așa cum am arătat, va plasa originea ei în *rațiune* pentru că numai aceasta poate oferi omului o *lege morală* demnă de urmat; sentimentul este nestatornic și legat de viața sensibilă și nu poate fi fundamentul unei legi universale.

4. Pe lângă aceasta, Kant face distincția între *înclinație* și *datorie* pentru a demonstra că *numai acționând din datorie, maxima acțiunii noastre poate deveni principiu al unei legislații universale* (adică valabilă pentru toți).

Înclinația presupune capacitatea, facultatea de a râvni, de a dori, (întrucât depinde de senzații).

Datoria presupune capacitatea de acțiune în conformitate cu norma morală.

Kant mai distinge între acțiuni făcute *conforme datoriei și din datorie*.

Conforme datoriei, exemplul cu viața, conservarea vieții = acțiune conform datoriei (este o *înclinație* firească); menținerea vieții atunci când n-o iubești, refuzul sinuciderii = o acțiune *din datorie* și aceasta are un *conținut moral*.

Alt exemplu ar fi binefacerile de dragul vanității reprezintă acțiuni *conforme datoriei* pentru că nu au o valoare morală deoarece pot fi puse pe seama *înclinației* către onoruri, către fericire. Fapta noastră are deci valoare morală numai atunci când nu-i săvârșită din *înclinație*, ci din *datorie*.

Referindu-se la textul biblic, „*iubește pe aproapele sau chiar dușmanul tău*”, Kant afirmă că acesta (textul) vizează o acțiune *din datorie*. A-l iubi *conform datoriei* ar însemna să urmărim *un interes* la o iubire patologică, cum spune Kant, în sensul că este *determinată sensibil, afectiv, pasional*.

5. Întrucât cantitatea de bunuri și valori pe care oamenii și le doresc este limitată se ridică întrebarea: cum poate arăta o distribuție *dreaptă* a bunurilor într-o societate? (*tipuri de dreptate*). Ce criterii trebuie avute în vedere pentru a aprecia dacă o societate este *dreaptă* sau *nedreaptă*.

a) Punctul de vedere al *dreptății procedurale* consideră că dreptatea constă în respectarea regulilor or legilor dintr-o societate. Toți oamenii sunt egali în fața legilor, iar încălcarea acestora este sancționată la fel, indiferent cine ar fi cel ce încalcă legea. Potrivit acestui punct de vedere, tot ceea ce contează este ca raporturile dintre oameni să fie conforme regulilor ori legilor. Oricare va fi rezultatul aplicării *corecte* a legilor el este drept, de exemplu: legile economiei de piață;

b) Punctul de vedere al *dreptății sociale* consideră că distribuirea bunurilor sociale trebuie făcută potrivit unor principii morale:

- nu este drept ca oamenii să fie avantajați sau dezavantajați de factori care depind de ei (faptul că s-au născut într-o familie înstărită sau într-una de muncitori emigranți);

- recompensarea să se facă după *meritele fiecăruia* în parte sau în funcție de ceea ce el face efectiv;

- fiecare trebuie să aibă *șansa de a reuși prin propriile capacități*;

Deci într-o societate dreaptă oamenilor trebuie să li se ofere *egalitatea șanselor*.

O altă orientare a doctrinei dreptății sociale consideră drept criteriu fundamental al distribuirii bunurilor *nevoile*.

Statul ar trebui să asigure și celor mai defavorizați posibilitatea de a urma gratuit o școală, de a primi asistență medicală, socială etc. Acesta este punctul de vedere susținut de Marx, *nevoile oamenilor* este singurul criteriu de distribuire a bunurilor.

c) Teoria „*statului asistențial*”. Statul trebuie să asigure doar satisfacerea unor nevoi fundamentale (îngrijire medicală și de instruire); în rest statul *nu* trebuie să intervină în distribuirea bunurilor.

6. Cu privire la *domnia legii*, s-a arătat, în literatura străină (E. A. Hayek), că deosebirea dintre o teorie liberă și guvernământul samavolnic constau în respectul acordat marelui principiu numit *Domnia Legii*. Aceasta înseamnă că, în acțiunile sale, guvernământul este îngrădit de *reguli anunțate în prealabil* care permit să se prevadă felul în care autoritățile vor acționa și-și vor folosi forțele coercitive și permit, de asemenea, ca fiecare să-și planifice propriile activități pe baza cunoașterii acestor reguli. Acest lucru este un *ideal* care nu poate fi atins ca atare, dar esențialul este că libertatea de acțiune a organelor executive care *exercită puterea coercitivă trebuie să fie cât mai redusă*. Guvernământul nu-și permite să ia măsuri ad-hoc care ignoră eforturile oamenilor; individul este liber să-și satisfacă dorințele și să-și realizeze scopurile, având siguranța că puterile statului nu-i vor zădărnici eforturile.

Un caz particular al distincției dintre *domnia legii* și guvernământul samavolnic se referă la distincția dintre *cadru legal și statul* în care: **1.** activitatea este călăuzită de decizii individuale; și **2.** conducerea colectivă de către o autoritate centrală.

În primul caz, guvernământul stabilește doar regulile care stabilesc condițiile în care resursele pot fi folosite, lăsând indivizator libertatea să hotărască în ce scopuri. Aceste reguli pot fi stabilite ca niște reguli formale care nu vizează dorințele și scopurile anumitor oameni.

În al doilea caz, guvernământul dirijează utilizarea mijloacelor de producție în anumite scopuri. Deciziile nu pot fi deduse din reguli formale, și nici stabilite în prealabil pe perioade suficient de lungi. Acolo unde totul este prevăzut în amănunt, statul nu reușește să rămână imparțial. Acolo unde efectele politicii guvernământului asupra anumitor oameni sunt minuțios cunoscute, statul este constrâns să devină părtinitor, să impună aprecierile sale și în loc să fie de ajutor oamenilor în realizarea scopurilor lor, el este acela care le fixează (scopurile).

Se ajunge la situația paradoxală: orice politică prin care se urmărește ca ideal realizarea egalității ridicate sau dreptate distributivă va duce la nimicirea domniei legii.

Pentru a produce același efect pentru oameni diferiți e nevoie ca ei să fie tratați diferit. Ori, a da oamenilor diferiți aceleași șanse obiective nu înseamnă a le da aceeași șansă subiectivă. Desigur domnia legii generează și ea o anumită inegalitate economică.

7. Referindu-ne la dreptate și merit, textul lui Aristotel vizează așa numita dreptate distributivă, dreptatea fiind echivalentă distribuirii egale unor indivizi egali și neegală unor indivizi inegali (exemplul cu flautul). Meritul reprezintă la Aristotel un criteriu al dreptății, fără ca el să vizeze dreptatea în ansamblu. Astfel între un nobil și un sclav alegem sclavul dacă știe să cânte la flaut, în schimb în alegerea conducătorului sclavul iese din discuție. De ce? Pentru că *sclavia este considerată o instituție naturală, din natură unii sunt sclavi, iar alții nobili*. De altfel, în finalul textului, Aristotel remarcă faptul că oamenii sunt egali sau neegali într-o singură privință. Egalitatea dintre oameni se referă doar la *simpliciter factum de a fi om* (suntem egali în virtutea faptului că toți suntem oameni), dincolo de aceasta apar inegalitățile care conduc sau nu la a avea drepturi politice.

Mai trebuie remarcată ideea lui Aristotel în conformitate cu care, în privința drepturilor politice, *puterea nu poate fi distribuită* (împărțită oricărei specii de neegalități (exemplul cu calitățile participanților la jocurile olimpice), ci în cazul drepturilor politice trebuie să se ia în calcul calitățile ce trebuie la formarea statului, calități precum: *noblețea, libertatea, averea* (care-i asigură însăși substanța sa) la care se adaugă *justiția și vitejia războinică*.

8. *Dreptate și egalitate*. Diferențele inerente oamenilor în privința calităților fizice, a dotărilor intelectuale, aptitudinilor, talentului conduce la rezultate diferite în activitatea lor, adică *inegalități (sursa inegalităților)*. Rezultă că *dreptatea nu este incompatibilă cu existența inegalității între oameni*. Ce inegalități nu contrazice ideea

de dreptate? La această întrebare, Nietzsche răspunde că realizarea dreptății presupune existența *inegalității*. Distingând între *morală de stăpâni* și *morală de slavi*, Nietzsche susține că are sens să calificăm ca fiind *drept* sau *nedrept* comportamentul aristocratului în raport cu alt aristocrat. Raportat la un membru de clase, dominante, comportamentul aristocratului nu mai poate fi apreciat ca drept sau nedrept. Aprecierea, în acest caz, se face cu alte criterii decât cele morale.

Marx consideră că *exploatarea economică și ignorarea de către societate a nevoilor oamenilor* atestă că avem de-a face cu o societate în care nu domină dreptatea; singura societate dreaptă ar fi cea „*comunistă*” care *înlătură inegalitățile*.

J. Rawls afirmă că, deși este de dorit ca inegalitățile să fie înlăturate în unele cazuri, ele reprezintă singura modalitate de a face ca în societate să existe mai multă dreptate.

Retrospectiva asupra ideilor morale i-au impus lui Nietzsche detașarea a **două** tipuri de morală:

a) *Morală de stăpâni* și b) *morală de sclavi*.

Prin ce se caracterizează ele.

a) *Morală de stăpâni*:

- numai aristocratul este creator de valori, el conferă „prestigiul lucrărilor”, fără a avea nevoie de încuviințarea cuiva;
- prețuiește tot ce-i este propriu, fiind o morală care glorifică *sinele*;
- în prim-plan stă sentimentul puterii, are conștiința unei avuții dornice a se dăru și cheltui;
- respectul profund acordat bătrâneții și tradiției, prejudecata și credința care acordă prioritate strămoșilor în defavoarea generațiilor viitoare;
- aristocratul respectă în propria-i ființă pe omul puternic, stăpân asupra lui însuși;
- aristocratul nu se raportează la oameni decât dacă îi sunt egali; se consideră a avea obligații doar față de cei de-o seamă cu el; față de cei de rang inferior stăpânii pot acționa „după voia inimii”, „dincolo de bine și de rău”.

b) *morală sclavilor*.

- cei de rang inferior manifestă în principiu o atitudine pesimistă față de condiția umană în general;
- sclavul privește cu invidie virtuțile celor puternici, are rezerve față de tot ceea ce e considerat „bun” de cei puternici;
- încearcă să se convingă că nici măcar fericirea celor puternici nu este autentică;
- dimpotrivă, sunt apreciate de sclavi calitățile menite să ușureze existența suferinzilor; el prețuiește compătimirea, mila serviabilă, inima caldă, hărnicia, modestia, amabilitatea;
- morală sclavilor este o morală a *utilității*;

- sclavul vrea libertate și fericire, spre deosebire de stăpân, care, fiind liber, este interesat *de respect și devotament*;

În tratarea acestei probleme, Nietzsche este consecvent cu esența concepției sale, căci morala *de stăpân* corespunde *esenței vieții și voinței puternice*, iar morala de sclavi se asociază liberului arbitru și *voinței slabe*.

9. Repartiția după muncă și nevoie. Criticând societatea capitalistă întemeiată pe exploatare (a cărei sursă este *plusvaloarea*), Marx considera că aceasta va fi depășită de societatea comunistă cu cele **două** faze (*socialismul și comunismul propriu-zis*³).

Socialismul modifica principiul repartiției în așa fel încât el să exprime dreptatea pe care o presupune acest tip de societate.

Criteriul repartiției este munca; individul primește de la societate echivalentul muncii sale. Deși pare a fi perfectă, repartiția după muncă generează și ea *inegalitate economică*. Aceasta derivă din diferențele fizice și intelectuale ale oamenilor (în aceeași unitate de timp, ei vor produce cantități diferite de bunuri).

Deși produce astfel de inegalități, acest principiu de repartiție după muncă nu este incompatibil cu dreptatea. Dreptul la repartiție prin muncă este egal din punct de vedere formal, în fond este un drept inegal, un drept pentru o muncă inegală.

În *comunism*, va fi înlăturată și această inegalitate. Repartiția după muncă va fi înlocuită prin repartiția după nevoile fiecăruia: *de la fiecare după capacități, fiecăruia după nevoi*.

Înfăptuirea acestui principiu va fi posibilă, spunea Marx, atunci când:

- munca va înceta să mai fie un mijloc de existență și va deveni o necesitate vitală;

- când va avea loc o dezvoltare uriașă a economiei societății.

10. Principiile dreptății. Autorul J. Rawls interpretează dreptatea ca o structură complexă care cuprinde: *libertatea; egalitatea și recompensa pentru participarea la binele comun*. La baza acestei interpretări a dreptății stau **două** principii:

1. Principiul libertății (denumire arbitrară, nu aparține lui Rawls). Orice persoană participantă la o practică (activitatea unei instituții) are un drept egal la cea mai largă libertate, compatibilă cu o libertate de același fel a celorlalți.

2. Principiul inegalităților (*idem*). Inegalitățile sunt arbitrare dacă nu ne putem aștepta ca ele să conducă la avantajul tuturor și dacă nu ne vor garanta că posturile și funcțiile de care ele sunt legate sunt deschise tuturor.

Acest al doilea principiu, vrea să spună că în societate există inegalități, dar ele nu contravin dreptății dacă: *ele conduc la cel mai mare avantaj al tuturor*; dacă, atunci când inegalitățile privesc funcții și poziții sociale, ele asigură accesul la aceste funcții *tuturor în condiții egale*.

³ George Antoniu, Ștefan Daneș, *Conștiința cetățenească și educația juridică*, Ed. Politică, București, 1983, p. 72.

Ni se pare că autorul Rawls nu se referă la orice tip de inegalitate (nu orice diferență este o inegalitate, de exemplu cu echipa de fotbal), ci doar la cele în care diferența dintre posturi este legată de beneficii și răspunderi (prestigiu, avere, obligația de a plăti impozite); tot în sfera inegalităților intră diferențe privind distribuirea bunurilor dorite.

Cel de al doilea principiu înseamnă, de fapt, că fiecare individ *trebuie să câștige din inegalitate; o inegalitate trebuie admisă numai dacă ea va genera o practică ce va acționa în avantajul fiecărui participant la ea.*

Pentru aceste considerente, considerăm că o structură de inegalități poate duce la egalitate, astfel dreptatea devine compatibilă cu inegalitățile.

Bibliografie

1. Antoniu George, Daneș Ștefan, *Conștiința cetățenească și educația juridică*, Ed. Politică, București, 1983;
2. Ifrim Ion, Matei Shilbaya Mihaela, *Confirmarea ideii lui Kant despre pace eternă în epoca modernă*, Revista Universul Juridic, nr. 3, martie, 2023, Revistă lunară de doctrină și jurisprudență | ISSN 2393-3445.
3. Naschitz Anita M., *Acțiunea principiului echității în sfera dreptului și a vieții juridice din statul nostru*, Revista Română de Drept, nr. 6, 1972.