

REGULI ȘI NORME SOCIALE ÎN ANTICHITATEA TÂRZIE ȘI EVUL MEDIU

Conf. univ. dr. Ioan SCHEAU
Universitatea „1 Decembrie 1918” din Alba Iulia

Abstract. *The problem of social rules and norms, so necessary for the coexistence of people in society, appears not only in the work of the great philosophers, those who built true social systems, but also in the writings of some philosophers who approach tangentially this matter. The present paper presents the most important concepts of this type from two remarkable historical periods. The first part of the work presents the main concepts of Late Antiquity: Chrysippus, Epicurus, Sextus Empiricus and Plotinus. Chrysippus argues that the purpose of human life is human happiness, eudaimonia, which could be achieved with the help of reason, in harmony with both the universe and human nature. Epicurus argues that the purpose of man's life is pleasure, and in order to acquire it, we must look for two things: aporia or the absence of physical pain, and ataraxia or the absence of inner restlessness. Sextus Empiricus builds a guide to help us achieve ataraxia, its purpose being to orient us in life. Plato argues that the purpose of man's life is to continuously improve himself, life being seen as an asceticism of man towards divinity, in order to achieve perfection. The second part of the work presents the main concepts of the Middle Ages: Augustine, Abelard, Averroes and Thomas Aquinas. Augustine maintains the existence of norms and rules of social conduct that we must follow in order to immortalize the soul. Abelard creates a heteronomous ethic starting from the central theme of Christianity: the nature of sin, which he sees as an inner act, through which we consent to evil and which he differentiates from vice, which is our inclination to evil actions. Averroes founds an autonomous ethics within which man establishes the moral norm, a situation called a true intellectual revolution. Thomas Aquinas starts from the idea that man is a moral animal, because he is the only one endowed with freedom, and creates a series of rules and moral norms for social coexistence.*

Keywords: *ethics, norms, rules, law, education, Late Antiquity, Middle Ages*

Problema regulilor și normelor sociale, atât de necesare conviețuirii oamenilor în societate, nu apare doar în opera marilor filosofi, cei care au construit adevărate sisteme sociale, ci și în scrierile unor filosofi care au atins tangențial această problemă. Lucrarea de față prezintă cele mai importante concepții de acest tip din două perioade istorice remarcabile: Antichitatea târzie și Evul Mediu, fiind continuarea studiului din 2023 *Norme și reguli sociale în Antichitatea greacă*, în care au fost prezentate concepțiile lui Pitagora, Heraclit, Democrit și Socrate.

1. Antichitatea târzie

Această parte a lucrării acoperă două etape importante ale istoriei antice, etapa elenistică și etapa romană, fiind prezentate trei concepții filosofice fundamentale din perioada elenistică, Hrisip, Epicur și Sextus Empiricus, și o concepție remarcabilă din perioada romană, Plotin.

Eta pa elenistică rămâne în istoria filosofiei ca o perioadă în care gânditorii erau preocupați de un lucru simplu, acela de a învăța să trăiești în armonie cu natura (umană și fizică), ceea ce înseamnă că prevealează și cunoașterea practică nu doar cea teoretică, că se caută fericirea personală (eudaimonia) și nu neapărat respectarea normelor și regulilor sociale. Totuși fericirea trebuie căutată rațional, ceea ce înseamnă că avem nevoie de norme și reguli (sociale).

Din punctul de vedere al filosofiei social-politice, etapa elenistică a filosofiei antice grecești se caracterizează printr-o renunțare la concepțiile lui Platon și Aristotel, în sensul că omul nu mai este văzut acum drept cetățean, ci ca ființă individuală ce beneficiază de o libertate necondiționată în drumul său spre căutarea fericirii. De aceea specialiștii consideră că „individul, conștient de subiectivitatea lui, își caută identitatea într-o nouă libertate de acțiune, în independența personală, cu scopul de a atinge fericirea în această viață. Spațiul său nu mai era automat cel al cetății, destinul său nu mai era civic”¹. De aceea filosoful se integra în alte structuri generale precum cosmosul la stoici sau realitatea la Epicur sau, dacă nu, își crea propria sa comunitate, precum Grădina lui Epicur.

În acest sens, filosofia stoică, în special Hrisip, consideră că scopul vieții omului este fericirea personală, eudaimonia, care este poziționată în prim-plan, înaintea colectivității, precum doreau Platon și Aristotel. Aceasta putea fi dobândită cu condiția identificării armoniei atât cu natura Universului, cât și cu natura umană. De aceea, cheia către dobândirea fericirii umane este rațiunea, aceasta trebuie să fie folosită corect pentru a dobândi virtutea, identificată de stoici cu fericirea. „Toți stoicii sunt de acord cu ideea generală de a identifica fericirea cu virtutea și de a o căuta prin folosirea corectă a rațiunii, potrivit adevăratei naturii umane. Abordarea stoică este extrem de intelectualistă și raționalistă, în concordanță cu cea socratică: omului îi este specifică virtutea, care depinde de cunoaștere, dar îi este impropriu viciul”².

Principalul mijloc prin care se ajunge la această virtute identificată cu fericirea este prietenia, una rațională, nu afectivă. Aceasta este cheia în care trebuie înțelese concepțiile social-politice ale Antichității târzii și ale Evului Mediu, prietenia devenind un fel de laitmotiv al acestor perioade istorice. Pe lângă asta „stoicii admit existența a patru pasiuni fundamentale: plăcerea, durerea, teama și dorința, reductibile însă la primele două, căci omul se teme de durerea ce va veni și dorește o plăcere viitoare, Plăcerea nu trebuie confundată cu bucuria, care este satisfacția înțeleptului, pentru că e conformă cu rațiunea, o stare activă și constantă. Ea nu este – așa cum de altfel spusese și Aristotel – decât un adaos ulterior actului, fără a face parte din esența lui. Plăcerea își face apariția atunci când natura, după ce a căutat tot ceea ce i se potrivește constituției ei proprii, descoperă singură lucrul ce îi este favorabil. Și totuși, plăcerea nu este un bine, pentru că ea nu corespunde înclinațiilor veritabile ale naturii. Mai mult: nu e de ajuns să se spună că plăcerea e un lucru indiferent și care nu ar trebui preferat contrariului său; ea este cu adevărat un rău, pentru că ea constă într-o relaxare a tensiunii proprii rațiunii, într-o suspendare a vieții însăși. Din același motiv, moartea nu e un rău; căci ea e o lege a naturii, și nici o lege a naturii nu este un rău. Moartea nu e decât un moment al vieții, și aceasta e un bun în sine, pentru că ea este activitatea pură, un bine, chiar pentru cel

¹ Toni Cardona, *Filosofia elenistică. Stoici, epicureici, cinici și sceptici*, București, Editura Litera, 2021, p. 21.

² *Ibidem*, p. 65.

lipsit de rațiune, chiar dacă nu va putea fi niciodată în posesia rațiunii care constituie însăși esența și demnitatea vieții³.

De aceea, deși afirmă că „plăcerea este principiul și scopul unei vieți fericite”, Epicur susține că există un stil de viață care duce la plăcere, fapt ce l-a determinat pe Toni Cardona să susțină că „Epicur introduce o aritmetică a plăcerii, fundamentală pentru a explica de ce un principiu extrem precum cel potrivit căruia plăcerea echivalează cu fericirea duce la un stil de viață prudent și moderat ca al școlii epicureice⁴. Pentru aceasta noi trebuie să căutăm două lucruri: aponia sau absența durerii fizice și ataraxia sau absența neliniștii interioare. „Această ataraxie era contrariul indiferenței sau al nepăsării. Ea avea drept fundament o radicală independență interioară față de orice amenințare ce ar putea să apară, ca și față de toate sursele de plăcere. Punctul central îl constituie refuzul individului de a deveni robul a indiferent ce. A deveni dependent față de o plăcere – nu doar față de un drog – înseamnă a deveni vulnerabil față de exterior, adică a-ți expune pacea interioară și deci fericirea unei potențiale privațiuni; căci orice lucru exterior și căruia suntem ispitiți să ne aservim ne poate fi luat⁵”.

Pentru dobândirea lor putem folosi îndepărtarea de oameni (societate) dar să trăim în tovărășia prietenilor (grădina lui Epicur), iar dacă nu te poți înconjura de un grup de prieteni atunci trebuie să duci o existență solitară. Potrivit lui Epicur „există două motive principale pentru care lumea nu reușește să ajungă la fericire: *de frică și din dorința înfinită și inutilă*. Dorința nemărginită apare din pretenția de a satisface dorințele greșite. [Frica] se rezumă la teamă de zei și de moarte⁶”.

Dobândirea celor două lucruri se face prin respectarea celor patru legi fundamentale propuse de acesta:

1. Nu trebuie să ne temem de zei;
2. Nu trebuie să ne temem de moarte;
3. Binele poate fi ușor procurat;
4. Răul poate fi ușor suportat.

Aceste legi stau la baza concepției sale social-politice ce seamănă foarte mult cu concepțiile gânditorilor moderni, în special Hobbes și Rousseau, bazate pe ideea contractului social semnat între individ și Stat.

Tot în această perioadă cinicii, acești hipioți ai Antichității târzii, consideră că trebuie – ca o datorie socială – să refuze să se supună sistemului pentru a avea o voință și o viață libere. Scopul vieții este, și aici, fericirea, iar „omul care caută să fie fericit trebuie să țină cont de trei chestiuni:

- Cum sunt într-adevăr lucrurile;
- Ce comportament e corect față de ele;
- Ce consecințe derivă din acest comportament⁷.

De aceea, unul dintre principalii reprezentanți ai cinicilor, Sextus Empiricus, construiește un ghid care să ne ajute să atingem ataraxia. Potrivit acestuia, în scopul de a ne orienta în viață, trebuie să ținem cont de următoarele: „necesitățile trupului (a mânca când îți e foame), indicațiile senzoriale pe care le obținem de la natură (a ne lăsa ghidați de percepțiile simțurilor, rămânând totuși conștienți că nu putem avea deplină încredere),

³ Ernest Stere, *Din istoria doctrinelor morale*, Iași, Editura Polirom, 1998, p. 103.

⁴ *Ibidem*, pp. 98-99.

⁵ J. Hersch, *Mirarea filosofică*, București, Editura Humanitas, 1994, p. 62.

⁶ *Ibidem*, pp. 104-105.

⁷ *Ibidem*, p. 121.

obiceiurile (a accepta în general ca bun ce stabilesc legile și tradițiile locului unde trăim) și propriile capacități (putem cultiva o artă sau o tehnică anume care să corespundă capacităților noastre)⁸. Pare o structură demnă de un curs de dezvoltare personală al zilelor noastre acest ghid de viață bună gândit de Sextus Empiricus.

Deși scopul neoplatonismului a fost acela de a muta accentul de la condiția de ființă socială a omului (cum doreau vechii greci) la condiția de ființă divină (cum dorea creștinismul), principalul reprezentant al acestuia, Plotin, susține că datoria omului este de a se perfecționa continuu, de a „nu înceta să îți sculpezi propria statuie interioară”, nu degeaba filosofia sa a fost numită psihologie. Viața este văzută ca o asceză a sufletului uman către divinitate, „ca o întoarcere la puritatea atemporală a sufletului prin suspendarea emoțiilor și a acțiunilor. Ne adunăm pentru a contempla ceea ce în noi este străin circumstanțelor vieții noastre, din care izvorăsc tendințele noastre, fără însă a se confunda cu ele, ceea ce ar fi rămas identic indiferent de perioada și de locul nașterii noastre și de vicisitudinile accidentale prin care trecem: altfel spus, ceea ce ne definește ca un grad de intensitate divină nu ca lucruri muritoare supuse spațiului și timpului”⁹. Cât de frumoasă este această fuziune între elenism și creștinism în care sufletul uman (eul) devine liantul între această lume și lumea de dincolo, un fel de ascensor mobil capabil să străbată toate nivelurile sufletului¹⁰ pentru a atinge desăvârșirea.

1. Evul Mediu

Cunoscut în istorie sub forma sintagmei *noaptea celor o mie de ani*, Evul Mediu nu reprezintă o perioadă favorabilă dezvoltării concepțiilor social-politice, deoarece subordonarea filosofiei teologiei anula multe dintre preocupările științifice ale acesteia. Dincolo de aceste restricții, tangențial, în dezvoltarea propriilor concepții teologice, filosofii au atins și această problemă a normelor și regulilor de conviețuire socială. Aici vor fi prezentate cele mai importante concepții din această perioadă: Augustin, Abelard, Averroes și Toma din Aquino.

Cunoscut în special datorită fundamentării dogmelor creștine dar și datorită concepției sociale prezentate în lucrarea *Cetatea lui Dumnezeu*, Augustin este preocupat și de existența unor norme sau reguli de conduită socială pe care trebuie să le urmărim în vederea dobândirii nemuririi sufletului, scopul final al creștinismului. El pleacă de la ideea păcatului originar în baza căruia este condamnată întreaga omenire și introduce ideea de liber arbitru, capacitatea noastră de a distinge între bine și rău, care ne responsabilizează și ideea de har ca ajutor din partea unei substanțe exterioare în vederea atingerii perfecțiunii creștine pentru dobândirea mântuirii.

Dar cum funcționează acest lucru? Fericirea, scopul final al ființei umane, trebuie atinsă prin căutarea binelui dar, pentru că omul este înzestrat cu liber arbitru, cu libertate, acesta se îndepărtează de bine și ia calea răului. Singurul responsabil de această alegere este omul, spune Augustin. Această alegere a răului în defavoarea binelui l-a determinat pe Etienne Gilson să vorbească de o „răzvrătire a trupului împotriva sufletului. Sufletul a fost făcut de Dumnezeu să conducă trupul, și iată că, dimpotrivă, trupul e cel care conduce”¹¹.

⁸ *Ibidem*, p. 127.

⁹ Antonio Dopazo Gallego, *Plotin. Odiseea sufletului între eternitate și timp*, București, Editura Litera, 2021, p. 108.

¹⁰ *Ibidem*, p. 118.

¹¹ Etienne Gilson, *Filosofia în Evul Mediu*, București, Editura Humanitas, 1995, p. 124.

Scopul creștinismului este salvarea sufletului în vederea dobândirii mântuirii, și cum acesta nu se poate salva singur, este nevoie, spune Augustin, de harul mântuirii, de acest ajutor extern atât de necesar ființei umane. Pentru salvarea sufletului este necesară acceptarea tezelor sale fundamentale prezentate în celebra Scrisoare 217, potrivit căreia:

„1. Toți cei născuți după Adam nu se mântuiesc decât cu condiția ca, prin har, să renască în Hristos.

2. Harul lui Dumnezeu nu ni se dă peotriva meritelor noastre.

3. Este dat adulților pentru fiecare acțiune în parte.

4. Harul nu le este dat tuturor oamenilor.

5. Toți cei cărora le este dat îl primesc din bunătatea gratuită a lui Dumnezeu.

6. Cei cărora nu le este dat nu-l primesc din porunca dreaptă a lui Dumnezeu.

7. Cu toții vom apărea dinaintea judecării lui Hristos.

8. Și copiii vor primi răsplata sau pedeapsa peotriva acțiunilor făcute.

9. Fericiți sunt morții care mor în Domnul.

10. Cei care cred în Domnul, în sinceritatea propriei lor conștiințe, o fac din proprie voință și în virtutea liberului arbitru.

11. Acționăm în funcție de dreapta credință când noi, care credem deja, ne rugăm la Dumnezeu pentru cei care nu vor să creadă.

12. Pentru aceia dintre ei care au îmbrățișat credința, noi avem nu numai datoria, dar și obiceiul să-i mulțumim sincer lui Dumnezeu”¹².

Doar respectând aceste reguli putem pași, spune Augustin, în cetatea celor dreți, în cetatea lui Dumnezeu, în Ierusalimul celor care domnesc alături de Dumnezeu. În caz contrar, vom pași în cetatea celor păcătoși, în cetatea mulțimii blestemată, în Babilonul celor ce trăiesc conduși de pofta trupească. Aceasta reprezintă baza pe care Augustin își va construi concepția sa social-politică ce pornește din povestea biblică a lui Cain și Abel.

Privat de accesul la teoria etică lui Aristotel, care era necunoscută în Evul Mediu creștin, Abelard creează o etică heteronomă pornind de la tema centrală a creștinismului: natura păcatului, pe care îl vede ca pe un act interior prin care consimțim răul, și pe care îl diferențiază de viciu, care este înclinația noastră spre acțiuni rele. Acesta presupune că norma morală este diferită de subiectul moral, ea nu este autonomă, precum în concepțiile lui Aristotel sau Kant. De aceea, spune Abelard, „o intenție nu trebuie numită bună pentru că pare bună, ci pentru că, în plus, este așa cum pare, ceea ce se întâmplă când omul, considerând că îi este plăcut lui Dumnezeu în privința lucrurilor spre care tinde, nu se înșală în această credință”¹³.

Pornind de aici, Etienne Gilson consideră că trebuie să facem distincție între intenție și rezultat. Ambele pot fi abordate în termeni de bine și rău dar cheia este la intenție, care poate produce efecte bune sau rele. Chiar și o intenție bună poate duce spre rău, ceea ce complică extrem de mult teoria sa morală. De aceea, spune Gilson, fapta (acțiunea) este cea care stabilește moralitatea deoarece „fapta în sine nu are altă valoare morală decât cea a intenției care o dictează. Fapta nu este totuna cu lucrul care rezultă din ea. O intenție bună în sine poate avea drept efect o lucrare rea în sine, sau invers, dar

¹² Augustin, *Scrisoarea 217* apud A.E. Dal Maschio, *Sfântul Augustin. Doctorul harului împotriva raului*, București, Editura Litera, 2020, pp. 96-97.

¹³ Abelard, *Etica*, capitolul XII apud Andres Martinez Lorca, *Filosofia medievală. De la al-Farabi la Ockham*, București, Editura Litera, 2021, p. 63.

fapta morală dictată de o intenție bună este întotdeauna o faptă bună, așa cum cea dictată de o intenție rea este totdeauna rea. Astfel, în cazul binelui și al răului, moralitatea faptei se confundă cu cea a intenției”¹⁴.

Scopul moralei este acela de a face fapte bune, al căror rezultat să fie întotdeauna binele, iar ajutorul, ca și la Augustin, este reprezentat de harul divin, la care acesta adaugă revelația Evangheliei. Doar așa putem dobândi nemurirea, respectând acest *standard intelectual*, cum îl numește Gilson, pe care ni-l propune Abelard.

Pare o dovadă de raționalism moral la un gânditor creștin de Ev Mediu, o respingere a intoleranței față de ceilalți, idei revoluționare pentru epoca sa, dar care deranjează puternic teologii epocii, care îl condamnă pentru erezii.

O concepție diferită a avut gânditorul arab Averroes, cel care cunoștea foarte bine scrierile lui Aristotel și care a fundamentat o etică autonomă în cadrul căreia omul stabilește normă morală, situație numită de specialiști o adevărată *revoluție intelectuală*.

Pornită din înțelegerea omului din perspectiva concepției sale metafizice, pentru Averroes sufletul este doar un intelect pasiv ce trebuie să primească inteligibilele și pe care le primește, printr-un proces de iluminare, de la intelectul agent care este unul pentru toți oamenii. De aceea Etienne Gilson susține că „Averroes socotește că întâlnirea intelectului agent separat cu intelectul pasiv al individului de naștere la o receptivitate față de inteligibil, care nu este altceva decât intelectul agent particularizat întru-un suflet ca lumina într-un corp. E tocmai motivul pentru care acest intelect agent e cu adevărat separat, el nu-i aparține individului mai mult decât îi aparține corpului lumina care-l luminează. Nemurirea omului nu poate deci să fie cea a unei substanțe inteligibile în stare să supraviețuiască morții trupului. Tot ce este sau poate ajunge veșnic în individ îi aparține intelectului agent în mod firesc și nu este nemuritor decât în sensul în care este nemuritor acesta”¹⁵.

Concepția sa este o etică eudaimonistă, fericirea fiind scopul final al vieții omului, fericire pe care o regăsește în prietenie, în comunitate, în respectarea normelor morale, o concepție cu adevărat mult înaintea epocii sale, fapt ce l-a determinat pe A.M. Lorca să susțină că sistemul său etic „nu este nici utopic, nici radical, ci reformist. Menționăm câteva aspecte: critica la adresa deținerii puterii politice de către militari; necesitatea, în încercarea de a îmbunătăți conduita cetățenilor, de a se concentra pe educație, nu pe represiune; preferința pentru o monarhie condusă de un suveran virtuos și înzestrat intelectual, mai curând decât pentru democrație. Pentru el scopul final al unei guvernări bune constă în coeziunea socială, *asabiyya*, întemeiată nu pe legături de sânge, nu pe structură tribală, ci pe armonie între diversele clase sociale în care trebuie să predomine urmărirea binelui public”¹⁶.

Întrevedem aici ideile care stau la baza concepției sale social-politice, una cu mult înaintea timpului său și mult asemănătoare concepției platonice a formelor de guvernământ și a filosofului-rege. Dar, spre deosebire de Platon, Averroes susține că filosoful-rege va refuza implicarea socială fiind un gânditor solitar precum cel aflat în căutarea ataraxiei la Epicur.

¹⁴ Etienne Gilson, *op. cit.*, p. 268.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 338-339.

¹⁶ Andres Martinez Lorca, *Filosofia medievală. De la al-Farabi la Ockham*, București, Editura Litera, 2021, pp. 79-81.

Ideea prieteniei ca baza teoriei etice o regăsim și în concepția lui Toma din Aquino, concepție influențată puternic de filosofia lui Aristotel. Pornind de la ideea că omul este singurul animal moral, deoarece este singurul înzestrat cu libertate, Toma creează o serie de reguli și norme morale dintre care amintim:

1. Fericirea este binele absolut perfect care este ales întotdeauna pentru sine și care constă în primul rând în activitatea rațiunii.

2. Virtutea este un obicei bazat pe alegere, adică liber, care constă pentru noi într-un punct de mijloc.

3. Prietenia este absolut necesară, într-o măsură atât de mare încât nimeni cu o dispoziție sănătoasă nu ar alege să trăiască deținând toate celelalte bunuri exterioare fără să aibă prieteni.

4. Virtutea este o cale de mijloc.

5. În morală criteriul corect este punctul de mijloc.

6. Fericirea perfectă constă într-o anumită acțiune speculativă.

7. Prietenul este un alter ego.

8. Speculația umană produce rezultate mărețe, este foarte asemănătoare și analogă celei divine, a cărei eminență o distinge de toate celelalte.

Regulile acestea, și multe altele, prezentate în *Suma theologica*, ne arată că acționăm întotdeauna cu un scop, scopul ultim al vieții noastre fiind Dumnezeu, sau, mai exact, cunoașterea lui Dumnezeu. Aceasta este posibilă cu ajutorul sufletului, esența noastră divină, și cu urmarea regulilor și normelor morale pentru realizarea binelui absolut. Acesta trebuie să fie, în permanență, obiectul voinței noastre, deoarece orice bine în sine realizat ne apropie de binele absolut, deci de Dumnezeu. „Există pentru om un fel de bine suprem relativ, către care trebuie să tindă în timpul vieții sale pământești și tocmai obiectul propriu al moralei este să ne facă să îl cunoaștem și să ne înlesnească accesul la el. Să îți cunoști și să îți domini pasiunile, să smulgi din tine viciile, să dobândești și să păstrezi virtuțile, să cauți fericirea în lucrarea umană cea mai înaltă și mai desăvârșită, adică în cercetarea adevărului prin exercitarea științelor speculative, iată care este beatitudinea noastră, așa mărginită cum este, e de ajuns ca să ne facă să zărim și să dorim ceea ce-i lipsește”¹⁷.

Doar așa putem atinge virtutea, doar așa putem dobândi nemurirea, doar așa putem duce o viață etică în care căutăm în permanență binele (absolut sau nu), doar așa putem crea noua viziune a statului, cea bazată pe traiul omului în comunitate cu semenii săi. Pe această bază își va construi Toma din Aquino concepția sa social-politică, cea revoluționară pentru timpul său și care deschide calea ideilor filosofiei moderne, cea bazată pe ideea de cetățean, de membru al comunității din care facem parte și în care trebuie să ne implicăm permanent.

Concluzii

Analiza teoriilor prezentate ne asigură desprinderea unor concluzii precum:

1. Conviețuirea socială nu este doar o preocupare a marilor filosofi, ea este o preocupare universală în rândul filosofilor. Perioadele analizate în această lucrare, Antichitatea târzie și Evul Mediu, reprezintă etape de trecere de la marile sisteme sociale gândite de Platon și Aristotel la abordările moderne din operele lui Hobbes, Locke sau Rousseau;

¹⁷ Andres Martinez Lorca, *op. cit.*, p. 498.

2. Rolul normelor și regulilor sociale este acela de a facilita conviețuirea oamenilor în societate și, de aceea, ele sunt universale. Această idee reprezintă, într-o formulare incipientă, ideea contractului social din scrierile gânditorilor moderni, baza pe care s-au creat societățile actuale;

3. Scopul vieții omului este fericirea personală, eudaimonia, pentru gânditorii antici sau pentru filosofi arabi din Evul Mediu, sau virtutea, Binele absolut, în cazul gânditorilor creștini. Indiferent care este acest scop este evident, pentru toți acești gânditori, că atingerea lui se face prin respectarea unor norme sau reguli sociale;

4. Prietenia este baza unei vieți fericite și, deci, morale. Ideea ce se desprinde de aici este că baza fericirii noastre sunt ceilalți, că avem nevoie de ceilalți pentru o viață fericită. Câtă dreptate avea Aristotel atunci când vorbea de zoon politikon, de faptul că omul este un animal social, unul care nu se poate desăvârși decât împreună cu ceilalți.

Bibliografie

- CARDONA, Toni, *Filosofia elenistică. Stoici, epicureici, cinici și sceptici*, București, Editura Litera, 2021.
- HERSCH, J., *Mirarea filosofică*, București, Editura Humanitas, 1994.
- GALLEGO, Antonio Dopazo, *Plotin. Odeiseea sufletului între eternitate și timp*, București, Editura Litera, 2021.
- GILSON, Etienne, *Filosofia în Evul Mediu*, București, Editura Humanitas, 1995.
- KING, P.J., *O sută de filosofi*, București, Editura Rao, 2006.
- LAERTIOS, Diogenes, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, Iași, Editura Polirom, 1997.
- LORCA, Andres Martinez, *Filosofia medievală. De la al-Farabi la Ockham*, București, Editura Litera, 2021.
- DAL MASCHIO, E.A., *Sfântul Augustin. Doctorul harului împotriva răului*, București, Editura Litera, 2020.
- SCHEAU, Ioan, *Cinci repere în istoria filosofiei juridice*, în vol. O. Moșin, D. Opreș, I. Scheau, *Educația din perspectiva valorilor. Idei, concepte, modele. Tom XVII. Summa Theologica*, București, Editura Eikon, 2020.
- SCHEAU, Ioan, *Concepții social-politice ale Antichității grecești*, în vol. I. Scheau, D. Opreș, O. Moșin, *Educație și valori în societatea contemporană*, București, Editura Eikon, 2022.
- SCHEAU, Ioan, *Concepții social-politice ale Evului Mediu*, în vol. I. Scheau, D. Opreș, O. Moșin, *Educație și valori în societatea contemporană. Provocări și modele*, București, Editura Eikon, 2023.
- SCHEAU, Ioan, *Istoria filosofiei*, Cluj Napoca, Editura Risoprint, 2006.
- SCHEAU, Ioan, *Filosofia educației*, Cluj Napoca, Editura Eikon, 2014.
- SCHEAU, Ioan, *Norme și reguli sociale în Antichitatea greacă*, în *Sănătatea, medicina și bioetica în societatea contemporană*, Chișinău, Editura Print Caro, 2023.
- SCHEAU, Ioan, *Noțiuni introductive în filosofia juridică*, în C.A. Roșu, C. Nanu, *Tradiție și perspective în didactica modernă* Vol 4, Alba Iulia, Editura Aeternitas, 2020.
- SCHEAU, Ioan, *Premise pentru un nou contract social*, în „Annales Universitatis Apulensis. Series Philologica”, vol. 21, tom 2, 2023.
- STERE, Ernest, *Din istoria doctrinelor morale*, Iași, Editura Polirom, 1998.
- WINDELBAND, W., *Istoria filosofiei grecești*, Iași, Editura Moldova, 1995.