Constantin Micu Stavila: există un conflict între individ și societate?[1]

Frăguța ZAHARIA*

Key-words: *individual, society, elite man, mass man, Constantin Micu Stavila*

Contextul actual al globalizării, al tehnologiei ultraperformante pare a instaura o prăpastie de netrecut între om și societate. Se impune, astfel redefinirea acestor termeni și analiza raportului lor pentru a observa ce mai înseamnă astăzi omul și lumea lui, totodată a căuta originea și justificarea conflictului presupus. Demersul nostru are în atenție lucările filosofului româno-francez, Constantin Micu Stavila și se structurează în trei secțiuni. Prima pune în lumină relația reală a individului cu societatea, a doua descrie factorii care au condus la decadența societăților și la pierderea demnității umane, iar cea de-a treia propune o analiză comparată (hermenutico-fenomenologică) între omul de elită și omul-masă.

1. Singurătate și societate

Constantin Micu Stavila constată la unii autori o sursă de eroare în însăși adevărul definirii omului ca ființă socială (*zoon politikon)* de către Aristotel. Acești autori, fără discernământ critic, nu operează nicio distincție între social și colectiv. Echivalând aceste concepte, în virtutea faptului că omul le apare oriunde și mai totdeauna a fi prins în derularea unei activități sociale, ei nu fac decât să-l transforme într-o ființă colectivistă prin excelență. Prin urmare, dovada cea mai sigură a instinctului de masă adânc înscris în ființa individului care-l constrânge la alegerea traiului în comun, la asociere în detrimentul existenței izolate, ar fi indicată tocmai de trăsătura constitutivă *a vieţuirii în societate***.** Cad într-o gravă eroarea cei ce încearcă a găsi în inter-acțiunea colectivă originea fenomenului social. În realitate, *a trăi în societate* și colectivul nu au neapărat valoarea egală cu socialul. Traiul omului în societate nu e similar cu cel al animalelor în turmă. Societatea nu presupune scufundare anonimă în mulțime, anularea individualității; nu e nici produs al strângerii laolaltă a oamenilor într-o banală și simplă conviețuire, ci este sens și unitate de înțelesuri.

[1] Această lucrare este cofinanțată din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, POSDRU/159/1.5/S/140863, Cercetători competitivi pe plan european în domeniul științelor umaniste și socio-economice. Rețea de cercetare multiregională.

∗ Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, România.

„Philologica Jassyensia”, An X, Nr. 1 (19), 2014, Supliment, p. 667–680.

BDD-A8111 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:58:59 UTC)

> Social nu e numai paradă, ci și o rugăciune. Social nu e numai ceea ce îi apropie pe oameni, ci și ceea ce îi separă și îi diferențiază. Ba am putea spune chiar că, pentru societatea umană, fenomenul diferențierii psihice și culturale a oamenilor e mai caracteristic decât acel al identității lor de înzestrare și de funcțiune (Micu Stavila 1945: 51-52).

Evoluția societății a adus cu sine accentuarea fenomenului deosebirii de stare socială, de aptitudine și mentalitate a oamenilor, arătând clar că, în chip esențial, ea (societatea) nu aspiră la eliminarea, ci la creșterea inegalității umane. Fundamental străină omului, starea de turmă ia naștere în intervalul decadenței, nu al normalității sociale. În vremea în care omul ratează siguranța eminenței și unicității personale, devine incapabil de a-și consacra adevărata dimensiune a geniului său creator. Își pierde raționalitatea regresând în sfera subumană a existenței atunci când este pur și simplu adunat cu ceilalți, întrucât unicul mobil de acțiune în societate al omului, gândirea, e un fenomen preponderent individual, nicidecum colectiv. Doar în singurătate gândirea e creatoare de efecte sociale superioare. Dacă dispozițiile sufletești de mulțime produc, în ansamblu, efecte sociale negative, numai sub semnul exclusiv al marilor individualități, al reflecțiilor personale îndelungi stau toate marile invenții, realizări și dezvăluiri ale spiritului uman. Așa cum înălțarea individualității are drept consecință înălțarea socială, tot așa regresul individului are ca efect regresul social.

Prin separarea individualului de social se comite o imensă imprudență, întrucât termenul contrar socialului este naturalul, nu individualul. O reală opoziție descoperim doar între societate și natură și aproape niciodată între individ și societate. Stavila, definind: „Subiectul purtător al vieții sociale este individul, în sensul că totalitatea fenomenelor sociale este rezultatul activității cunoștințelor individuale", prezumă apoi: „Nimic nu este în societate care mai înainte să nu fi fost în conștiință" (Micu Stavila 1945: 52).

Domeniu de sensuri și de scopuri deosebit de cel al faptelor sociale, regiune existențială distinctă în univers, socialul este „o obiectivizare a structurii morale a conștiinței, opusă structurii mecanice a naturii" (Micu Stavila 1945: 52-53). Dacă în firea naturii stă pasivitatea și invariabilitatea, repetiția și inerția, esența conștiinței se traduce prin a fi inovatoare și creatoare, anticipativă și selectivă, orientată spre viitor și aspirând la depășirea noilor probleme și conjuncturi. Dacă în viața naturii determinante sunt cauzele și fenomenele acesteia pot fi explicate prin *cauza* lor producătoare anterioară, în cea a conștiinței hotărâtoare sunt *reprezentările*, iar manifestările ei se explică prin *scopurile* viitoare pe care intelectul își propune și dorește să le realizeze. Supusă cauzalității, sfera naturii este una a necesității în virtutea caracterului involuntar, mecanic și necesar al cauzelor, în vreme ce domeniul conștiinței, ca împlinire de scopuri, e un domeniu al libertății, deoarece reprezentările au o intenționalitate, o finalitate și, prin aceasta, libertate. Așadar, avem într-o direcție necesitatea, materia și natura, iar în cealaltă, libertatea, spiritul și cultura.

Prin specificul progresist și inovator al spiritului, omul nu doar că se distinge de natură, dar, totodată, dă naștere realității spirituale a societății. În această realitate el își poate manifesta liber puterea creatoare și își află partea ideală integrantă a

BDD-A8111 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:58:59 UTC)

libertății sale morale. O lume nouă cu alte principii şi legi îşi făureşte omul în societate. Aici el aşază realitatea superioară a culturii conformă modelului normativ al valorilor, sub autoritatea raţiunii în locul iraţionalităţii şi brutalităţii voinţei oarbe de a fi a naturii. „Societatea este astfel manifestarea unui elan insurecţional al omului, a refuzului lui de adaptare la natură, a conştiinţei eterogenităţii spiritului faţă de realitatea materială" (Micu Stavila 1945: 53).Omul, întrezărind chemarea altei lumi în imboldurile raţiunii, aspirând la atingerea unui ideal de putere şi libertate absolută, atât de străin faţă de propria natură şi de cea exterioară creează realitatea anti-naturală a societăţii. Abia în cuprinsul realităţii spirituale a societăţii individul are posibilitatea de a se împlini în plenitudinea forţei lui morale şi creatoare. Motiv pentru care afirmaţia lui Aristotel, cum că ar trebui să fii sau zeu sau fiară pentru a nu trăi în societate, se umple de sens şi e pe deplin justificată dacă ne gândim că existenţa animalelor este în firea şi ordinea naturii, ele neavând conştiinţa vreunei opoziţii cu aceasta. Reacţia instinctivă nu e decât copia fidelă a mediului natural, instinctul e la fel de rigid şi automatic precum natura. Trăsăturile lor comune, uniformitate, repetiţie, invariabilitate, îi permit instinctului în sfera acţiunii doar o modalitatea de reacţie stereotipică fără şansă de evoluţie. Cheia explicării existenţei animale constă în mimetism sau adaptare la mediu şi ereditate (ca depozitară şi transmiţătoare invariabilă a acestei adaptări). Omul, în schimb, alegând, schimbând şi creându-şi singur mediul de viaţă se sustrage determinismului natural. Trăind în planul proiectelor, ideilor, inovaţiei, al aspiraţiilor şi mişcării, adică „al anticipaţiilor creatoare sau al libertăţii", el se ridică în faţa naturii cu toată forţa şi intenţia vădită de a o domina şi modela după „imaginea lumii lui interioare, supunând-o din ce în ce mai mult controlului voinţei lui sau, într-un cuvânt, *socializând-o*". În întregul manifestărilor ei, activitatea socială a omului se înfăţişează ca o activitate „urmărind scopuri şi realizând fenomene anti-naturale" (Micu Stavila 1945: 55). Sintagma *fiinţă socială* trimite la faptul că omul e mai degrabă o fiinţă opusă naturii decât una care are nevoie înnăscută de convieţuire. Antinomia implicată în afirmaţia „omul este o fiinţă socială" este aceea între conştiinţă şi natură, nu între singurătate şi comunitate.

> Antinomia individ-societate este o pură mistificaţie, o falsă problemă, care trebuie eliminată din problematica ştiinţelor spiritului. Omul chiar singur este social şi este social numai pentru că are *conştiinţa singurătăţii sale* (Micu Stavila 1945: 55-56).

Lesne de remarcat că societatea este produs spiritual al conştiinţei de sine a omului, şi nu rezultat al trebuinţei biologice de convieţuire. Al acelei conştiinţe care, înainte de toate, este o conştiinţă a abandonării în lume, a sentimentului primordial de rătăcire, de pierdere într-o lume complet străină lui. Astfel, societatea umană nu e decât „manifestarea dinamică a singurătăţii omului în lume" (Micu Stavila 1945: 56). Însingurat în mijlocul naturii şi pentru că nu poate fi „natural", omul este social. Exilat într-o lume ce nu e a lui, el dă naştere vieţii sociale, constituită ca expansiune a unei atitudini protestatare în faţa naturii, şi nu produs al instinctului de conservare

BDD-A8111 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:58:59 UTC)

și apărare[2]. În toate vremurile tendința societății umane a fost de transformare a naturii prin alcătuirea unui nou mod de viață, neștiut în ordinea lumii naturale, și anume, mediul cultural. Din conștiința singurătății omului în lume survine caracterul anti-natural al societății umane; străinătatea naturii față de om explică apariția realității anti-naturale a vieții sociale. Faptul că societatea decade în mod necesar acolo unde omul își pierde conștiința singurătății dovedește cu prisosință că societatea și conștiința singurătății sunt fenomene corelative. Fenomenul declinului se produce fie din cauza rolului principal deținut de colectivitate în defavoarea individualității, fie din cea a dominării spiritului de către material.

Care sunt urmările pierderii de către om a conștiinței unicității, implicit a conștiinței singurătății sale în lume? Simultan omul va pierde conștiința exteriorității, a distanței față de natură și se va risipi în cadența și mulțimea anonimă. „Fără conștiința singurătății, demnitatea umană nu este posibilă și, prin aceasta, însăși cultura umană, care este expresia distanțării, a separării omului față de natură" (Micu Stavila 1945: 56). Echivalent obiectiv al sentimentului de însingurare, cultura căpătă cele mai alese și ridicate valențe pe măsură ce conștiința singurătății omului în lume devine mai puternică. Inferioritatea culturală corelată atitudinii de resemnare a omului, de identificare magică și simpatie cu natura fac vizibilă atât absența din mentalitatea primitivului a principiului contradicției, cât și deplina coordonare la legea participației. Ființă integrantă care se conformează doar imperativelor naturii, omul arhaic este privat de conștiința de sine – care presupune conștiința exteriorității, separației și inaderenței lui față de natură, altfel spus, a singurătății sale în lume - motiv pentru care nu putem vorbi de existența individualității în societățile primitive, ci doar de cea a colectivității.

> În toate acele societăți în care predomină starea de mulțime se observă o dezumanizare a omului, prin predominarea reacțiunilor instinctive, „naturale", organice asupra celor reflectate, convenționale, etice (Micu Stavila 1945: 58).

Predominarea colectivității dimpreună cu absența singurătății individualității conduc la invadarea societății de către natură sub configurația apologiei iraționalului, a utilului, a economicului, a biologicului. Fiindcă natura recunoaște numai legea conservării și morala succesului, individul care pretinde că este om și consimte să rămână în dimensiunea umanului, trebuie să aspire la o detașare cât mai radicală de tot ceea ce înseamnă fenomene supuse legii utilului și a necesității. În viața psihică, această detașare se manifestă prin sentimentul singurătății. Singurătatea separă omul de natura lui corporală, de „inumanul" în propria ființă, nicidecum nu izolează omul de om.

> Singurătatea e factorul determinant al sociabilității umane, în sensul că ea este experiența primordială a forței spirituale a omului de a se singulariza, de a se autonomiza de sub tutela lumii materiale a naturii, experiență care fundamentează posibilitatea societății ca realizatoare de valori culturale (Micu Stavila 1945: 58).

[2] Ideea că societatea nu satisface cerințele instinctului conservării și că prin manifestările ei apare ca o negare radicală a acestui instinct este amplu dezvoltată și argumentată de Constantin Micu Stavila în lucrarea *Finalitatea ideală a existenței umane*, partea a III-a, cap. 3.3., București, Editura Casa Școalelor, 1943.

BDD-A8111 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:58:59 UTC)

2. Decăderea societăţilor şi pierderea demnităţii umane

Menirea vieţii sociale de a satisface o exigenţă superioară a vieţii sufleteşti individuale, contribuind la dezvoltarea şi menţinerea autonomiei personale a individului, se abate deseori de la adevărata destinaţie şi fireasca ei misiune. Fie prin substituirea mijloacelor imperiului scopurilor, fie prin tendinţa creaturilor de a abuza de legea libertăţii, la un moment dat viaţa socială aspiră la o finalitate proprie. Paradoxal, originea conflictului dintre individ şi societate se află în aceasta din urmă. Individul nu poate nega societatea fără a se nega pe sine, deoarece în natura lui spirituală ea este deja imprimată ca funcţie, dispoziţie. Societatea, ca produs material odată realizat, rămâne exterioară, independentă şi indiferentă faţă de fiinţa particulară a individului.

> Un individ atins în deprinderile lui sociale poate fi oricând readus, prin persuasiune şi educaţie, într-o dispoziţie de spirit favorabilă semenilor săi, în timp ce o societate sau numai o instituţie socială coruptă în mecanismul şi destinaţia ei normală nu mai poate fi îndreptată decât prin forţă şi violenţă, ceea ce înseamnă prin lichidarea sau cel puţin prin revizuirea radicală a organismului degradat (Micu Stavila 2006: 458).

O sumară analiză a factorilor care au condus la decăderea unor imperii, state aflate în apogeul dezvoltării, ne arată că, ajunse să însemne prin ele însele ceva, prin forţa şi extinderea materială erau tot mai expuse convulsiilor de tot felul. Triumful statului asupra societăţii, a maselor asupra elitei aduce, totodată, şi germenii activi de disoluţie socială. Dispariţia simţului de demnitate şi răspundere, a independenţei personale a individului odată cu expansiunea spiritului de masă a fost cel mai determinant factor de destrămare al Imperiului Roman. Prin efectul de aglomeraţie şi sugestibilitate colectivă a populaţiei neproductive condensată în marile cetăţi, viaţa publică devine incompatibilă cu condiţiile unei vieţi libere şi demne. Cu filosofia lui resemnată şi stoică, omul epocii imperiale - gata de a se supune tuturor umilinţelor, de a-şi gasi salvarea în forţa materială şi oarbă a statului - incapabil de cea mai măruntă reacţie de demnitate nu este decât omul care şi-a pierdut încrederea în el însuşi, încrederea în valoarea unei vieţi libere şi personale. Elita aristocrată, nesusţinută de mişcarea filosofică a momentului, a fost cu uşurinţă învinsă de spiritul plebeu. Promovând puterea materială, legile şi instituţiile opresive şi nivelatoare, statul a respins elementul cel mai progresiv şi mai dinamic al spiritului: caracterul personal şi liber al individualităţilor superioare. Acelaşi pericol pândeşte societatea modernă: dezvoltarea excesivă materială şi organizarea impersonală a vieţii publice în defavoarea dezvoltării spiritualităţii şi libertăţii personale.

Incontestabil meritul idealismului în a dovedi că, dacă vrem să ne aflăm în posesia unui adevăr, principiu prim de valoarea universală, trebuie să acceptăm că acesta poate fi găsit doar în activitatea şi forma conştiinţei reflexive, şi nu în lumea exterioară. Însă idealismul refuză a lua în consideraţie existenţa reală a eului ca eu, conferind conştiinţei trăsături abstracte, obiective şi impersonale. Altfel spus, în loc de a urmări sensul suprem al conştiinţei de sine – cel al unicităţii şi unităţii personale a eului cunoscător –, idealismul face din conştiinţă o realitate obiectivă. Reducând totul la obiectiv şi abstract, este incapabil de a întemeia atât existenţa reală a eului, cât şi cea a lumii externe. Prin urmare, doctrina idealistă concepe o lume a legilor

BDD-A8111 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:58:59 UTC)

mecanice, a unui eu al nimănui, deposedat de orice formă de viață și valoare personală. De aici nu e decât un pas până la a face problematică atât existența individualității organice cu organizarea ei finalistă, cât și pe cea a individualității spirituale cu unicitatea ei neînlocuibilă. În *Critica rațiunii pure* Immanuel Kant încearcă să ascundă existența vieții personale; în C*ritica facultății de judecare* îi recunoaște doar existența ipotetică (simpla idee regulativă a intelectului) și acordă o singură concesie fondului concret-existențial al realității atunci când admite distincția între materia și forma cunoașterii. Pe scurt, filosoful german arătă că în inima realității rămâne un rest irațional, rebel, întunecat, ce se suprapune incomplet obiectivismului logic al conceptelor și schemelor generale ale gândirii și care constituie materia cunoașterii. Eroarea lui Kant de a așeza în miezul realității un eu abstract, și nu individual-concret îi determină pe urmași să se pronunțe în favoarea unui monism absolut între materia și forma cunoașterii și să elimine orice impresie de valoare și realitate a datului empiric personal. Fichte afirmă că regula ontologică, atât în constituția logico-matematică a lumii, cât și în acțiunea morală, e relația general-valabilă, legalitatea obiectivă, norma și conduita suprapersonală. Constatând insuficiența schemelor abstracte, Schelling conferă eului fichtean atribute vital-dinamice apte de a produce viața și de a se proiecta, printr-un soi de fantezie creatoare analoagă realizărilor poetice, în creații mereu originale. Ignorarea singularităților, a cazurilor particulare, în ordinea naturii îl plasează pe Schelling în imposibilitatea de a se ridica peste ideea de tip la cea de individ. Iar în cea morală omite cu totul, ca sursă a vieții, valoarea acțiunii și deciziei personale. Hegel face apel la ideea unei logici ce se dovedește a fi în stare de a cuprinde în sine diversul și de a opera salturi calitative. Însă, privat de orice valoare în sine, individul se legitimează numai prin situarea lui în sistemul unei legități obiective, impersonale, supratemporale. Pretenția lui de a-și apăra unicitatea și autonomia sunt considerate de Hegel contradictorii și absurde. Faptul că limbajul nu poate exprima decât generalul este dovada că nu există nici subiect, dar nici obiect absolut unic și personal. Nu există „Eu", nu există decât „Noi". Adevărata destinație a individului constă în ordinea fizică, în a fi instrumentul unei necesități generale a naturii, iar în cea morală, de a cunoaște necesitatea obiectivă a rațiunii, a momentului istoric și de a i se supune. A acționa moral nu înseamnă decât a se conforma legii generale a rațiunii, nicidecum a realiza, printr-un act voluntar, personal, esența ultimă a Eului. Un ultim exemplu, pe care dorim să-l expunem, al erorii în care a căzut „metafizica impersonalistă" este cel al lui Schopenhauer. Acesta, cu toate că susține a se situa pe o poziție contrară lui Hegel, nu face decât să se plaseze de aceeași parte atunci când așază în locul ideilor generale ale acțiunii, cu necesitatea lor cu tot, voința generală cu acțiunea ei uniformă, oarbă, indiferentă – o voință care nu are nimic particular în ea. Abia cu Søren Kierkegaard vom fi introduși în problematica vieții personale și se va recunoaște în personalitate valoarea supremă a existenței. Greșeala gândirii filosofice de a exclude din principiul individuației orice posibilitate de depășire și comunicare reală între indivizi este îndreptată de personalismul creștin care lasă subiectivității individuale, prin fenomenul de transcendere, toate mijloacele și căile de acces către fenomenul vieții de relație.

Fiecare revoluție mărește puterea statului datorită incapacității ei de a corespunde tendinței de îmbunătățire spirituală a societății prin amplificarea

BDD-A8111 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:58:59 UTC)

valorilor ei personale şi a egoismul celor nemulţumiţi dornici de a ocupa abuziv o poziţie socială nemeritată. Ca o consecinţă, iniţiativa personală, simţul de răspundere al individului va fi insuficient, dacă nu chiar deloc, respectat şi cultivat. În astfel de condiţii a dublei dictaturi a statului şi a maselor care pun în primejdie libera manifestare a demnităţii umane, ne întrebăm împreună cu filosoful de origine română: ce se impune şi ne revine de făcut? Micu Stavila, în ideea de a ne indica o soluţie pentru depăşirea impasului în care ne aflăm, postulează următorul imperativ: trebuie opusă tendinţei statului de a-şi atribui rolul de scop în sine şi mentalităţii statocratice a omului-masă, abstract şi impersonal, conştiinţa fermă a valorii personale şi a vocaţiei spirituale a omului.

> Trebuie făcut un efort sistematic prin toate mijloacele de educaţie şi cultură pentru a preveni efectele negative ale dictaturii statului. Trebuie vegheat întotdeauna ca libera selecţie şi competiţie individuală, suplă şi dinamică, susceptibilă de variaţiune şi progres să nu sucombe sub opresiunea puterii maselor şi a atomizării politice egalitariste. […] Civilizaţia occidentală, strâns legată de cele mai autentice valori ale vieţii personale, având o misiune de cultură în lume trebuie să rămână credincioasă vocaţiei ei istorice şi să lupte pentru promovarea valorilor spirituale. Profunda coloratură creştină a acestei înalte forme de civilizaţie face ca ea să nu se poată dezvolta decât în acord cu singurele valori istorice compatibile cu esenţa imuabilă a creştinismului, care sunt acelea ale răspunderii şi libertăţii personale (Micu Stavila 2006: 464-465).

Am observat deja, cum puterea abuzivă a statului şi maselor pune în pericol viitorul organizaţiilor politico-sociale întemeiate pe respectul vieţii personale şi cum împiedicarea evoluţiei libere a personalităţii conduce la o corupţie generală. La fel de ameninţătoare pentru activitatea umană se arată tehnica modernă. Întrucât progresul ei anihilează reala selecţie a valorilor, ea se dovedeşte mai curând un izvor de atrofiere şi regres sufletesc. Prin exagerata diviziune a muncii mecanice care reduce fiecare individ la rolul de simplă rotiţă, lipsit de suflet şi de viaţă, „omul modern este cel mai expus la a abdica de la prerogativele vieţii personale în favoarea puterii anonime a spiritului colectiv” (Micu Stavila 2006: 465). Astfel, epoca noastră se caracterizează atât printr-o renunţare în masă la conştiinţa demnităţii şi originalităţii personale, cât şi prin orientarea spre expresii de viaţă socială uniformizante şi nivelatoare. Omul modern ratează însăşi independenţa proprie şi ideea de variaţie şi diferenţiere socială. Noua şi cea mai feroce invazie a maselor, cea verticală, ia naştere ca o consecinţă a „cultivării maladive a tendinţelor de hegemonie politică a maselor asupra elitelor şi a statului asupra societăţii” (Micu Stavila 2006: 467). Rezultatul degenerativ al procesului social îmbracă forma atomizării şi nivelării indivizilor. Din natura libertăţii personale sub dubla formă – pozitivă şi negativă - de libertate de iniţiativă creatoare şi respect al libertăţii altuia derivă ordinea spontană şi liberă a societăţii. Fără jocul liber al răspunderii şi iniţiativei personale „societatea pierde orice bază de drept şi orice prestigiu moral al instituţiilor ei”. Printr-o regretabilă corupţie a sensurilor, ideile menite a încununa *principiul de selecţie şi circulaţie liberă a elitelor* s-au îndreptat în sens contrar spre a opune conceptului de democraţie pe cel de elită, ajungându-se în final la confundarea organizării democratice cu „cea mai plată şi mai vulgară negaţie a criteriului de superioritate personală” (Micu Stavila 2006: 469).

BDD-A8111 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:58:59 UTC)

3. Omul de elită și omul-masă

Care e trăsătura comună ce însuflețește marile comportamente ale voinței, gândirii și afectivității? Răspunsul nu poate fi decât îndemnul de a fi autentic și personal, cât mai puțin dependent de arbitraj și hazard. Să punem în locul timpului care destramă și uniformizează pe cel care individualizează și organizează, ascuns în adâncurile metafizice ale vieții sufletești. Să realizăm identitatea cu sine în mijlocul schimbării, ideal al sufletului omenesc, fără de care omul se simte umilit și viața-i pare un calvar. Dincolo de lumea fenomenelor, descrierea fenomenologică a vieții personale ne conduce spre o lume a valorilor, singurul loc în care sufletul se complace și recunoaște. Și, în definitiv, unde duce acest drum al vieții personale? Simplu: la descoperirea „postulatelor secrete ale preferințelor ei pentru valori în locul existenței ca existență" (Micu Stavila 2009: 390). Dincolo de legitimarea de fapt stă cea de drept; altfel spus, temeiul unei existențe nu înseamnă decât ca aceasta să apară necesară și suficientă în fața conștiinței. Spre deosebire de eroare, minciună, hazard, ură, absurd, urât, violență și rău, numai binele și iubirea sunt necesare, întrucât își sunt *causa sui*. În ce măsură modul cel mai propriu și autentic – existența individualității prin prisma primatului divin al valorii asupra ei - participă și se impune ca purtător prin excelență a valorilor? Rezistă existența vieții personale în confruntarea cu lumea valorilor? Ce rămâne din ființa individuală scoasă din sfera valorilor? Poate fi individul condamnat să trăiască singur, fără a fi de vreun folos prin propria-i viață? Stă în esența individualității negarea celorlalte ființe fără a-și nega propria-i ființă? În vederea salvării vieții personale și a asigurării existenței, trebuie incorporată și epuizată în făptura ei *posibilitatea realizării binelui și a iubirii*, pentru ca ea să fie totodată și sursă a oricărei valori. Afirmarea brutală și egoistă de sine se vădește motiv puternic de contradicție cu lumea, în timp ce frumusețea morală a unei ființe, aptă de a-și scoate din propria-i libertate dreptul la iubire și sacrificiu pentru altul, emană și consolidează armonia cu semenii. Puterea individului de a se afirma ca ființă independentă și ca existență a altuia cu altul se află înscrisă ca realitate în alcătuirea lumii. Fenomenul original al diferențierii individuale este posibil prin prisma principiului *afirmării de sine* ca ființă unică și nerepetabilă și a dreptului la unicitate personală a celorlalte ființe. „Principiul *de iubire sau transcendere și depășire de sine*" (Micu Stavila 2006: 401) conferă individului dreptul de a tinde spre o viață personală cu adevărat originală și liberă. Iubirea, singurul fundament care asigură posibilitatea comunicării interpersonale, a *comuniunii*, acceptarea celuilalt ca egal, ca persoană unică, este tocmai principiul care consacră o valoarea supremă întregii existențe. Dincolo de a fi element constitutiv, factor ontologic determinant al existenței, iubirea se manifestă ca evenimentul cel mai important, capital pentru destinul vieții personale: *prin ea valoarea devine lucru real*. Cu alte cuvinte, o putem defini atât *calitate intrinsecă a lucrurilor*, dar și *factorul cel mai subiectiv cu putință* - deoarece își are originea într-un *act de discernământ și alegere, de răspundere personală și decizie*.

Fenomenologic, individualitatea se dezvăluie într-o misterioasă trinitate a activității, libertății și unității interne, corelată unei trinități axiologice, la fel de unitară și enigmatică: adevărul, binele, frumosul. Legătura dintre valoare și iubire denotă faptul că aceleași însușiri și tendințe prin care distingem iubirea le întâlnim și

BDD-A8111 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:58:59 UTC)

la valoare, aceleaşi criterii ale vieţii personale le dau naştere, împrejurările care legitimează universalitatea originii personale a iubirii se găsesc şi în lumea valorilor. Subiectivitatea actului de alegere şi preferinţă, ca şi iubirea, oferă deschiderea spre universal. „…cel ce scoate valoarea logică, morală sau estetică a adevărului, binelui şi frumosului dintr-un act de reflecţiune asupra ţelurilor ultime ale gândirii, ale voinţei şi sensibilităţii sale", precum *omul care iubeşte*, poate cu uşurinţă să biruie singurătatea eului său, depăşindu-şi graniţele subiectivităţii şi înscriindu-se într-o reală şi sinceră *comuniune* cu semenii. În baza perfecţiunii unităţii interne individuale nicio teorie estetică modernă nu va putea ignora originea personalistă a valorilor. Drama activităţii lipsite de spirit constă în pierderea oricărei justificări şi a oricărui merit, concomitent cu degradarea omului la stadiul de „simplă piesă într-un mecanism dominator şi ostil, fără şansa de a se afirma şi regăsi pe sine ca persoană liberă" (Micu Stavila 2006: 435).

Pornind de la premisa că iubirea constituie categoria fundamentală a individuaţiei şi prin ea individul se apropie de semeni, trebuie să existe un principiu de viaţă în virtutea căruia omul să fie totodată personal şi sociabil; adică exigenţele vieţii personale să nu le contrazică pe cele sociale. Începând cu Marx şi Durkheim s-a impus ideea *spiritului colectiv* care explică esenţa vieţii sociale şi o situează în afara conştiinţei fiinţei individuale. Prin *exterioritatea* şi puterea de *constrângere* faţă de indivizi, societatea nu e decât emanaţia unei conştiinţe şi voinţe în genere, diferită radical de conştiinţa individuală.Viaţa în societate s-ar traduce prin efectele determinismului social cu legile sale impersonale. „Nu conştiinţa oamenilor determină existenţa lor, ci existenţa lor socială le determină conştiinţa" (Marx 1962, 7-11)[3]; observăm cum se exclude orice ţine de puterea de gândire şi voinţă, de realitatea vie şi concretă a fiinţei individuale, încât nu mai există nicio limită între societatea animală şi cea umană - aceeaşi natură colectivă şi impersonală a vieţii sociale. Greşeala se regăseşte în neputinţa de a distinge între viaţa socială reală şi vie a individului şi cea a instituţiilor sociale obiective. Deşi produsele activităţii logice, estetice, morale şi religioase ale conştiinţei individuale se pot instituţionaliza obiectiv, aceste forme sunt inerte fără existenţa reală a autorilor lor. În absenţa *puterii active a conştiinţei,* progresul intelectual şi moral al omenirii devine imposibil. Instituţiile de bază ale societăţii umane de astăzi, limitate, diferă de posibilităţile morale şi intelectuale ale indivizilor tocmai în conţinutul lor spiritual.

> A îmbogăţi acest conţinut şi a face ca progresul social să fie un progres al conştiinţelor, şi nu al formelor şi instituţiilor materiale exterioare, iată adevărata cale a progresului (Micu Stavila 2006: 445).

Rezultă, aşadar, că *pilonul central al desăvârşirii umane* se află în *conştiinţa umană*. Din experienţa socială reiese că există acţiuni ale oamenilor conştienţi – având libertatea alegerii şi răspunderii faptelor săvârşite, chiar dacă aceasta e supusă unei puternice limitări generale - însă nu reiese existenţa spiritului colectiv care ar putea manipula acţiunea indivizilor particulari. „Aşa-zisa *necesitate obiectivă* a fenomenelor sociale nu există decât pentru o conştiinţă individuală inferioară" (Micu Stavila 2006: 446). Secretul succesului marilor personalităţi constă în a învinge toate obstacolele şi forţele sociale obiective. Exemplarele de *elită ale umanităţii*, pentru care *conştiinţa*

[3] Prefaţa lui Marx la *Contribuţii la critica economiei politice* (în Marx, Engels 1962) conţine, sub forma acestui citat, formularea cea mai elocventă a tezei impersonalismului sociologic.

BDD-A8111 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:58:59 UTC)

misiunii și a *răspunderii personale* înseamnă totul, par a se plia perfect pe exemplul evanghelic oferit de Hristos, al încrederii infinite în valoarea subiectivității umane: să ne comportăm în așa fel, ca și cum de noi ar depinde totul. Smulgând încrederea în sine omului superior, întreaga societate se va uniformiza; fără gândirea personală societatea nu va avea nici artă, nici știință, nici morală (aproape toate marile invenții au fost realizate individual!). Dacă *sociabilitatea* n-ar deriva din dispozițiile superioare ale sufletului uman, ar însemna că doar actele care aseamănă și unifică pot fi considerate sociale, nu și cele care permit dezvoltarea vieții personale. Unde-și mai află locul diferența socială constitutivă naturii sociale a omului? Mai socială decât orice nebunie politică, spune Stavila, este o meditație științifică, o creație artistică, o judecată logică, o rugăciune; mai bogată în valori sociale e munca artistului, legislatorului decât cea a mii de lucrători: nu cantitatea, ci *noblețea și calitatea sentimentelor* compun un act social real. Cel mai social și bogat act al individului este cel în care acesta se găsește singur cu propria conștiință în fața lui Dumnezeu, pătruns de un real devotament față de aproapele; și această regăsire de sine a omului în fața lui Dumnezeu e principiul de reconstrucție socială cel mai puternic și cel mai eficient. „Relația profund subiectivă a sufletului cu Dumnezeu este modelul și sursa oricărei activități sociale", întrucât prin ea se realizează forma perfectă de *relație Eu-Tu*, adevărată legătură socială exprimată de la persoană la persoană, fără nimic impersonal. Onestitatea și loialitatea în relațiile cu oamenii o datorăm relației sincere și active a sufletului cu Dumnezeu, realitatea socială izvorăște dintr-un principiu de viață personală, credința în Dumnezeu creează atmosfera spirituală necesară vieții sociale autentice, iar decăderea acesteia din urmă se află în strânsă legătură cu criza generală a conștiinței religioase a omenirii, cu secularizarea totală a vieții publice.

Importanța socială a tuturor activităților sufletești care conduc individul spre deplina *realizare de sine*, importanța activității sufletești religioase care îl înalță (pe individ) prin originea divină la *conștiința demnității și responsabilității* impun ca, în analiza vieții sociale, în primul rând, să fie clarificată *originea ei religioasă*. La vocația socială a individului, creștinismul a contribuit în mod deosebit prin practicile ascetice și mistice. Dar, mai ales, prin preferințele pentru „valorile de reculegere și interiorizare sufletească ale vieții personale" (Micu Stavila 2006: 451) a acordat toată prețuirea și stima individului, cerându-i ca preocupare primordială a vieții salvarea sufletului, astfel că apare necontenit *preocupat de o morală și o politică sociale* al căror accent cade pe sentimente delicate de *milă și asistență față de aproapele*.

> …nu există un fidel apărător al ordinii politico-sociale existente în afara creștinismului, care se simte atras spre cooperare socială, nu din frică sau interes ca omul păgân, ci din convingerea că iubirea este expresia cea mai pură a persoanei sale și că prin iubire se poate fonda singura relație interpersonală valabilă, așa cum numai prin iubire se poate ajunge la comunitatea divină a sufletului cu Dumnezeu (Micu Stavila 2006: 453).

Leonard Swidler susține, în *După absolut – viitorul dialogic al reflecției religioase*, că modelul etic al reciprocității este construit pe posibilitățile unui schimb just.

BDD-A8111 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:58:59 UTC)

> …nu există relaţie doar într-o singură direcţie. Nu poţi să oferi mereu şi să nu primeşti niciodată, şi nici să primeşti mereu şi să nu oferi niciodată, fără ca relaţia să devină anormală şi distructivă (Swidler 2002: 38).

Toţi cei aflaţi în căutarea unui *sens*, pentru ca ei să acţioneze cu integritate *trebuie* să prezinte o deschidere *din principiu*, ceea ce înseamnă că ei trebuie să-şi dorească să spună cu seriozitate că, de dragul integrităţii, este posibil ca în viitor să-şi schimbe anumite atitudini. Astfel, afirmă Constantin Micu Stavila, activitatea socială a individului bazată pe fundamentul spiritual devine mai puţin expusă revoltelor, contradicţiilor şi antagonismelor. Creştinismul nu a considerat că trebuie să transforme individul în duşman al statului, ci doar să impună acestuia din urmă să fie aliat al *aspiraţiei morale şi religioase* a omului în atingerea unui maxim de responsabilitate şi libertate personală. Importanţa amplificată a individului promovată de creştinism înseamnă, de fapt, o creştere a importanţei lui sociale:

> creştinismul a găsit formula cu totul originală a unei individualităţi libere şi generoase, care fundează viaţa socială ca pe o relaţie concretă şi vie de la persoană la persoană, pe acelaşi act de simpatie şi de iubire a individului faţă de sine însuşi (Micu Stavila 2006: 454).

Îndemnul: *Iubeşte pe aproapele tău ca pe tine însuţi* nu e decât lecţia unei sociabilităţi superioare, a iubirii creştine ce favorizează *comuniunea interpersonală* fără a nega individualitatea. Inedita soluţie, născută din iubirea infinită, dă viaţă lucrurilor, subzistenţă liberă şi personală, aspirând la ordine totală. *Vocaţia de viaţă personală* a creştinului postulează sinceritatea şi consecvenţa individului cu sine însuşi, dar şi abnegaţia şi dăruirea de sine - toate după modelul divin. Lumea valorilor vieţii personale creştine, având ca prototip exemplul de creaţie şi bunătate a personalităţii divine, e un sistem de valori deschise, comunicabile. Hristos când predica despre desăvârşirea personală s-a adresat individului conştient de prezenţa sa printre semeni, nicidecum individului izolat. De aceea, resortul ultim al sociabilităţii creştine îl constituie *imitaţia persoanei divine*. Având originea în acest principiu spiritual al imitaţiei care uneşte suveranitatea şi unitatea personală cu iubirea şi bunătatea, sociabilitatea creştină nu poate fi decât forma ei prin excelenţă. Aici descoperim echilibrul, necesar vieţii sociale superioare dintre respectul de sine şi cel datorat aproapelui. Iubirea creştină apropie indivizii între ei fără a răpi niciunuia *conştiinţa misiunii şi răspunderii personale*. Ea rămâne elementul primordial al alcătuirii sociale superioare, deoarece datorită ei sociabilitatea nu intră în conflict cu nicio valoare individuală. Conflictul individ-societate se instaurează când societatea tinde să-şi fie autosuficientă şi să se erijeze ca scop în sine: atunci apare o stare de criză a vieţii sociale. Primejdia care expune individul, sub propriul mecanism al vieţii de relaţie, se află în tendinţa de confienţă a mecanismului social, lăsat prea mult să se extindă. Când instituţiile ajung să valoreze mai mult din punct de vedere tehnic decât spiritual, întreaga societate se mecanizează şi depersonalizează. Conform opiniei lui Stavila, aceasta, pusă în mişcare ca simplu mecanism de indivizi, foarte uşor se poate întoarce împotriva individului particular, mai ales când importanţa ei materială creşte. Originea conflictului se află, paradoxal, cum am afirmat, în societate, întrucât individul poartă societatea în profunzimile naturii lui spirituale şi nu o poate nega fără a se nega pe sine, în timp ce societatea gata realizată, manifestată ca produs material rămâne exterioară indivizilor. Triumful

BDD-A8111 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:58:59 UTC)

statului asupra societății, al maselor asupra elitelor conduce la corupția si dezagregarea socială. Pierderea independenței personale a fost un factor de disoluție istoric mult mai hotărâtor decât războiul. Sa nu uităm că Socrate, fin cunoscător al naturii umane, îi reproșa lui Gorgias, ca pe cel mai grav viciu, cultul statului și al forței brutale. Pentru cel dintâi, dincolo de consolidarea materială și legislativă a cetății stă întărirea ei morală prin temperanță și politețe; individul stăpân pe sine este mai prețios decât legile și instituțiile pentru bunul mers al societății. Secretul societăților patriarhal-eroice a presupus știința de a valorifica spontan dispozițiile psihice care facilitează aptitudinea socială a individului. Importanța acordată factorilor tehnic-materiali în defavoarea celor mentali și psihici echivalează cu ceea ce Spengler numea pe plan istoric, trecerea de la cultură la civilizație. A ieși din comun deosebindu-se printr-o trăsătură incomparabilă, unică – *a fi om de elită* – caracterizează fundamental persoana umană. Individul aspiră fără influențe exterioare spre singularitate și excepție, inegalitatea individului ca dispoziție de spirit precedă și condiționează inegalitatea socială.

> Paradoxul omului-masă e că, deși sau tocmai pentru că e prea lipsit de personalitate și prea puțin el însuși, e cel mai tentat de a se autoidolatriza și de a nesocoti la maxim realitatea drepturilor și meritelor altor persoane. În timp ce omul de elită, care iese cu totul din comun și ar avea cu ce să-și ajungă sieși, vede în persoana lui un punct de plecare pentru a păși mai departe în vederea atingerii unei ținte de expansiune și dăruire infinită (Micu Stavila 2006: 472).

Însuși spiritul democratic este tentat la origine spre respectul demnității personale a individului, pe lângă neconcordanța dintre drepturile sociale la egalitate și solidaritate și cele individuale la independență și libertate. Corupția sensului ideii de selecție și liberă circulație a elitelor a condus la o evoluție în sens contrar (regres), până la opoziția conceptelor de democrație și elită. Prin urmare, organizarea democrată a societății se confundă adesea cu negația superiorității personale. Totuși, rămân privilegii nesuprimate: nicicând inegalitatea capacității și meritului indivizilor împreună cu organizarea și stratificarea ierarhică a societății nu vor fi complet anihilate. Egoismul moral, solipsismul metafizic sunt caracteristicile mentale ale individului lipsit de *conștiința ireductibilității sale personale*. Omul egoist renunță la înalta viață personală înscriindu-se în situația umilitoare de a nu dispune de sine - între suflete de sclavi coeziunea și armonia interpersonală nu poate avea loc. Sclavul nu cunoaște prețul libertății și personalității, garanția oferită de iubire, de spiritul de ordine și respect al bunurilor și persoanei altuia în aspirația către o personalitate mai înaltă. O adevărată conștiință personală protejează omul de vanitate și mândrie. Umilința și datoria sunt spontane și firești omului ce merită roluri de seamă în dirijarea vieții sociale. Individul lipsit de libertate e și cel mai turbulent și anarhic, insolent, capricios și abuziv. Pentru a se evita ruina morală a individului și a societății, cel dintâi trebuie să rămână o ființă liberă.

Un ultim argument în favoarea primatului vieții personale față de cultul puterii impersonale a statului îl găsim în „conștiința nemuririi personale a individului" care îi induce omului ideea unei „răspunderi și misiuni supratemporale" (Micu Stavila 2006: 476) ce-i garantează prezervarea independenței. Ca persoană spirituală poate refuza identificarea cu „scopurile trecătoare ale puterii temporale". Însăși *conștiință a timpului*, omul se concepe pe sine ca sustras uzurii și curgerii acestuia, reglementându-și conștiința morală după comandamentele puterii divine.

BDD-A8111 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:58:59 UTC)

Menirea adevărată a individului devine în creştinism una de mântuire şi desăvârşire sufletească, nu doar instrument al puterii de stat. Superioritatea vieţii spirituale proclamate de creştinism se dovedeşte susceptibilă de importante consecinţe politice, deoarece asigurarea întâietăţii individualului şi a libertăţii personale însemna şi că „individul nu mai e dator să graviteze în jurul puterii de stat şi că statul trebuie să graviteze de acum încolo în jurul individului" (Micu Stavila 2006: 478). Odată cu inversarea raportului dintre stat şi individ, asistăm simultan la creşterea libertăţii personale şi a gradului de spiritualizare generală a societăţii.

4. Consideraţii finale

Viaţa individului, dovedindu-şi eficienţa prin chiar insuccesul regimurilor cantitativ-materiale, continuă a fi singura realitate. Agitaţia politică sterilă confirmă adevărul creştin al superiorităţii sociale şi morale a valorilor de răspundere şi iniţiativă a vieţii personale. Restabilind individului poziţia centrală în viaţa publică şi acordând libertatea materială şi spirituală întru dezvoltarea personalităţii, statul (viitorului) îşi va găsi echilibrul necesar subzistenţei proprii – conchidem împreună cu filosoful francez de origine română. Propunem următorul fragmentul ce poate fi considerat testament lăsat nouă, împreună cu reliefarea activităţii filosofice a lui Constantin Micu Stavila.

> A împrumuta cât mai puţin din afară şi a dărui cât mai mult din sine, a fi cât mai în acord cu unicitatea personală a fiinţei tale şi cât mai puţin supus influenţelor şi modelelor străine, a-ţi rămâne credincios ţie însuţi în mijlocul lucrurilor care se schimbă şi care încearcă să te atragă în vârtejul lor ameţitor, acesta e sensul nou, spiritual şi moral în care unitatea sufletească tinde cel mai mult să se realizeze. Simpla unitate organică de funcţiune, de structură şi de plan a corpului nu-i poate fi suficientă sufletului. Mai presus de unitatea exterioară şi gata făcută a unei forme, el pune elanul subiectiv care-i dă naştere, mai presus de actul sensibil care execută, el pune decizii şi intenţia care-l însufleţeşte, mai presus de forţa şi strălucirea vitală a unei simple voinţe de a fi, el pune gradul de libertate al acelei voinţe şi de dezinteresare spirituală a scopurilor pe care le urmăreşte. Totul se subiectivează şi se concentrează în adâncime în desfăşurarea vieţii sufleteşti… (Micu Stavila 2006, 387).

*

Constantin Micu Stavila (1914, Moineşti – 2003, Bucureşti), doctor în filosofie, profesor la Facultatea de Filosofie şi Litere şi Facultatea de Teologie din Bucureşti a publicat între 1934 şi 1945: *Sosirea Lavelor* şi *Psyche* (volume de versuri), *Die Relativität der Erkenntnis und das Suchen des Absoluten* (Leipzig), *Bibliographie der rumänischen Philosophie* (Kant-Studien, Heft 1-2, 1944), *Finalitatea ideală a existenţei umane* (teză de doctorat), *Homo ludens sau funcţiunea ideală a jocului şi rolul lui în naşterea culturii*, *Problema umanismului din punctul de vedere al spiritualităţii româneşti*, *Relaţia om-natură în concepţia românească asupra lumii*, *Concepţia poporului român despre dragoste*, *Originea creştină a problematicei filosofice moderne*, *Existenţă şi adevăr*, *Valoarea ontologică a cunoaşterii*. Scos din învăţământul universitar, arestat sub învinuirea de colaborare cu intelectuali din Occident, abia în 1969 la intervenţia lui Charles de Gaulle pleacă la Paris. Consilier cultural (Société de l`Histoire du Protestantisme

BDD-A8111 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:58:59 UTC)

Français), ține cursul de Filosofie și Apologetică Generală (Faculté de Théologie Protestante Paris, 1970-1075), moderează și organizează „mese rotunde" (Centre Culturel Américain) cu participarea lui: Paul Ricoeur, Gabriel Marcel, Jean Brun, Jean Wahl, André Dumas, Octavian Vuia, Pierre Emmanuel, Jacques Ellul, Gadamer. Face parte din Comisia de Filosofie (Centre National de la Recherche Scientifique, 1975-1980), colaborează la *Europa Liberă*. În Franța îi apar lucrările: *La Crise de l'idéologie industrielle de la Science*, *L'Appel Libérateur de l'Espace* și *La Revolte contre la nouvell trahison des Ceres du XX*^{e} *siècle*, *Trente ans aprés Yalta*, *Un coup de théêtre philosophique (La consérvation spirituelle de l'homme nue et sans masque technologique)*, *Le droit à la différence*, *Vers un nouvel art de penser et de vivre*, *Le Manifeste Poétique de l`Humanisme Roumain*, *L`avenir de la Roumanie à l'avant-garde de l'histoire*; iar postum *Descoperirea vieții personale*.

Bibliografie

Hegel 1965: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologia spiritului*, București, Academia R.S.R.

Kant 1995: Immanuel Kant, *Critica facultății de judecare*, București, Editura Trei.

Kant 1998: Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, București, Editura IRI.

Micu Stavila 1943: Constantin Micu Stavila, *Finalitatea ideală a existenței umane*, București, Casa Școalelor.

Micu Stavila 1945: Constantin Micu Stavila, *Existență și Adevăr. Esseuri*, București, Editura „Bucovina" I. E. Torouțiu.

Micu Stavila 2006: Constantin Micu Stavila, *Descoperirea vieții personale*, București, Paideia.

Platon 1998: Platon, *Dialoguri*, București, Editura IRI.

Swidler 2002: Leonard Swidler, *După absolut – viitorul dialogic al reflecției religioase*. Cluj-Napoca, LIMES.

Constantin Micu Stavila: Is There a Conflict between Individual and Society?

Starting from the high valuation and the cooperation of Hans-Georg Gadamer, Gabriel Marcel, Paul Ricoeur, Jean Wahl, Pierre Emmanuel, Ion Petrovici, Dimitrie Gusti, Horia Vintilă, Octavian Vuia and Mircea Eliade, on the one hand, and Constantin Micu Stavila, on the other hand, we have been tried to develop a piece of research on the philosophical work and the life of the latest thinker herein mentioned. We aim to articulate a possible response around the question about the conflict between individual and society, according to the Romanian-French philosopher. Once the origin of such a situation detected, it could reveal us the reality or the falsehood of a radical breaking off between human being and the world, generally. By identifying the causes and conditions that promoted both the appearance and the relatedness between them, also by analysing the relation between the elite man and the mass man, as well the vices of the "impersonalist" metaphysical theories, we can bring out a plus of clarity in tackling with various relationships occured among the individual, inner self, fellow creatures and God. Eventually, we reach the idea of living in harmony, with dignity and humanness, according to the "testament" of Constantin Micu Stavila.

BDD-A8111 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:58:59 UTC)