

**UNIVERSITATEA „BABEȘ-BOLYAI”
CLUJ-NAPOCA
FACULTATEA DE ISTORIE ȘI FILOSOFIE
ȘCOALA DOCTORALĂ DE RELAȚII INTERNAȚIONALE ȘI
STUDII DE SECURITATE**

***CONCEPȚII FILOSOFICE DESPRE MUNCĂ*
REZUMATUL TEZEI DE DOCTORAT**

**Conducător științific:
Prof. Univ. Dr. LIVIU-PETRU ZĂPÂRȚAN**

**Doctorand:
CHICIUDEAN REMUS**

**CLUJ-NAPOCA
2015**

CUPRINS

INTRODUCERE

	5
<i>CAPITOLUL I Libertate și egalitate versus muncă și/sau activitate în filosofia aristoteliană</i>	9
1. <i>Semnificația libertății în contextul activității cetățeanului în spațiul polisului</i>	9
2. <i>Timp liber versus muncă/activitate</i>	15
2.1 <i>Despre joc – repaus/timp liber în educație</i>	18
2.2 <i>Timpul liber și virtutea omului de treabă și a cetățeanului bun</i>	20
3. <i>Virtute (virtuți) versus muncă/activitate</i>	28
3.1 <i>Prietenie versus muncă/activitate</i>	28
3.2 <i>Justiție/dreptate/echitate versus muncă/activitate</i>	37
3.3 <i>Egalitate versus muncă/activitate</i>	40
4. <i>Organizarea cetății versus muncă/activitate</i>	44
5. <i>Educație versus activitate/muncă</i>	45
6. <i>Economie domestică versus activitate/muncă</i>	46
7. <i>Constituție (guvernământ) și cetățenie versus activitate/muncă</i>	60
7.1 <i>Constituție (guvernământ) versus activitate/muncă</i>	60
7.2 <i>Cetățenie versus activitate/muncă</i>	67
8. <i>Concluzii</i>	70
<i>CAPITOLUL II Munca în ansamblul activităților umane în concepția arendtiană</i>	74
1. <i>Vita activa: muncă, lucru și acțiune</i>	74

1.1 <i>Vita activa și „tradiția”</i>	75
1.2. <i>Categoriile „umane” asociate activităților din vita activa</i>	82
1.3 <i>Domeniul public. Domeniul public și domeniul privat</i>	86
1.4 <i>Elementele și ordinea ierarhică din vita activa. Condiția umană versus natura umană</i>	89
2. <i>MUNCA (labor eng.): activitatea de a munci; animal laborans</i>	90
2.1 <i>Antichitatea clasică și munca</i>	91
2.2 <i>Epoca modernă și munca</i>	93
2.3 <i>Diviziunea muncii și specializarea lucrului</i>	94
2.4 <i>Muncă și consum</i>	95
2.5 <i>Munca și acțiunea</i>	97
2.6 <i>„Munca liberă”</i>	98
2.7 <i>Concluzii</i>	100
3. <i>LUCRUL (work-engl.): activitatea de a lucra; homo faber</i>	101
3.1 <i>Durabilitate, reificare și permanența lumii (în lucrarea artistică)</i>	102
3.2 <i>Dihotomia instrumentalității</i>	103
3.3 <i>Concluzii</i>	108
4. <i>ACȚIUNEA- activitate umană fundamentală</i>	110
4.1 <i>Acțiunea este forma cea mai înaltă a activității umane</i>	110
4.2 <i>Problema identității, „individualității” și unicității acțiunii</i>	112
4.3 <i>Acțiunea în gândirea greacă și modernă</i>	114
4.4. <i>Problema morală a acțiunii</i>	121
4.5. <i>Concluzii</i>	122
5. <i>Critica teoriei arendtiene în domeniul activității umane</i>	125

6. Comentarii și concluzii	129
CAPITOLUL III Concepții actuale despre muncă	132
1 Munca în concepția aristoteliană și arendtiană a activității umane și transpoziția acesteia în gândirea occidentală	132
2 Munca – model cultural în filosofia occidentală (comunitară) a muncii	137
2.1 Curentele politice determinante în filosofia Uniunii Europene în domeniul muncii (neoliberalismul și social-democrația)	139
2.2 Literatura „științifică”: o abordare pragmatică a muncii	150
2.3 Normativism și juridificare în dreptul comunitar al muncii. Reflexivitatea dreptului (muncii) și a sistemului social.	156
3. Concluzii	162
CONCLUZIILE TEZEI DE DOCTORAT	165

CONCEPȚII FILOSOFICE DESPRE MUNCĂ

Concepte cheie: paradigma muncii în ansamblul activităților; paradigma libertate muncă/activitate umană; paradigma virtute muncă/activitate umană; relația stăpân sclav; autoritate, comandă /supunere; munca semnifică sclavie sau sclavie limitată; munca și „cetățeanul”; domeniul treburilor omenești-sfera libertății; libertatea ca alchimie; muncă, lucru și acțiune; „vita activa”; „condiția umană”; „*animal laborans*”, „*homo faber*” „oamenii acțiunii”; libertatea ca acțiune; munca: model cultural în gândirea occidentală; individul: „*rational chooser and entrepreneur*”.

Diversele sisteme filosofice au încercat să plaseze *munca* într-o anumită ierarhie a activităților omenești, iar traseul parcurs de la cea mai umilă poziție până la cea mai înaltă poziție (și invers) ține de argumentație, de interpretare, de prejudecată, de „specia” dominantă în societate, de „valorile” (politice, sociale, economice, legale) dezirabile. Pe de altă parte (dintr-o altă perspectivă), plasarea muncii pe o anumită poziție este rezultatul unor evenimente extraordinare, în realizarea și desfășurarea cărora „conflictul” joacă un rol important (dintre vechi și nou, social și politic, dintre valori, „categorii umane”). Schimbarea de paradigmă obiectiv/subiectiv, obiect/subiect este o altă modalitate de abordare, interpretare și calificare a muncii. Dintr-o altă perspectivă, aproape fiecare sistem filosofic în parte încearcă să ne convingă care este „cea mai umană” dintre diversele activități omenești, iar „munca” joacă de multe ori un rol dominant sau cel puțin important în această paradigmă, începând cu epoca modernă. Dacă acceptăm această *paradigmă a ierarhiei activităților* (non-activităților) și capacităților omenești atunci următoarea afirmație ar trebui să fie adevărată: „*A venit timpul să muncim, să lucrăm, să gândim, să acționăm, să contemplăm*” sau „*Este un timp pentru muncă, pentru lucru, pentru gândire, pentru acțiune, pentru contemplație*” (ș.a.) sau oricare altă succesiune a acestora (ca și cum acestea s-ar exclude în mod fundamental).

Am ales pentru tema de cercetare două concepții asupra muncii și activității umane care, în aparență, sunt diametral opuse: una este reprezentată de gândirea marelui filosof *Aristotel*

(considerat de mulți autori ca părintele filosofiei politice occidentale) aparținând Antichității clasice; cealaltă este reprezentată și structurată în teoria politică a *Hannei Arendt*, atât de criticată pentru caracterul ei „arhaic” și lipsit substanță, întemeiată pe o ierarhie a activităților din *vita activa* (muncă, lucru și acțiune) de origine aristoteliană, dar în aceeași măsură apreciată pentru originalitatea și magnitudinea efortului ei în a contrui o „*teorie comunicativă a acțiunii*” (ca activitate umană fundamentală)

Deasemnea am încercat să realizez o transpoziție a gândirii aristoteliene și a celei arendtiane în gândirea occidentală actuală (inclusiv în cea comunitară) a muncii și activității umane.

Am considerat că pentru scopul cercetării noastre este necesară o *analiză conceptuală și sintetică* a operei aristoteliene și celei arendtiane din perspectiva activității umane, dar și a principalelor direcții din gândirea politică, „științifică” și normativă occidentală (comunitară) în domeniul muncii. În unele situații am utilizat o dialectică diferențială în sfera activității umane (poate regresivă într-un anumit sens) – prin analizarea argumentelor contradictorii (din opera celor doi autori și a celor exprimate în literatura de specialitate) în scopul descoperirii sensului, inițial, original, dar și unele elemente de noutate, după două milenii de interpretări și critici ale operei aristoteliene.

Ceea ce am urmărit în cercetarea doctorală a fost să descopăr nu ceea ce este munca în sine, ci care este semnificația ei în ansamblul activităților umane, modul în care ea obturează sau trimite în „anonimat” alte activități, „sensul” și „valoarea” libertății în contextul muncii și activității umane ca întreg. Din acest punct de vedere „rezultatele” cercetării sunt limitate și condiționate de modalitatea de abordare a muncii (ca activitate umană în ansamblul activității/activităților umane) și de sistemele de gândire supuse analizei, unul reprezentat de Aristotel, celălalt de „teoreticianul politic” Hannah Arendt¹. Însă, excursul în gândirea occidentală actuală și, în principal, în cea comunitară (reprezentată de Uniunea Europeană) a muncii și încadrarea acesteia în paradigma aristoteliană a muncii activității umane sau în cea arendtiană, oferă o perspectivă oarecum neașteptată asupra semnificației, poziției și rolului muncii (ca activitate umană fundamentală) în ansamblul activităților umane.

¹ Hannah Arendt s-a autodefini în repetate rânduri ca teoretician politic, refuzând sintagma de „filosof politic”.

Capitolul I

Incursiunea în gândirea aristoteliană a activității umane se întemeiază pe două opere importante „*Politica*”² și „*Etica Nicomahică*”³. *Politica* - îndrumar al cetățeanului virtuos în „domeniul treburilor omenești”, al activității sale în calitate de aparținător și constituent al polisului; *Etica Nicomahică* –îndrumar etic și moral pentru individ în sfera activității omenești și, în special, pentru cetățean (adevăratul cetățean, cetățeanul virtuos) și activitatea sa în cadrul polisului.

Formularea unor întrebări referitoare la muncă/activitate umană în filosofia aristoteliană este un demers sintetic necesar: Care este concepția aristoteliană asupra muncii și acțiunii ca activitate umană? Se poate face și o altă distincție în sfera activității umane: muncă, lucru și acțiune (așa cum a fost sugerată de H. Arendt)? Există un „dispreț” al lui Aristotel față de muncă (și în special față de munca servilă în diversele sale forme: sclav, meșteșugar, muncitor)? Dacă munca și cei care muncesc sunt demni de dispreț atunci cum poate fi „virtuos” timpul liber al cetățeanului, obținut prin munca unor astfel de „unelte” sau „indivizi”? Dacă sclavul este o „unealtă” (chiar neînsuflețită) atunci o unealtă poate fi apreciată din perspectiva virtuții? Cum poate accepta un cetățean virtuos munca unei „unelte însuflețită” lipsită de virtute? Activitatea desfășurată de cetățean în sfera privată este „muncă” sau „acțiune” sau nici una nici alta, este un alt tip de activitate?

Timpul liber al cetățeanului (ce rezultă din eliberarea acestuia de muncă) este un scop în sine, constituie adevărata libertate? Sau este doar a precondiție a adevăratei libertăți, a activității desfășurată de cetățean în polis?

În final, munca semnifică lipsa de libertate (este incompatibilă cu virtutea în general) în timp ce activitatea cetățeanului reprezintă adevărata libertate (și alte valori ce pot fi atașate

² Aristotel, *Politica*, Editura Antet, Oradea, 1999 (Această ediție actualizează lucrarea *Politica* apărută la Editura Națională în anul 1924, traducere de El. Bezdechi). Pasajele și citatele din *Politica* lui Aristotel, inclusiv succesiunea și titlurile CĂRȚILOR și a paragrafelor sunt conforme cu această ediție; Aristotel, *Politica*, Ediția a II-a, revăzută, Editura Univers Enciclopedic Gold, București, 2010 (Traducere, comentarii, note și index Alexander Baumgarten)

³ Aristotel, *Etica Nicomahică*, Ediția a II-a, Edit. Iri, București, 1998, (traducerea Stela Petecel). Pasajele și citatele din *Etica Nicomahică* sunt conforme cu această ediție.

activității cetățeanului virtuos: egalitate, dreptate/justiție, binele comun/fericirea), libertatea în formă pură?

La multe dintre aceste întrebări răspunsul va fi unul va fi unul direct, fără echivoc, la altele va fi subînțeles, iar unele își vor păstra caracterul lor interogativ.

Concepția aristoteliană asupra muncii și activității cetățeanului, și transpunerea libertății în această paradigmă, presupune o trecere atentă prin filosofia politică și etica aristoteliană, care nu se întemeiază exclusiv pe dialectica stăpân sclav (o interpretare unilaterală, univocă) sau pe semnificația politică a activității cetățeanului (acțiune), ci dimpotrivă, trebuie să fie abordată pe mai multe planuri ce includ printre altele cetățenia, economia domestică (inclusiv relația stăpân sclav), prietenia, justiția/dreptatea/echitatea, egalitatea, educația, binele absolut (suprem)-fericirea, virtutea în general organizarea „urbană” și organizarea politică a cetății (Constituție/guvernământ).

Pentru Aristotel munca nu este și nu poate fi un scop în sine, scopul muncii este repausul în aceeași măsură în care scopul războiului este pacea. Dacă munca ar fi un scop în sine cum am identifica, virtutea, binele, frumosul cu „activitatea” unei unelte însuflețite sau cu poziția „servilă” a omului (meșteșugarului, muncitorului) supus necesității vieții, prins în ciclul nesfârșit al muncii.

În mod similar, timpul liber nu este un scop în sine, prilej de trândăvie, lenevie sau sporovăială, ci este un mijloc *în vederea realizării unui scop superior, activitatea în calitate de cetățean.*

În consecință, *timpul liber pentru cetățean nu înseamnă inactivitate*: timpul liber va fi folosit de cetățean pentru *însușirea virtuții* (în toate formele sale), pentru a se ocupa cu *afacerile publice* și pentru *activitățile din Piața Publică (Libertății)* inclusiv *exercițiile gimnastice*⁴.

Timpul liber (repausul) nu *presupune ieșirea din scenă a individului* (inactivitate), ci dimpotrivă, permite (obligă) *intrarea acestuia în domeniul (teritoriul, am dorit să utilizez „spectrul”) virtuții* (însușire și exercitare) și *al afacerilor publice*, a vieții active social-politic, și în consecință, *transformarea individului din simplu cetățean (pasiv) și/sau din om de treabă/om*

⁴ Aristotel, Politica, Despre republica ideală, cap.XI §2 pag. 140

cinstit (care are virtutea specifică omului de treabă/ omului cinstit/cetățean pasiv) în *cetățean activ* (care dobândește virtutea politică). *Intrarea pe teritoriul virtuții și al afacerilor publice* (al cetățeniei active) este (trebuie să fie) favorizată de legiuitor, de educație și de activitatea „privată” a individului (activitatea domestică și cea vocațională-virtutea particulară).

Aristotel a realizat o conexiune între virtute și muncă/activitate, activitate/muncă. Astfel, spre exemplu *prietenia* este un indicator important al naturii și structurii raporturilor umane, al interdependențelor corelate acesteia referitoare la dreptate, egalitate, libertate (sau „un fel de” dreptate, egalitate, libertate în prietenii mai puțin virtuozitate), inclusiv a modului de distribuire a lor.

În numele nobleții prieteniei sunt posibile și anumite *abateri de la normele stricte ale virtuții*: „Este cu puțință, fără a te degradiune a, a face pentru tine, pentru *amicii tăi*, sau cu un gând virtuos, *cutare lucru*, care făcut astfel *nu este deloc nevrednic* de un om liber, dar care, *făcut pentru străini*, te coboară la *mercenar și la sclav*”⁵. Astfel, chiar o *muncă servilă* sau „liberală”(meseriaș, meșteșugar, artist, etc), dacă este prestată în *numele prieteniei, nu este contrară virtuții*, iar educația pentru îndeletnicirile „liberale” și „servile” este utilă dacă nu va „tinde să facă meșteșugari din aceia care le practică”⁶.

Această asociere a prieteniei cu activitatea umană și munca, în special, arată importanța prieteniei în rețeaua relațiilor umane și potențarea pe care această virtute o aduce unor interpretări și argumente mai dure referitoare la condiția umană a muncii. Interesante pentru noi sunt speciile (și formele/variațiile acestora) de prietenie bazate pe virtute și pe utilitate (comunitate, interes, reciprocitate) pentru că munca în aceste situații nu este supusă vreunui „absolutism” moral.

Pentru Aristotel *vita activa* înseamnă activitate umană în toate formele sale („e o mare greșală să se prefere inacțiunea în locul acțiunii, căci fericirea nu este decât în activitate”⁷), iar activitatea cetățeanului în cadrul *polis*-ului: participarea la activitățile din Piața Publică, însușirea virtuții, preocuparea pentru afacerile publice, ocupă poziția cea mai înaltă într-o ierarhie a activităților umane.

⁵ Aristotel, Pol., Despre educație, Cap.II §2, pag.159

⁶ Aristotel, Pol., Despre educație, Cap.II §1, pag.158

⁷ Aristotel, Politica, Despre republica ideală, cap.III §2 pag. 121

Este adevărat că pentru Aristotel munca nu a fost niciodată o activitate capabilă să producă *virtute cetățenească* (activitatea stăpânului în administrarea sclavilor sau munca servilă ori cea supusă necesității) și nu a fost asociată cu acele „calități” care caracterizau adevăratul cetățean și nu a transformat munca într-un model cultural al cetății.

Capitolul II

O incursiune cu adevărat extraordinară, originală, în domeniul activității umane: muncă, lucru și acțiune, în ceea ce a primit semnificația de *vita activa*, este realizată de H. Arendt în sa lucrare *Condiția umană*⁸.

Această distincție are la bază o incursiune („conceptual analitică”) în gândirea politică și filosofică universală a activităților umane, începând cu filosofia presocratică și terminând cu epoca modernă. Arendt nu este un simplu observator al activităților din *vita activa*. Dimpotrivă, autoarea își realizează propria agendă și expune (uneori poate într-o manieră criptică) propria „filosofie” în domeniul treburilor omenești.

În capitolul „Munca” H. Arendt explorează rădăcinile „tradiționale”, filosofice și lingvistice, ale distincției *distincției dintre muncă și lucru*⁹ și îi critică pe acei autori „moderni” care au pierdut (înlăturat, ignorat) în discursul lor această distincție (în special pe K. Marx și A. Smith, dar și J. Locke¹⁰ într-o anumită măsură).

Animal laborans este omul muncii, înlănțuit în „activitatea muncii” este „animal” și nu „homo” la fel ca (homo faber) pentru că: „este adevărat că folosirea cuvântului "animal" în

⁸ Hannah Arendt, *Condiția umană*, Editura Idea Design&Print, Cluj-Napoca, 2007 Traducere de Claudiu Vereș și Gabriel Chindea după *The Human Condition*. University of Chicago Press, Chicago, 1958). Citatele din text sunt după traducerea în limba română a lucrării, iar traducătorii merită mulțumiri pentru efortul depus. Pentru originalitatea textului au fost luate în considerare și cele două ediții în limba engleză: Hannah Arendt, *The Human Condition*. University of Chicago Press, Chicago, 1958; Hannah Arendt, *The Human Condition*. University of Chicago Press, Chicago & London, 1998, Second edition (Introduction by Margaret Canovan)

⁹ Arendt afirmă că: „Distincția pe care o propun între muncă [labor] și lucru [work] este neobișnuită. Evidența ei fenomenală este prea izbitoare pentru a putea fi ignorată, dar, cu toate acestea, istoric vorbind, dacă lăsăm la o parte câteva remarci răzlețe, care, în plus, nu au fost nicicând dezvoltate nici chiar în teoriile autorilor lor, nu există aproape nimic care să o susțină, nici în tradiția premodernă a gândirii politice, nici în marea masă a teoriilor moderne despre muncă. H. Arendt, op. cit., pag. 69

¹⁰ Totuși în secțiunea introductivă a capitolului „Munca” este utilizată distincția lui Locke „MUNCA TRUPULUI NOSTRU ȘI LUCRUL MĂINILOR NOASTRE”, Second Treatise of Civil Government, secțiunea 26; pornind de la distincția grecească dintre meșteșugar (*cheirotechnês*) și sclavi și animale (*tô sômati ergazesthai*) op.cit. pag. 69-70 .

conceptul *animal laborans*, spre deosebire de foarte discutabila întrebuințare a aceluiași cuvânt în termenul *animal rationale*, este pe deplin îndreptățită”; „Animal laborans nu este, într-adevăr, decât una, în cel mai bun caz cea mai înaltă, dintre speciile animale care populează pământul”.¹¹ Animal laborans este condus numai de procesul biologic al vieții și este total subordonat acestuia.¹²

Munca este liberă nu individul supus necesității. Libertatea de mișcare, libertatea de a desfășura activități economice și inviolabilitatea persoanei nu semnifică altceva decât capacitatea (posibilitatea) individului de a-și „organiza” necesitatea.

Dacă munca și *animal laborans* ar ocupa un rol primordial în *vita activa* atunci ne-am confrunta cu o multitudine de pericole:

- pierderea individualității și a identității;
- valorile sociale dezirabile sunt uniformitatea și conformismul social nu egalitatea (cu nimic diferite de mâncatul și băutul în comun);
- nivelarea tuturor activităților umane* „la numitorul comun al asigurării necesităților vieții și al întreținerii abundenței”;
- caracterul universal „devorant al vieții biologice”, specific unei „societăți de muncitori” deghizată într-o „societate de consumatori” „liberă să consume întreaga lume”;¹³
- caracterul fundamental antipolitic al „unificării celor mulți într-unul singur” (situație cu nimic diferită de cea a despotului: singularitate și necesitate);¹⁴
- pretenția lui *animal laborans* (cu inaptitudinea lui pentru diferențiere și deci pentru acțiune și vorbire) de a ocupa spațiul public și de a primi o anumită identitate vizuală în acest spațiu (*sans-culotte, o insingnă, un stindard, costum negru și cămașă albă*) pentru a câștiga „o distincție proprie, iar distincția a fost îndreptată împotriva tuturor celorlalți”;¹⁵
- invadarea domeniului public de domeniul social (a spațiului libertății de spațiul necesității);

¹¹ H. Arendt, op. cit., pag. 73

¹² „*Animal laborans*, condus de nevoile corpului său, nu își folosește liber corpul, așa cum *homo faber* își folosește mâinile, uneltele sale primordiale, și acesta este motivul pentru care Platon a sugerat că muncitorii și sclavii nu sunt numai supuși necesității și incapabili de libertate, ci sunt de asemenea inapți să își stăpânească partea "animală" dinăuntrul lor.”: H. Arendt, op. cit., pag. 100

¹³ H. Arendt, op.cit., pag. 110

¹⁴ H. Arendt, op.cit., pag. 183

¹⁵ H. Arendt, op.cit., pag. 181

- „inexplicabila” victorie a lui *animal laborans* în *vita activa*;

- „pretenția universală” a lui *animal laborans* „la fericire și nefericire larg răspândită în societatea noastră” și posibile numai „într-o societate a muncii care nu are destulă muncă care să o mențină satisfăcută”¹⁶.

Lucrul este activitatea care îl face pe om să se simtă acasă în această lume, o lume artificială, construită/fabricată de el, dar durabilă.

Homo faber prin „lucrul mâinilor noastre” „fabrică varietatea cu adevărat nesfârșită de obiecte al căror ansamblu îl constituie artificialul uman”. Aceste „**obiecte de întrebuințare**” pentru Locke semnifică *durabilitate*, necesară pentru „întemeierea proprietății”, pentru Adam Smith sunt ‘*valoarea*’ necesară „în piața de schimb”, pentru Marx semnifică „dovada productivității” - „piatra de încercare a naturii umane”.¹⁷ Mâinile sunt instrumentele primordiale ale lui *homo faber*.¹⁸

Lucrul, activitatea lui *homo faber*, se diferențiază în ansamblul activităților umane numai dacă „artificialul uman” „devine casă pentru oamenii muritori” și „depășește atât pura funcționalitate”... „cât și pura utilitate a obiectelor produse pentru întrebuințare”. În acest fel, această casă - artificialul uman, dobândește „stabilitate” și „durabilitate” ce „va rezista și va supraviețui mișcării mereu schimbătoare a vieții și a acțiunilor oamenilor”,¹⁹ iar în permanența lucrării artistice vom găsi forma sa cea mai înaltă de manifestare.

Pericolele ca *lucrul și homo faber* să urce pe o poziție dominantă în *vita activa*:

-intropatia „reificării” (transpunerea „exacerbată” a eului în obiectele exterioare): această viziune este una de inspirație modernă din teoriile filologiei muncii;

-utilitarismul consecvent a lui *homo faber* poate institui lipsa de sens („utilitatea instituită ca sens ajunge să genereze lipsa de sens”);²⁰

-„devalorizarea tuturor valorilor” prin pretenția lui *homo faber* ca utilitatea și folosul, criteriile fabricării și producerii să devină criteriile (la producerea) acestei lumi;

- *homo faber* ca „măsură a tuturor lucrurilor”: „cert este că măsura nu poate fi ... instrumentalismul utilitarist al fabricării și al utilizării”;²¹

¹⁶ H. Arendt, op.cit., pag. 112

¹⁷ H. Arendt, op.cit., pag. 115

¹⁸ H. Arendt, op.cit., pag. 141

¹⁹ H. Arendt, op.cit., pag. 144-145

²⁰ H. Arendt, op.cit., pag. 129

-pericolul ca violența inerentă fabricării și producerii de către *homo faber* să nu se transforme în violența acestei lumi;

-creatorul (violent) artificialului uman, al acestei lumi, se poate transforma în „distrugătorul” ei „Singur cu imaginea viitorului său produs, *homo faber* este liber să producă și, tot așa, aflându-se singur în fața lucrării mâinilor sale, este liber să o distrugă.”; „și asta nu doar pentru că este - sau se pretinde a fi - stăpânul întregii naturi, ci pentru că își este propriul stăpân și stăpânul faptelor sale”²².

Acțiunea este analizată, în principal, ca activitate umană fundamentală (una dintre cele trei care compun *vita activa*) și a condiției umane asociate acesteia-pluralitatea și, în subsidiar, din perspectiva implicațiilor politice ale acțiunii, numai în măsura în care de această activitate pot fi „atașate” anumite „valori” sau „calități” (libertate, egalitate, eventual dreptate).

Acțiunea este forma cea mai înaltă a activității umane, iar distinctivitatea ei, pluralitatea (condiția acțiunii umane- „acțiunea este singura care nu poate fi nici măcar imaginată în afara societății oamenilor”) îi conferă statutul de „prerogativa exclusivă a omului” pentru că „nici animalul, nici zeul nu sunt capabili de acțiune, și numai acțiunea depinde în întregime de prezența constantă a celorlalți”²³.

Pentru Arendt acțiunea, ca activitate umană fundamentală, primește însă sensul său original de activitate specifică existenței politice a individului și posedă anumite caracteristici ce o individualizează în *vita activa*: singura activitate care se petrece de-a dreptul între oameni; pluralitatea este condiția acțiunii umane și o *conditio per quam* a oricărei vieți politice; reprezintă un nou început și corespunde condiției umane a natalității.

Dacă ar fi să parafrazăm ideea fundamentală a lui Marx „Munca a creat omul” aceasta ar putea fi exprimată din perspectivă arendtiană astfel: „*Acțiunea creează oamenii*” pentru că pluralitatea-condiția umană a acțiunii (care corespunde „faptului că oamenii, nu Omul, trăiesc pe pământ și populează lumea”), are aptitudinea (nelimitată, infinită) de a actualiza și re-creea individul (dar numai alături și împreună cu ceilalți) și își are sursa în fiecare nou început (în condiția umană a natalității), în fiecare generație.

²¹ H. Arendt, op.cit., pag. 145

²² H. Arendt, op.cit., pag. 121

²³ H. Arendt, op.cit., pag. 25

Desigur, Arendt insistă în a explica semnificația acțiunii din perspectiva implicațiilor sale politice, în termeni de „activitate politică pură”, însă înțelesul ei de „activitate umană fundamentală” nu poate fi neglijat.

În primul rând, în comparație cu munca și într-o anumită măsură cu lucrul, *acțiunea este activitatea „umană” prin excelență*, este cea care conferă individului, în cel mai înalt grad, statutul de „uman”, cea care îl diferențiază de alte specii care populează Pământul (cum pentru Adam Smith trocul, schimbul este activitatea umană prin excelență, cea care ne diferențiază de alte specii animale).

Este singura activitate care poate fi imaginată numai în prezența celorlalți, împreună și alături de ceilalți „fără încrederea în acțiune și în vorbire *ca mod de a fi împreună*, nici realitatea eului individual, a identității individului, nici realitatea lumii înconjurătoare nu pot fi stabilite cu deplină certitudine”²⁴. Ea nu este posibilă în „izolare” așa cum sunt posibile munca și lucrul, chiar dacă mai mulți muncesc împreună „ei muncesc toți ca unul”

Acțiunea (activitate umană fundamentală) creează (fără a fi un scop) o rețea de relații umane (în sensul propriu al cuvântului inter-est care se întinde între ei) și un spațiu propriu acesteia, care nu au nimic în comun cu ‘necesitatea’, ‘vulgaritatea’, ‘valorile’ și ‘virtuțile’ relațiilor sociale și a domeniului social sau cu ‘productivitatea’ și ‘utilitarismul’ pieței de schimb . În această rețea și în acest spațiu nici unul nu este stăpân și suveran, toți sunt liberi și egali în diferența lor unică.

Este activitatea prin care „oamenii actualizează datul pur pasiv al ființei lor”. Simțul omenesc al realității impune această actualizare prin intermediul activității (activităților) care există în realitatea pură, iar „simțul comun” este unitatea de măsură a realității, motiv pentru care „ocupă o poziție atât de înaltă în ierarhia calităților politice”²⁵. Pe de altă parte, „actualizarea” este doar unul dintre motivele pentru care acțiunea ca activitate umană ocupă (sau ar trebui să ocupe) poziția cea mai înaltă în ierarhia activităților umane (fără a lua cu necesitate în considerare conotațiile pur politice ale acțiunii ca activitate umană).

²⁴ H. Arendt, op.cit., pag. 173

²⁵ H. Arendt, op.cit., pag. 173

Acțiunea are ea însăși aptitudinea de a lupta împotriva propriilor neputințe și neajunsuri și se întemeiază pe un „cod moral” propriu: leacul împotriva ireversibilului este facultatea iertării, iar împotriva neprevăzutului procesului declanșat prin acțiune vine din capacitatea de a face și a ține promisiuni.²⁶

Cu certitudine pentru H. Arendt acțiunea ca activitate umană fundamentală are esențialmente o semnificație politică pentru că *acțiunea și vorbirea* („Făptuirea de fapte mari și rostirea de vorbe mărețe”) se măsoară în capacitatea de a reprezenta un „nou început”, de a înfățișa individul în unicul spațiu al libertății și egalității (spațiul public), de a forța limitările și constrângerile de orice fel, în posibilitatea de a evada din conformitatea, uniformitatea și necesitatea vieții (asociată muncii și lui *animal laborans*), din instrumentalismul utilitar și „condiția lipsei de sens” „într-o lume determinată de categoriile de mijloc și de scop” (asociată lucrului și lui *homo faber*), pentru a produce „povestiri pline de semnificație” (pentru individ, dar mai cu seamă pentru „lumea” în care acționează.

În „*Condiția umană*” Arendt prezintă ceea ce poate fi numită o teorie contrastivă a libertății și ne învață despre importanța libertății politice pozitive²⁷: „Consacrat dezbaterii, deliberării și deciziei asupra afacerilor comune de către cetățeni, domeniul public (*public realm*) a fost un spațiu al libertății pozitive fabricat de om (man-made/creat artificial)”²⁸

Dacă ar fi să definim teoria politică a Hannei Arendt, în termenii utilizați de autoare, atunci ea este o *teorie politică a pluralității umane*, a celor care își exprimă, manifestă și actualizează individualitatea împreună prin acțiune și vorbire, într-un spațiu al libertății (al libertății prin „excelență”) și egalității (inegalilor, sau mai precis a celor care nu sunt identici),

²⁶ „Cele două posibilități formează un tot, în măsura în care una dintre ele, *iertarea*, servește la ștergerea faptelor trecutului, ale cărui "păcate" atârnă precum sabia lui Damocles deasupra fiecărei noi generații, iar cealaltă, *legarea prin promisiune*, servește la stabilirea, în oceanul de nesiguranță care este prin definiție viitorul, a unor insule de certitudine rară fără de care nici chiar continuitatea, nemaivorbind de durabilitatea de orice fel, nu ar fi posibilă în relațiile dintre oameni.” H. Arendt, op.cit., pag. 195.

²⁷ „As she writes in her essay “What is Freedom?” Men are free as long as they act, neither before nor after; for to be free and to act are the same.” Dana Villa, PUBLIC FREEDOM, pag. 339

²⁸ Dana Villa, op.cit., pag. 339; În același context „ According to Arendt, freedom — considered as a tangible, worldly reality — was experienced by the ancients whenever they entered the assembly or conversed in the agora. These were public spaces predicated upon the equality of citizens. Such civic equality was an equality of peers, and — as such — stood in the sharpest possible contrast to the (seemingly natural) hierarchy that pervaded the private or household realm”.

acolo unde indivizii înzestrați cu „facultatea iertării” și „capacitatea de a face și de a ține promisiuni” produc un nou început și povestiri pline de semnificație.

Dar să nu uităm că „acțiunea politică” (ca activitate umană fundamentală; chiar dacă o calificăm „cea mai...”, „singura...”, „unica...” și o asociem cu atribute ca: uman-umană/libertate/egalitate) este încadrată într-o rețea mai largă de activități umane: *vita activa* (muncă, lucru și acțiune).

Atunci când parcurgi argumentele critice la adresa teoriei arendtiane ai impresia unei defocalizări (dacă îmi este permis un termen tehnic și poate ușor inadecvat) a discursului ideatic. Ar trebui să privești trei probleme în același timp, numai că una pare mai strălucitoare, îți atrage privirea și te îndeamnă să sa-i acorzi cea mai mare atenție. Dar, Arendt acordă un spațiu amplu și muncii sau lucrului, ca activități umane fundamentale în *vita activa*, pentru că: *fără muncă am fi „ZEI” pe acest pământ* (nu simple „ființe” sau o „specie” între altele, care populează Pământul și luptă pentru „supraviețuirea individuală” și „viața speciei”); *munca a fost trimisă de Zei ca o pedeapsă pentru oameni și ca toate celelalte rele a ieșit din cutia Pandorei* sau ca un mijloc de mântuire pentru păcatele acestei lumi și/sau săvârșite în această lume); *fără lucru am fi străini* în această lume (am fi lipsiți de apartenența la lume și nu ne-am diferențiat cu nimic de alte specii). ***Este adevărat că numai acțiunea ne face să fim ceea ce suntem sau trebuie să fim adică ființe „umane”*** (așa cum pentru Adam Smith trocul/schimbul este activitatea specific umană).

Capitolul III

La Aristotel munca este în primul rând o chestiune de autoritate/comandă și supunere, supra-ordonare și sub-ordonare și de exercițiul autorității și supunerii (atâta timp cât individul sau munca sa este „o unealtă în mâna altuia/altora”), însă adevăratul cetățean nu poate fi „condiționat” în vreun fel de muncă. Aspectele etice și morale joacă un rol important în filosofia aristoteliană a muncii/activității umane și sunt un remediu pentru derapajele individului și individualității.

La Arendt munca este necesitate vitală (pe care însăși munca o produce și o introduce în procesul vieții) rezolvarea: o ierarhie în care munca să nu ocupe cea mai înaltă treaptă a posibilităților umane (pentru că altfel nu am fi diferiți de alte specii animale, eventual am ocupa cea mai înaltă poziție între ele).

Pentru amândoi munca „condiționează” activitatea umană prin excelență, posibilitatea ca „individul sau „oamenii” să se manifeste și să acționeze în deplină libertate și egalitate. *Rezultatul este similar, calea este diferită.*

Începând cu epoca moderna sub pretextul unor beneficii prezumtive: „socializare” „stimă de sine”, „actualizare, dezvoltare”, s-a considerat că munca ar trebui să fie acceptată așa cum este (subordonare și necesitate, autoritate și control, uniformitate și conformitate) și plasată pe cea mai înaltă treaptă a activităților umane.

Am văzut că în filosofie, în general, și în filosofia politică, în special, tema muncii, în diferitele sale forme de exprimare (munca drept/libertate, forță de muncă, valoare de schimb, sursa tuturor valorilor, baza proprietății, relație socială, o sursă a puterii- autoritate și control, cauză a conflictului social modern) ocupă un loc diferit, în funcție de rolul și semnificația muncii . Dacă în Antichitatea greacă munca – ca activitate umană ocupa un loc secundar în viața cetății, a *polisului* (pentru că ținea de sfera domestică, privată a activității cetățeanului), începând epoca modernă munca a început să dețină un rol esențial. Dacă în multe privințe Aristotel poate fi considerat părintele filosofiei politice occidentale, iar dacă știința politică are un rol important (poate cel mai important) în „orânduirea” vieții cetățenilor în cadrul statului, guvernământului, Constituției, atunci trebuie să analizăm ce concepție asupra activității umane (și a muncii) a fost preluată din gândirea politică aristoteliană.

Demersul de a identifica filosofia „încorporată” în politica socială comunitară și valorile „atașate” muncii poate fi (în aparență) unul extrem de simplu, de precis, dacă subiectul este abordat din perspectiva „filosofiei” politice și a literaturii științifice de specialitate: pe de o parte, munca este guvernată de valorile liberale (neo-liberale), ale social-democrației și democrației creștine occidentale (sau de un mix compromisoriu al acestor valori, rolul dominat fiind jucat de valorile neoliberales); pe de altă parte, munca este circumscrisă în anumite tipare, forme, modele care presupun (sau nu) o abordare integrată, sistemică a acesteia.

Habermas²⁹, în contextul unei discuții mai ample despre necesitatea unei Constituții Europene (2006), analizând *cultura politică*, sfera publică, modelul social european (între globalizare și solidaritate socială) și aspectele normative conexe acestor chestiuni, afirmă că

²⁹ Jurgen Habermas, *Why Europe Needs a Constitution*, in Ralf Rogowski, Charles Turner (eds.), *The Shape of the New Europe*, Cambridge University Press, 2006, pag. 31

„regimul economic predominant la nivel global” (în consecință și la nivel european) a impus „un model ce se prezintă ca o imagine antropologică a omului ‘*rational chooser and entrepreneur*’ care își exploatează propria forță de muncă; o viziune morală a societății care acceptă creșterea clivajelor și excluderilor; și o doctrină politică care trădează scopul îngust al democrației pentru (*orientat spre*) libertatea pieței” „Acestea sunt pietrele de temelie ale viziunii neoliberale care nu stau confortabil pe un fel de înțelegere de sine normativă, până acum predominantă în Europa în ansamblul său”. Pe de altă parte evidențiază unicitatea peisajului cultural european care „în termenii unei analize culturale comparativă” poate fi calificat ca „o combinație între colectivismul public și individualismul privat”³⁰.

Concluzii

Dacă încercăm *o concluzie în stil arendtian* se poate afirma că, probabil, individul sau umanitatea (termenul este interpretabil), nu se vor elibera (și nu pot sau nu ar trebui să se „elibereze”) de muncă, în înțelesul de activitate umană fundamentală, însă modul în care se vor raporta individul sau umanitatea la muncă și locul pe care îl va ocupa munca în ansamblul „activității umane” (eventual pentru a ridica „activitatea umană prin excelență” pe treapta cea mai înaltă) nu trebuie să fie rezultatul fatidic al vreunei Revoluții, a unor descoperiri, ’răsturnări spectaculoase’ sau utopii (în „gândirea universală” - filosofică, politică, economică, socială), ci o chestiune (mult mai prozaică) *de opțiune*, a oamenilor, indivizilor.

Iar dacă munca în sine (și concepția noastră asupra muncii: subordonare și/sau necesitate, comandă și supunere, uniformitate și conformism) va fi disociată întotdeauna (contrar unor reguli, modele și mecanisme care au scopul de a indica o altă realitate) sau *va conține un act de disociere fundamentală de libertate, egalitate, dreptate/justiție* (sau nu va fi un spațiu al libertății, egalității) atunci alternativa, ce ni se înfățișează în chip revelator, va fi reprezentată de *acea activitate umană în care individul alături și împreună cu alți oameni* creează, actualizează și potențializează un spațiu și pe sine, un spațiu în care *adevărata libertate* nu este condiționată în nici un fel de suveranitatea altuia sau altora sau de „condiția” lor.

³⁰ Jurgen Habermas, op.cit., pag. 30

Preocuparea din gândirea și practica occidentală (și comunitară) pentru antreprenoriat, pentru diverse (alte) forme de activități dependente și independente, încurajarea voluntariatului și a altor forme de activism social și economic, poate constitui o schimbare de paradigmă în *complexa problemă a muncii*. Însă, întrebarea recurentă dacă munca ca activitate umană fundamentală (una printre altele) este (singura) în măsură să fie sursă și conținut al libertății și egalității individuale (și chiar a securității, justiției și bunăstării sociale, sau altor valori), rămâne una cu sens. Interesul pentru muncă este unul documentat, dar unilateralitatea acestui interes în normele, politicile comunitare este una discutabilă.

Activitatea umană ca întreg (și în toate formele sale) nu poate fi limitată și orientată exclusiv spre activitatea muncii, ca sursă a tuturor valorilor, a tuturor posibilităților și capacităților umane. Orice demers programatic prin care exclusiv activitatea muncii este *așezată pe o poziție dominantă și impunerea acestui model cultural* (celelalte activități fiind condiționate într-un fel sau altul de muncă „timpul liber” aflat la dispoziția individului, unele forme de munca sunt declarate incompatibile cu alte forme de muncă sau cu alte tipuri de activitate –un fel remediu moral pentru „excesivitatea” și „universalitatea” muncii) *poate avea consecințe negative imprevizibile în mecanismele, rețelele și structurile societale, politice, economice și juridictionale*. Iar dacă scopul acestui demers este să convingă individul că, în cele din urmă, munca (și „acțiunea” *formală* legată de muncă – antreprenoriat, corporatism, voluntariatul interpretat ca muncă sau surogat pentru muncă și alte forme asemănătoare) este activitatea sa fundamentală, atunci *alții* (politicieni „profesioniști”, funcționari și experți „independenți”, „comunitatea epistemică” și enumerarea poate continua) sau *altceva* (un „sistem” autopoietic, reflexiv sau nu) vor stabili (sau vor avea pretenția să stabilească) care este adevărata „valoare” a libertății și egalității (sau a altor valori), a oricărei activități, dar cu atât mai mult *a muncii*.

Pare totuși interesant (curios, poate dezamăgitor) că după două milenii de cunoaștere și de explorare a limitelor cunoașterii, în practica și gândirea politică, economică și socială occidentală, *munca s-a impus* (a fost impusă: o conspirație a „elitei conducătoare”, în teoriile conspiraționiste) ca *model cultural în detrimentul altor activități*. Spun „practica”, pentru că în „teoria” gândirii sunt suficiente voci care au sesizat riscul reprezentat de impunerea muncii ca „model” în comunitățile actuale. Aici nu este în discuție o stigmatizare a muncii și a celor care muncesc, ci o revoltă împotriva acelor neputințe și inaptitudini ale individului, care se lasă amăgit

de strălucirea acestui model ce pune munca sa pe primul loc într-o ierarhie a activităților umane (o perspectivă arendtiană), dar care este aruncat imediat în uitare și marginalizare odată ce aptitudinea sa de muncă este diminuată, perimată sau și-a încheiat ciclul natural (educație-muncă-pensie).

În final, trebuie să ne întrebăm dacă în comunitățile contemporane nu este necesar să promovăm acel tip de libertate (considerată de unii „desuetă” și „arhaică”), eventual cu anumite remedii oferite de gândirea modernă și contemporană, care asemeni libertății aristoteliene este un produs extrem de rafinat al unui proces complex, ce se întemeiază în mod fundamental pe activitatea individului ca întreg (și nu pe muncă, în special) și presupune o alchimie excepțională din ale cărei ingrediente nu lipsesc: egalitatea, justiția/dreptatea/echitatea, prietenia, cumpătarea/prudența, proporția/proportionalitatea, bunăvoința și altele asemenea. Proporția în care există aceste elemente stabilește „calitatea” libertății și vieții individuale și (și într-o exprimare aristoteliană calitatea vieții „cetății” (comunității), statului, „puritatea” Constituției și guvernământului), iar *viața activă a cetățeanului are ca scop final binele comun, fericirea alături și împreună cu ceilalți.*

BIBLIOGRAFIE

Algra, Keimpe; Barnes, Jonathan; Mansfeld, Jaap; Schofield, Malcolm (eds.): *THE CAMBRIDGE HISTORY OF HELLENISTIC PHILOSOPHY*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999 (Cambridge Histories Online © Cambridge University Press, 2008)

Annas, Julia: *Aristotle on Human Nature and Political Virtue. The Review of Metaphysics* 49, 1996, pag. 731–754.

Arendt, Hannah: *The Human Condition*. University of Chicago Press, Chicago, 1958.

Arendt, Hannah: *BETWEEN PAST AND FUTURE*, Six Exercises in Political Thought, The Viking Press, New York, 1961

Arendt, Hannah: *The Human Condition*. University of Chicago Press, Chicago & London, 1998, Second edition (Introduction by Margaret Canovan)

Arendt, Hannah: *Condiția umană*, Editura Idea Design&Print, Cluj-Napoca, 2007 (Traducere de Claudiu Vereș și Gabriel Chindea după *The Human Condition*. University of Chicago Press, Chicago, 1958.)

Aristotel, *Etica Nicomahică*, Ediția a II-a, Edit. Iri, București, 1998, (trad. Stela Petecel)

Aristotel, *Politica*, Editura Antet, Oradea, 1999 (Această ediție actualizează lucrarea *Politica* apărută la Editura Națională în anul 1924, traducere de El. Bezdechi)

Aristotel, *Politica*, Ediția a II-a, revăzută, Editura Univers Enciclopedic Gold, București, 2010 (Traducere, comentarii, note și index Alexander Baumgarten)

Atkins, Judi: *Justifying New Labour Policy*, PALGRAVE MACMILLAN, Chippenham and Eastbourne, 2011

Benhabib, Seyla: *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, Sage Publications, London, 1996,

Benhabib, Seyla: *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt. New Edition with a New Preface and an Appendix*, Rowman and Littlefield Publishers, New York, 2003.

Benhabib, Seyla: (ed.), *Politics in Dark Times: Encounters with Hannah Arendt*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010,

Berkowitz, Roger, Katz, Jeffrey; Keenan, Thomas (eds.): *Thinking in Dark Times: Hannah Arendt on Ethics and Politics*, Fordham University Press, New York, 2009, am fișierul in Arendt

Berti, Enrico: *Aristotele, în Enciclopedia filosofica Bompiani*, vol. I, Milano, 2006

Berti, Enrico: *Aristotel nel Novecento*, Ed. Laterza, Bari, 1992

Birmingham, Peg: *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*, Indiana University Press, Bloomington, 2006,

Bohman, James; Rehg, William: "*Jürgen Habermas*", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.),
URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/habermas/>>.

Boje, P., Thomas; Leira, Arnlaug: *Gender, Welfare State and the Market, Towards a new division of labour*'' Routledge, London and New York, 2000 (Taylor & Francis e-Library, 2005).

Brunt, P. A.: *Aristotle and Slavery*. In *Studies in Greek History and Thought*. Oxford: Oxford University Press, 1993, pag. 434–488.

Callinicos, Alex: *Imperialism and Global Political Economy*, Polity Press, Cambridge, UK, 2009

Canovan, Margaret: *The Political Thought of Hannah Arendt*, J. M. Dent, London, 1974

Canovan, Margaret: *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992

Charlesworth, J., Simon: *A phenomenology of working class experience*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000

Coffey, Dan; Thornley, Carole: *Globalization and Varieties of Capitalism'' New Labour, Economic Policy and the Abject State*, PALGRAVE MACMILLAN, 2009

Dahrendorf, Ralf: *Conflictul social modern, Eseu despre politica libertății*, Central European University Press, 1996 (în colaborare cu Edit. Humanitas și Edit. Universității „Al. I. Cuza” Iași)

Deslauriers, Marguerite; Destrée, Pierre (eds.); *The Cambridge companion to Aristotle's Politics*, Cambridge University Press, New York, 2013; **Pierre Pellegrin**, Natural slavery pag. 92 și urm. (translated by E. Zoli Filotas); **Andrés Rosler**, Civic virtue: citizenship, ostracism, and war, pag.144 și urm.; **Marco Zingano**, Natural, ethical, and political justice pag. 199 și urm.; **Pierre Destrée**, Education, leisure, and politics pag. 301 și urm.

Dietz, Mary: *Turning Operations: Feminism, Arendt, and Politics*, Routledge, New York and London, 2002,

Dobbs, Darrell: *Aristotle's Anticommunism*, American Journal of Political Science, Vol. 29, No. 1, Feb. 1985, Midwest Political Science Association, pag. 29-46;
DOI: 10.2307/2111210; Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2111210>

Dorf, Michael C.: *The Domain of Reflexive Law*. Cornell Law Faculty Publications. Paper 8, 2003

<http://scholarship.law.cornell.edu/facpub/86>

Dunn, Bill: *Global Restructuring and the Power of Labour*, PALGRAVE MACMILLAN, Houndmills, Basingstoke, Hampshire New York, N.Y., 2004

Egyed, Péter: *LIBERTATEA ÎN FILOSOFIE*, Editura Grinta, Cluj-Napoca, 2008, (Traducere din limba maghiară Ștefan Borbély, Sergiu Damian și Vasile Prahovean)

Engle, Eric: *The General principle of Proportionality and Aristotel*, in: vol. *Aristotel and the philosophy of law*, N. Colho edit., Springer, 2013

Etzioni, Amitai: *The Third Way to a Good Society*, Demos, London, 2000,

Feser, Edward: *THERE IS NO SUCH THING AS AN UNJUST INITIAL ACQUISITION*, *Social Philosophy and Policy*, 22, Issue 01, 2005, pag. 56-80.

DOI: <http://dx.doi.org/10.1017/S0265052505041038>

Frank, A., Jill: *Democracy of Distinction: Aristotel and the Work of Politics*, University of Chicago Press, Chicago and London, 2005

Frankel, Paul, Ellen; Miller, Fred D., Jr.; Paul, Jeffrey (eds.) *NATURAL RIGHTS LIBERALISM FROM LOCKE TO NOZICK*, Cambridge University Press, Cambridge UK, 2005,

Fry, Karin: *Arendt: a guide for the perplexed*, Continuum (Continuum International Publishing Group), London and New York, 2009.

Fortenbaugh, William, W.: *Aristotle's Practical Side': ON HIS PSYCHOLOGY, ETHICS, POLITICS AND RHETORIC*, Brill, Leiden • Boston, 2006, pag. 259

Fortenbaugh, William, W.: *Aristotle on Slaves and Women.*” In Jonathan Barnes et al. (eds.) *Articles on Aristotle*, vol. 2, Ethics and Politics. Duckworth, London, 1977, pag. 135–139.

Galgóczi, Béla; Leschke, Janine; Watt, Andrew (eds): *EU Labour Migration since Enlargement: Trends, Impacts and Policies*, Ashgate Publishing Limited, 2009

Galston, Miriam: *Taking Aristotle Seriously: Republica – Oriented Legal Theory and the Moral Foundation of Deliberative Democracy*, *California Law Review*, vol 82, issue 2, 1994

<http://scholarship.law.berkeley.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1724&context=californialawreview>

Garnsey, Peter: THINKING ABOUT PROPERTY, From Antiquity to the Age of Revolution, CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 2007

Georgiadis, Constantine: *Equitable and Equity in Aristotle*. In Spiro Panagiotou (ed.) *Justice, Law and Method in Plato and Aristotle*. Academic Printing & Publishing, Edmonton, 1987, pag. 159–172.

Giubboni, Stefano: „SOCIAL RIGHTS AND MARKET FREEDOM IN THE EUROPEAN CONSTITUTION”, Labour Law Perspective, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, (Translated by Rita Inston)

Goodman, Lenn E.; Robert Talise (eds.): „*Aristotle's Politics Today*”. State University of New York Press, Albany, 2003.

Gottsegen, G., Michael: *The Political Thought of Hannah Arendt*, State University of New York Press, Albany, NY, 1993,

Green, Marcus (ed.): *Rethinking Gramsci*, Routledge, Taylor & Francis e-Library, 2011: Marcus Green „Gramsci Cannot Speak: Presentations and Interpretations of Gramsci's Concept of the Subaltern”, pag. 68-89

https://www.academia.edu/2302452/Gramsci_Cannot_Speak_Presentations_and_Interpretations_of_Gramsci_s_Concept_of_the_Subaltern

Greenaway, David; Upward, Richard; Wright, Peter (eds.) **Globalisation and labour market adjustment**, PALGRAVE MACMILLAN, 2008

Goodin, E . Robert; Rice, Mahmud, James; Parpo, Antti; Eriksson, Lina: *Discretionary Time:A New Measure of Freedom, Cambridge University Press, 2008 (cap. 3 leisure pag. 263 (libertate si egalitate versus muncă)*

Habermas, Jürgen: *Why Europe Needs a Constitution*, in Ralf Rogowski, Charles Turner (eds.), *The Shape of the New Europe*, Cambridge University Press, 2006, pag. 31

Habermas, Jürgen: *THE CRISIS OF THE EUROPEAN UNION, A Response*, Polity Press, Cambridge UK, Malden USA, 2012, Translated by Ciaran Cronin

Hall, A., Peter; Soskice,David (eds.), *Varieties of Capitalism: The Institutional Foundations of Comparative Advantage*, Oxford University Press, 2001, (**Teubner, Gunther:** „*Legal Irritants: How Unifying Law Ends Up New Divergences*”pag. 417-441.)

Hansen, Phillip: 1993, *Hannah Arendt: Politics, History and Citizenship*, Polity Press, Cambridge, 1993,

Harvey, David: *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford University Press, 2005

Hirsch, Boris: *Monopsonistic Labour Markets and the Gender Pay Gap, Theory and Empirical Evidence*, Springer-Verlag, Berlin, Heidelberg, 2010

Irwin, Terence: *Aristotle's First Principles*, Clarendon Press, Oxford, New York, 1988

Irwin, Terence: *The Development of Ethics, A Historical and Critical Study, Volume I: From Socrates to the Reformation*, Oxford University Press, 2007 (First published 2007)

Irwin, Terence: **The Development of Ethics**, A Historical and Critical Study, Volume II: From Suarez to Rousseau, Oxford University Press, 2008, First published 2008

Irwin, Terence: *The Development of Ethics, A Historical and Critical Study, Volume III: From Kant to Rawls*, Oxford University Press, 2009

Jaeger, Werner: *Aristotel. Prime linee di una storia della sua evoluzione spirituale*, La nuova Italia, Firenze, 1964

Joseph, Jonathan: *Marxism and Social Theory*, PALGRAVE MACMILLAN, Hampshire and New York, 2006,

Kalyvas, Andreas: *„Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 2008

Kaplan, T. Gisela and Kessler, S. Clive (eds.): *Hannah Arendt: Thinking, Judging, Freedom*, Allen & Unwin, Sydney, 1989,

Kateb, George: *Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil*, Rowman and Allanheld, Totowa, NJ, 1983

Keaney, John: *The Composition of Aristotele's Athenaion Politeia*, Oxford University Press, 1992

Kettell, Steven: *„Dirty Politics?“* New Labour, British Democracy and the Invasion of Iraq, **Zed Books**, London and New York, 2006,

Keynes, Maynard, John: *„Teoria generală a ocupării forței de muncă, a dobânzii și a banilor*, Editura Publica, București, 2009, (trad. Corina Mădălina Hăita): cu o introducere de Paul Krugman, laureat al Premiului Nobel pentru economie 2008

King, Michael; Thornhill, Chris (eds.) *„Luhmann on Law and Politics*, Critical Appraisals and Applications, Hart Publishing, OXFORD – PORTLAND OREGON, 2006, (*Michael King*

„What’s The Use of Luhmann’s Theory?’’ in pag. 37-52; John Paterson, „*Reflecting on Reflexive Law*’’, op.cit. pag. 13-35)

Kristeva, Julia: *Hannah Arendt*, Columbia University Press, New York, 2001

Kraut, Richard: *Aristotle on Method and Moral Education*:in Jyl Gentzler (ed.) *Method in Ancient Philosophy*. Oxford University Press, Oxford, 1998, pag. 171–190.

Kukathas, Chandran :*THE MIRAGE OF GLOBAL JUSTICE*, Social Philosophy and Policy, 23, pag. 1-28, 2006: doi:10.1017/S0265052506060018.

Kullmann, Wolfgang: *Man as a Political Animal in Aristotle*: in David Keyt and Fred D. Miller, Jr. (eds.) *A Companion to Aristotle's Politics*. Blackwell, Oxford, 1991, pag.94–117.

Laks, Andre; Schofield, Malcolm (eds): *JUSTICE AND GENEROSITY*, *Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*, Cambridge University Press, 1995; **Julia Annas**, *Aristotelian political theory in the Hellenistic period*

Leggett, Will: *After New Labour: Social Theory and Centre-Left Politics*, PALGRAVE MACMILLAN, Houndmills, Basingstoke, Hampshire and New York, 2005

Levi-Faur, David: *The Political Economy of Legal Globalization: Juridification, Adversarial Legalism, and Responsive Regulation. A Comment*, *International Organization*, Vol. 59, No. 2 (Spring, 2005), Cambridge University Press, 2005(International Organization Foundation) pag. 451-462

Lovett, Frank: *Republicanism*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.),
URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/republicanism/>>.

Marga, Andrei: *Filosofia lui Habermas*, Polirom, Iași, 2006

Mole, Richard, C.M. (ed.): *Discursive Constructions of Identity in European Politics*, PALGRAVE MACMILLAN, 2007(*Gerard Delanty and Peter Millward 7 Post-Liberal Anxieties and Discourses of Peoplehood in Europe: Nationalism, Xenophobia and Racism*, pag.137-148)

Miller, Fred D., Jr.: *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*, Oxford University Press Inc., New York, 1995

Miller, Fred D., Jr.: “*Property Rights in Aristotle.*” In Richard Kraut and Steven Skultety (eds.): *Aristotle's Politics: Critical Essays*, Rowman and Littlefield, Lanham MD, 2005, pag. 121–144.

Mole, Richard, C.M. (ed.): *Discursive Constructions of Identity in European Politics*, PALGRAVE MACMILLAN, 2007 (Gerard Delanty and Peter Millward 7 Post-Liberal Anxieties and Discourses of Peoplehood in Europe: Nationalism, Xenophobia and Racism, pag.137-148)

Murphy, James, Bernard: *The Moral Economy of Labor: Aristotelian Themes in Economic Theory*. Yale University Press, New Haven CT, 1993

Nussbaum, Martha; *Aristotle's De Motu Animalium* Princeton University Press, Princeton, NJ, 1978.

Nussbaum, Martha; *Aristotle, Politics, and Human Capabilities: A Response to Anthony, Arneson, Charlesworth, and Mulgan.*, *Ethics* 111, No. 1, 2000, pag.102–140.
DOI: 10.1086/233421 Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/10.1086/233421>

O'Rourke, F.: *L'Anthropologie politique d'Aristote*, in vol: *The Nation of Citizenship in Ancient Greek Philosophy*, Academy of Ethens, 2011

Pack, J., Spencer: *Aristotle, Adam Smith, and Karl Marx On Some Fundamental Issues in 21st Century Political Economy*, Edward Elgar, Cheltenham, UK; Northampton, MA, USA, 2010,

Pangle, Smith, Lorraine: *Aristotel and the Phylosophy of Friendship*, Cambridge Univ. Press., 2003

Parekh, C., Bhikhu: *Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy*, Macmillan, London, 1981

Passerin d'Entrèves, Maurizio: *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, Routledge New York and London, 1994

Passerin d'Entreves, Maurizio: "Hannah Arendt", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.),
URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/arendt/>>.

Pitkin, F., Hanna: *The Attack of the Blob: Hannah Arendt's Concept of the Social*, University of Chicago Press, Chicago, 1998,

Plant, Raymond: *The Neo-liberal State*, Oxford University Press , New York, 2010,

Price, A. W.: *Love and Friendship in Platon and Aristotel*, Clarendon, Oxford, 2004

Roberts, Jean: *Excellences of the Citizen and of the Individual*. In Georgios Anagnostopoulos (ed.) *A Companion to Aristotle*. Wiley-Blackwell, Oxford, 2009, pag. 555-565.

Rogowski, Ralf (ed.), *The European Social Model and Transitional Labour Markets: Law and Policy*, Ashgate, 2009

Rogowski, Ralf; Turner, Charles (eds.): *The Shape of the New Europe*, Cambridge University Press, 2006

Rosler, Andres: *Political Authority and Obligation in Aristotle*. Oxford University Press, Oxford, 2005

Saad-Filho, Alfredo; Johnston, Deborah (eds.), *NEOLIBERALISM A Critical Reader*, Pluto Press, 2005 (John Milios, 24. *European Integration as a Vehicle of Neoliberal Hegemony*; Jan Toporowski 25. *Neoliberalism: The Eastern European Frontier*)

Santas, Gerasimos: *PLATO'S CRITICISMS OF DEMOCRACY IN THE REPUBLIC*, *Social Philosophy and Policy*, 24, 2007, pag 70-89
DOI: <http://dx.doi.org/10.1017/S0265052507070173>

Salais, Robert; Whiteside, Noel (eds.): *TRANSFORMING EUROPEAN EMPLOYMENT POLICY: LABOUR MARKET TRANSITIONS AND THE PROMOTION OF CAPABILITY*, Cheltenham: Edward Elgar, 2011; Warwick School of Law Research Paper No. 2011/04.
Rogowski, Ralf; Deakin, Simon: *Reflexive Labour Law, Capabilities and the Future of Social Europe (March 8, 2011)* SSRN: <http://ssrn.com/abstract=1780922>

Sayers, Sean: *The Concept of Labor: Marx and His Critics*, *Science & Society*, Vol. 71, No. 4, October 2007, pag. 431–454
Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/40404442>

Schmid, Günther: *Full Employment in Europe: Managing Labour Market Transitions and Risks*, Edward Elgar, Cheltenham, UK; Northampton, MA, USA), 2008,

Schmid, Günther: *Towards a theory of transitional labour markets*, in Schmid, Günther; Gazier, Bernard (eds.): *The Dynamics of Full Employment: Social Integration Through Transitional Labour Markets*, Edward Elgar, Cheltenham, UK; Northampton, MA, USA, 2002, pag. 151-195

Schofield, Malcolm: *SAVING THE CITY, Philosopher-Kings and other classical paradigms*, Routledge, London, 1999 (*Taylor & Francis e-Library, 2005*).

Shelley, Toby: „Exploited: Migrant Labour in the New Global Economy’’, ZED BOOKS, London & New York, 2007

Schweiger, Gottfried : *Unemployment, recognition and meritocracy*, *Las Torres de Lucca*, nr. 4 (enero-junio), 2014, pag. 37-61
<http://philpapers.org/archive/SCHURA-3.pdf>

Slote, Michael: Justice as a Virtue", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.),
URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/justice-virtue/>>.

Strauss, Leo: *The Argument and the Action of Plato's Laws*, University of Chicago Press, Chicago, 1975

Strauss, Leo: *Xenophon's Socratic Discourse An Interpretation of the Oeconomicus*, St. Augustine's Press, South Bend: Indiana, 1998,

Villa, Dana, R.: *Arendt and Heidegger: the fate of the political*, Princeton University Press, 1996 (op. 1)

Teubner, Günther : *Substantive and Reflexive Elements in Modern Law*, Law & Society Review, Vol. 17, No. 2, 1983, pag. 239-286
SSRN: <http://ssrn.com/abstract=896509>

Teubner, Günther: *Constitutional Fragments: Societal Constitutionalism and Globalization*, Oxford University Press, 2012 (Translated by Gareth Norbury)

Van Apeldoorn, Bastiaan; Drahoukoupil, Jan; Horn, Laura (eds.): „Contradictions and Limits of Neoliberal European Governance”, From Lisbon to Lisbon, PALGRAVE MACMILLAN, 2009; (Bastiaan van Apeldoorn, The Contradictions of ‘Embedded Neoliberalism’ and Europe’s Multi-level Legitimacy Crisis: The European Project and its Limits, pag. 21-43; Laura Horn: „Organic Intellectuals at Work? The High Level Group of Company Law Experts in European Corporate Governance Regulation, pag. 128-129]

Van Dongen, Walter: *Towards a democratic division of labour in Europe? The Combination Model as a new integrated approach to professional and family life*, The Policy Press, (This edition published in Great Britain) 2009,

Villa, Dana, R.: *Arendt and Heidegger: the fate of the political*, Princeton University Press, 1996
Villa, Dana, R.: *Arendt and Heidegger: the fate of the political*, Princeton University Press, 1996

Villa, Dana, R.: *Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt*, Princeton University Press, Princeton, 1999,

Villa, Dana, R. (ed.): *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000,

Villa, Dana, R.: *Public Freedom*, Princeton University Press, 2008

Yeatman, Anna; Hansen, Phillip; Zolkos, Magdalena; Barbour, Charles: *Ethics and the Politics of Writing in Hannah Arendt*, Continuum (The Continuum International Publishing Group), 2011

Charles Barbour and Magdalena Zolkos, „Action and Appearance: An Introduction” Chapter 1 pag. 1

Anna Yeatman *Individuality and Politics: Thinking with and beyond Hannah Arendt*, Chapter 6 pag. 69 și urm.

Trevor Tchir, *Daimon Appearances and the Heideggerian Influence in Arendt's Account of Political Action*, Chapter 5, pag. 53 și urm.

Peg Birmingham, *On Action: The Appearance of the Law*, Chapter 8 pag. 103-116]

Whiteside, Noel; Salais, Robert (eds): *GOVERNANCE, INDUSTRY AND LABOUR MARKETS IN BRITAIN AND FRANCE, The modernising state in the midtwentieth century''* Taylor & Francis e-Library, 2005 (First published 1998 Routledge, London and New York)

Whyman, Philip, B.: *Third Way Economics, Theory and Evaluation*, PALGRAVE MACMILLAN, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, New York, 2006

Young, M., Charles: *Aristotle on Justice*. *The Southern Journal of Philosophy* 27, 1988, pag. 233–249

Young, Marks, A.: *Negotiating the Good Life, Aristotles and the Civil Society*, Ashgate, Hampshire, 2005

Young-Bruehl, Elisabeth: *Hannah Arendt: For Love of the World*, Yale University Press. New Haven, Second edition, 2004. (First edition 1982)

Young-Bruehl, Elisabeth: *Why Arendt Matters*, Yale University Press, New Haven, CT, 2006

Zăpârțan, Liviu-Petru: *Doctrine Politice*, Editura Fundației Chemarea Iași, 1994

Zăpârțan, Liviu-Petru: *Sociologia politicii*, Editura EIKON & Editura ȘCOALA ARDELEANĂ, Cluj-Napoca, 2014, pag. 77-202