

OMAGIU DIN PARTEA AUTORULUI

I. GĂVĂNESCU

2640

ETICA

CONFORM PROGRAMEI

DE

INSTRUCȚIUNE MORALĂ

PENTRU

ÎNVĂȚĂMÂNTUL SECUNDAR



1161

596

EDIȚIA I



BUCUREȘTI

Editura Librăriei «UNIVERSALA» Alcalay & Co.

27, Calea Victoriei, 27

1928

Lei 75.-

OMAGIU DIN PARTEA AUTORULUI

I. GĂVĂNESCU

17
G. 25

(10x)

ETICA

PENTRU ȘCOLILE SECUNDARE

CONTINÂND

I. ETICA PRACTICĂ SAU APLICATĂ

II. ETICA TEORETICĂ SAU FILOSOFICĂ

EDIȚIA I

BUCUREȘTI

Editura Librăriei «UNIVERSALA» Alcalay & Co.

Calea Victoriei, 27

1928

BIBLIOTECA CENTRALA UNIVERSITARA
"CAROL I" BUCURESTI
Cota 1306
101

BIBLIOTECA CENTRALA UNIVERSITARA
Cota 075.3/127
Inventar 541455

075.3/127

BCU-Bucuresti



C541455

RC 18/09

Prefață

Noua Lege pentru învățământul secundar dă o atenție deosebită educației morale, pe care o consideră ca scopul de căpetenie al școlii, punând întreaga cultură generală în lumina și serviciul ei.

Orice acțiune practică e călăuzită, în mod necesar, de o prealabilă orientare asupra scopului și mijloacelor ei. În opera educației morale se impune, ca o consecință logică inevitabilă, lămurirea noțiunilor elementare ce alcătuiesc sfera vieții morale.

Această îndrumare teoretică a minții, cerută și îndeplinită pentru toate clasele școlilor secundare, după gradul de dezvoltare și după puterea de pricepere a spiritelor, eră natural să ia, în cursul superior, caracterul mai potrivit pentru inteligențele cari încep studiul filozofiei.

Studiul Eticei, care a mai figurat în programul școlilor secundare din România înaintea Legii școlare din 1898, își reia astfel locul său necesar în cadrul culturii generale, impus, de astă dată, de o concepție superioară despre rostul școlii în viața social-politică modernă.

Rolul Eticei între celelalte studii liceale, nu mai este, ca înainte, de a complectă, alături de Psihologie și de Logică, cu Teoria cunoașteri, cadrul tradițional al disciplinelor filozofice, ca reprezentantă a filozofiei practice, alături de ceace s'ar putea numi filozofia teoretică.



Etica, de astă dată, fără a-și pierde caracterul ei filozofic, caută să și îndeplinească mai vizibil și efectiv, misiunea ei specială de călăuză a vieții — vitae dux. Și coborându-se — cum s'a spus de filozofia lui Socrate — din cer pe pământ, intră în legături intime cu scopurile și străduințele practice ale formării sufletelor, dă îndrumări sistematice preocupărilor de educație morală ale școlii.

Și, în acest scop, își schimbă înfățișarea și limbajul. Din doctrinară devine sfătuitoare; din savantă, familiară

Conștientă de menirea ei măreață, știe că nu-i scade nimic din prestigiul său real dacă, ieșind din atitudinea sacrosanctă, impusă de codul implacabil al deducției logice, își începe vorba cu ceace este mai apropiat de mintea celui cu care vorbește, decât cu ce este mai la locul său în schematismul abstract al cugetării filozofice.

De aceea, ordinea succesivă obișnuită, care pune întâiu Etica filozofică și apoi Etica aplicată — pe care am suspectat-o și eu odinioară, în vechiul manual de Etică¹⁾ — e răsturnată acum, potrivit noului interes practic pedagogic, ce pune preocupările educației morale în centrul vieții și activității școlii secundare

Când grijă de a lămuri conștiințele tinerei generații asupra ideilor morale începe din primii ani ai învățământului secundar și se continuă, treptat și potrivit cu gradul de pricepere al elevilor, în tot cursul liceal, eră naturală să se prevadă Eticei, sub inspirația simțului pedagogic, o îndoită sau, dacă vrei, o întreită datorie.

1. Prima grijă a Eticei, în ordinea preocupărilor pedagogice, e să pună înaintea muncitorilor pe terenul educației și instrucției morale un program de lucru

1) Apărut în prima ediție la 1893; în a doua la 1898.

comun, amintând noțiunile mai însemnate ce alcătuiesc sfera vieții morale, despre cari vor avea să dea lămuriri, în deosebite feluri și împrejurări, copiilor de diferite grade de dezvoltare snfletească.

Ordinea și legătura în cari vor fi tratate aceste idei, în anumite clase școlare, atârnă de vârsta elevilor și de intențiile educatorului. Dar cadrul lor general stă înaintea ca un memento, care sugerează mereu subiecte noi de tratat, chestii noi de elucidat — incidental și fără plan, în aparență, așa cum procedează, bunioară, un dibaciu profesor de limba română, când predă gramatica pentru începători. Ca din întâmplare, având aerul că a dat pe negândite de un caz, de o formă de vorbire, în o bucată de lectură, aleasă de el înadins pentru acel caz, el face să se observe de elevi și să se formuleze o regulă a limbii, care face parte dintr'un întreg plan și program de cunoștințe gramaticale. Codul întreg al gramaticii stă ascuns în inteligența profesorului. Din el scoate atât cât e indicat și necesar pentru instrucția de moment.

Tot așa, în aparență incidental, în fond după sugestiile unui plan întreg de lucru și ale unui program complet de idei, procedează profesorul ce se îndeletnicește cu instrucția morală a elevilor în vederea educației lor morale.

Și datorită Eticei, ca ramură filozofică ce stăpânește principial domeniul ideilor morale, e să servească de călăuză acestei activități, prezentând cadrul, pe cât se poate mai complectat, al noțiunilor morale, din care, incidental și ocazional, educatorul își ia problemele, treptat, până la complectarea cuprinsului lui.

2. A doua datorie a Eticei este ca, ținând seamă de ceea ce a semănat ca idei conducătoare pe câmpul

muncii educative, să culeagă rodul lor teoretic, întrunind în o sinteză unitară, sistematică, luminile răsărite întâmplător și fără raporturi logice vizibile în spiritele elevilor.

Această operă de sistematizare se cade să urmeze imediat după faza informațiilor empirice, în primul an al cursului superior de liceu, unde începe studiul filozofiei, adică în clasa VI.

Programul Eticei practice și aplicate, care a putut servi de indicații sugestive pentru chestiile de lămurit în cei cinci ani de studii liceale, se prezintă acum ca o serie de concluzii finale, într'un sistem de cugetare, în care datele și premisile au fost prealabil înlesnite spiritului.

Studiul Eticei, în programul ei din cl. VI, este coronamentul logic al instrucției morale precedente; și, prin sistematizarea ei, se prezintă ca o operă de ordonare și coordonare necesară a noțiunilor date anterior.

Locul ei înaintea Eticei filozofice este indicat de succesiunea naturală a fazelor evolutive ce se presupun una pe alta în stratificarea constructivă a dezvoltării mintale.

3. Abia după îndeplinirea complectă a acestei opere de educație intelectuală, își găsește locul potrivit a treia preocupare fundamentală a Eticei, care se poate considera ca o datorie specială deosebită a filozofiei practice, anume: să dea spiritului și conștiinței omenești, încă din fazele lor de constituire, temeiurile pozitive, raționale, aș putea zice științifice, ale buneii și dreptei purtări.

De aceea, Etica teoretică sau filozofică urmează celei practice sau aplicate și formează obiectul de studiu al elevilor din cl. VII.

Iată motivele, scoase din ideile fundamentale ale noiei reforme școlare și din scopurile superioare urmărite prin educația morală, cari au călăuzit refacerea completă a vechiului manual de *Etică* și prezentarea lui în forma alcătuirii de față, cu ordinea schimbată a părților lui constitutive.

Coprinzând și capitole cu totul nou, el se înfățișează, drept vorbind, ca o carte nouă.

Cu toate adăugirile și schimbările, introduse la revederea vechiului text, pentru reeditarea lui cerută grabnic de împrejurările și necesitățile învățământului, concep o refacere și mai întinsă a lui, în direcția scopului cultural care i-a provocat apariția.

* * *

In Apendicele dela sfârșitul volumului am păstrată ca și în ediția dela 1893, chestia despre „Important, și metoda instrucției morale“.

Am mai adăogat încă și Prefața acelei prime ediții,

Nu cred că e fără interes a se constată poziția luată, acum 35 de ani, de o idee care, în 1928, ajunge la confirmarea legală și oficială a însemnătății ei culturale.

Cazul nu e de un interes numai pur istoric. Conține în el învățăminte și pentru prezent.

*Ceeace s'ar părea că prezintă laturea interesului mai mult istoric a chestiunii ar fi paginile din prefața Cursului de *Etică*, ținut la Universitatea din Iași în anii 1907—1908 și 1920—1921¹⁾, în cari deplângeam scoaterea *Eticei* din programul studiilor liceale, și arătam necesitatea imperioasă a reîntroducerii ei.*

1) Publicat de Cassa Școalelor în anul 1923, Iași, Viața Remânească.

Unele argumente, însă, referindu-se la însemnătatea mai permanentă a Eticei în ce privește așezarea societăților omenești și evoluția lumii moderne, au fost reproduse de asemenea în Adaosul dela urmă.

Tot acolo, dacă nu chiar la începutul cărții, și-er găsi locul potrivit Instrucțiunile oficiale, ce însoțesc de regulă programele analitice ale diferitelor obiecte de studiu.

I. GĂVĂNESCUL

Iași, 1 Octombrie 1928.

CARTEA I

ETICA PRACTICĂ SAU APLICATĂ

NOȚIUNI ELEMENTARE
DE MORALĂ PRACTICĂ



CARTEA I

ETICA PRACTICĂ SAU APLICATA

PARTEA I

INTRODUCERE

DESPRE DATORIE

CAP. I

Acțiuni obligatorii și acțiuni meritorii. Raportul dintre ele.

Când facem aceeași *trebuie* și se așteptă de la noi să facem, ne împlinim o *datorie*; și recompensa, dacă există, se reduce cel mult la o rece aprobare. Din contră, când facem ce *nu trebuie* să facem, când călcăm o datorie, sau când *omitem* a face ceea ce se așteptă de la noi, atunci acțiunile noastre atrag după ele o desaprobară, o pedeapsă oarecare.

Acțiunile, pentru a căror nesăvârșire sau evitare ne atragem mustrarea ori o pedeapsă, alcătuiesc categoria *acțiunilor obligatorii*, intră în sfera morală a *datoriei*.

Când însă, din libera noastră pornire, îndeplinim acțiuni bune ce nu eram *obligați*, într'un mod vizibil, a le face, și cari trec peste ce se

așteptă dela noi ca o datorie, atunci acțiunile noastre se numesc *meritorii*, adică *merită* cudeosebire lauda. Și ele își atrag lauda cu atât mai călduros din partea tuturor, cu cât sunt mai grele și mai rare.

E o *datorie* a nu face să se *scază* nimic din *quantum* de bună stare generală, a nu produce durere nefolositoare. E acțiune *meritorie* a face să *sporească* cu ceva acel *quantum* de bună stare generală, de înfrățire, de ordine socială, de întărire și înaintare națională.

Acțiunile obligatorii sunt cerute imperios de sentimentul *dreptății*. Acțiunile meritorii sunt manifestări ale *bunei voințe*, ale *umanității*, ale *iubirii de oameni* sau *carității*.

Acțiunile meritorii formează o sferă morală mai înaltă. Dar, pe de altă parte, cele obligatorii constituiesc chiar temelia existenței societăților omenești. De aceea îndeplinirea lor se presupune ca ceva *de sine înțeles* și abaterea dela ele se lovește cu asprime.

Meritul unor acțiuni se dă în proporție cu dificultățile de învins în efectuarea lor de către media actuală a energiei morale dintr'o societate; și se dă atât ca o recompensă pentru victoria câștigată asupra inerției morale, cât și ca încurajare pentru ceilalți și ca îndemn de a le încerca, de a le imita și ei.

Acțiunile meritorii se transformă treptat-treptat în acțiuni obligatorii, când ele au devenit din excepțiune *regulă*, când lumea *se așteaptă* la ele și le privește fără surpriză admirativă; când voința celor mai mulți, voința generală, s'a deprins cu ele. Atunci săvârșirea lor nu mai atrage laude și entusiasm din partea celorlalți, se consideră ca ceva *de sine înțeles*; din contră, nesăvârșirea lor provoacă mirare și atrage desaprobarea.

Pasul cel mai înaintat, gradul cel mai înalt, la care poate ajunge organizarea morală într'o societate, este când și aceste acțiuni obligatorii, la rândul lor, se transformă oarecum în acțiuni *reflexe*, când indivizii *nu pot să nu le facă*. La această stare se ajunge prin exercițiul îndelungat al voinței și prin transmiterea, din generație în generație, a predispozițiilor, din ce în ce mai accentuate, către săvârșirea acțiunilor conforme legii morale.

Acest proces de transformare a acțiunilor meritorii în obligatorii se și continuă mereu. În unele societăți însă această evoluție este mai înaintată, în altele mai puțin. Am putea stabili ca criteriu, pentru cunoașterea gradului de dezvoltare morală a unei societăți, recunoașterea felului de acțiuni considerate de dânsa ca obligatorii și ca meritorii.

Dacă într'o societate *A* se consideră ca acțiuni meritorii, ceea ce în societatea *B* este o datorie, aceasta este un semn că *A* se găsește pe o treaptă inferioară de moralitate față de *B*.

Tot așa, pentru un individ o acțiune poate fi considerată ca meritorie, pentru altul ca obligatorie, după treapta lor de dezvoltare sufletească și morală. La un copil, o acțiune de pură și simplă dreptate *poate* și trebuie să fie însoțită de laudă, pentru a-l încuraja și a-l deprinde la repetarea acelei acțiuni. Aceeaș acțiune făcută de un om matur nu mai deșteaptă admirația, se consideră ca ceva obișnuit, ca ceva așteptat natural, și nu se mai laudă. De aceea, pentru omul dezvoltat moralicește, poate constitui o ofensă, când i s'ar atribui ca merit și i s'ar lăuda cu admirație fapte ce decurgeau natural, fără luptă, din caracterul său, adaptat la condițiile morale mai grele, mai înalte.

Asemenea în aprecierea societăților. Dacă un popor sălbatic ar trata cu respect și îngrijire pe prizonierii luați în luptă, i-am lăuda ca pe niște oameni extraordinari; ba chiar dacă numai nu i-ar ucide, tot ne-am exprima mirarea noastră, sub forma unei laude. Acelaș act, la popoarele civilizate, se consideră ca natural, și de sine înțeles; deci îndeplinirea lui nu este o surpriză; neîndeplinirea lui însă e desaprobată.

De altfel se mai poate adăogi, că o deosebire absolută între datorie și merit nu se poate face. Uneori o acțiune ce se pareă a fi o condiție numai de înaintare a bunei stări sociale, se constată, după mai multă cercetare, a fi o condițiune *de existență* socială, normală și sănătoasă. Astfel binefacerea, de orice categorie, care de ordinar se privește ca act meritoriu, poate fi considerată ca o acțiune obligatorie, deoarece prin ea se înlătură o mizerie socială, fie economică, igienică ori morală, se dă astfel societății echilibrul și siguranța, deci se contribuie la menținerea ei.

CAP. II

Virtute și caracter.

Ce este virtutea. — Diferitele virtuți. — Perfecțiunea morală. — Virtutea se câștigă prin exercițiu. — Vițiul. — Ce este caracterul. — Caracterul „bun” și caracterul „rău”. — Caracterul se formează prin exercițiul voinței.

Virtutea este o calitate a personalității cuiva, a voinței lui. Ea face din om un izvor constant și permanent de bunuri pentru societate, căci ea este *deprinderea* bunelor acțiuni, este fapta lăudabilă intrată în obiceiul voinței noastre, este bi-

nele devenit fire, habitudine (*habitus*), adică principiu constant de acțiune.

După direcția și felul acțiunilor în cari cineva a căpătat deprinderea de a lucra conform principiului moral, ia și virtutea un nume special: *cumpătare, prudență, curaj, dreptate, veracitate, modestie, devotament, etc.*

Un om, care și-ar exercită și deprinde voința a se determina și manifestă totdeauna în sensul idealului moral și anume în toate sferile de acțiuni omenești, acela ar posedă toate virtuțile, ar fi moralicește *perfect*. Perfecțiunea e o țintă de care lumea tinde a se apropia și de care omul se și apropie mai mult sau mai puțin, după numărul virtuților ce a reușit a-și împlânta.

Cu cât deprinderea bună s'a împlântat, prin exercițiu, mai adânc, încât efectuarea acțiunii corespunzătoare se face relativ fără luptă, fără greutate; cu cât faptele noastre laudabile decurg mai liber din ființa noastră și simțim o pornire mai vie, o plăcere mai curată la săvârșirea lor, cu atât acel *habitus* al firei noastre merită mai mult, mai adevărat și mai deplin numele de *virtute*. Când deprinderea n'a ajuns încă la acest grad, este numai semi-virtute.

Dar, pe de altă parte, cu cât o categorie de acțiuni, pe cale de a deveni virtute, sunt mai grele pentru media membrilor din societate, cu atât *meritul* săvârșirii lor este mai mare. Recompensa meritată răsplătește pe cei victorioși și încurajează voința lor, precum și a altora, ajutându-i în lupta lor cu gravitațiunea joasă a tendințelor inferioare din natura umană.

Astfel, virtutea se câștigă prin voință, prin exercițiu și educație. Nu ne naștem cu ea. La naștere omul aduce numai o *predispoziție*, o înclinație, care poate rămâne nedesvoltată, se poate

atrofiă, ba chiar perverti prin o educație neglijentă sau rea.

Cele zise despre virtute se potrivesc și despre *vițiu*, cu schimbările necesare — *mutatis mutandis*.

Pe omul virtuos putem conta. Acțiunile lui pot fi calculate de mai înainte, ne așteptăm cu siguranță, că vor fi conforme unui principiu moral constant. Aceeaș siguranță o avem și față cu un om vițios, deși principiul constant, după care lucrează, este contrar.

Din punctul de vedere al *constanței* principiului practic de acțiune, și virtuosul și vițiosul are un caracter; pentru că s'a imprimat în ființa lor anumite tendințe de reacțiune față cu diferitele excitații ale mediului fizic și social. Dar unul se numește caracter *bun*, celalt *rău*. Adesea, când se zice de un om că *are* sau *n'are* caracter, se înțelege că este vorba numai despre caracterul *moral*.

După-cum virtutea și vițiul nu sunt calități în-născute, tot așa nici caracterul nu e în-născut; el se capătă; prin urmare, el se poate și schimba, prin exercițiu; — negreșit, cu atât mai greu, cu cât individul e mai înaintat în vârstă.

CAP. III

Diferitele virtuți și datorii.

Virtuți individuale și virtuți altruiste sau sociale. Instinctele din cari își trag originea. — Raționalizarea instinctelor. — Raționalizarea iubirii de sine. — Egoismul momentului și interesul general al vieții individuale. — Raportul dintre datoriile individuale și datoriile sociale.

Datoriile și virtuțile se împart: în *personale*, sau relative la eul nostru, și în *altruiste*, relative

la alții, la mediul social înconjurător, la națiune, la omenire.

Disciplinarea și raționalizarea celor două instincte înăscute — instinctul de conservare *personală* și instinctul de conservare *socială* — dau naștere la acțiuni obligatorii și meritorii față cu noi și față cu alții.

Toți oamenii se nasc cu tendința de a se conserva pe ei înșiși și specia lor. Dar pentru ca aceste scopuri să se realizeze în adevăr și mai bine, trebuiesc cunoscute și aplicate cele mai proprii și mai folositoare mijloace, trebuiește determinată și aleasă calea cea mai rațională.

Adevărata iubire de sine cere ca omul să nu aibă în vedere numai prezentul, numai binele și folosul momentului; ci să aibă în vedere realizarea binelui său cel mai mare și mai de valoare pentru viața întreagă. Aceasta însă, la rândul său, presupune o chibzuială, un calcul oare-care și deprinderea de a jertfi uneori mulțumirile prezentului pentru perspectiva unui viitor mai prețios. Un ideal de viață, destinat a se isvedi mai târziu, nu este, prin întârzierea și poziția sa în timp, mai puțin important pentru viața individului decât o satisfacție mai accesibilă și mai apropiată, în timp.

Impulsiile momentului prezent fac adesea de se întunecă cerințele interesului general al vieții, și atunci se jertfește un interes mai mare, dar mai depărtat, pentru unul mai mic dar mai apropiat. Egoismul strâmt al momentului triumfă în contra egoismului larg al vieții individuale întregi.

Dacă legea morală cere a nu scădea fericirea generală, este natural, ca fiecare să caute a realiza aceasta cel puțin în persoana sa, adică în a celui mai apropiat suflet, care este al său pro-

priu. Căci nimeni altul nu este mai în poziție de a îngriji mai curând și mai sigur de o persoană, de idealul și demnitatea ei, decât acea persoană însăși.

Aceasta se impune și ca o datorie către ceilalți, către societate. Ba, tocmai considerațiile sociale, privitoare la binele mediului întreg, dau un caracter moral datoriiilor și virtuților personale.

O viață decăzută, nefericită, răspândește o atmosferă de nenorocire în jurul său; un om bolnav dă naștere la copiii bolnavi. Suntem astfel responsabili de buna noastră ăstare fizică și morală, pentrucă suntem responsabili de urmările lor pentru societate. Defectele noastre nu se refrâng numai asupra noastră; ele devin cauze de nefericire pentru alți membri din societate, fie direct, prin manifestările noastre chiar, fie indirect, prin acele ale urmașilor noștri, cari primesc, în organizația lor, odată cu viața, și înclinarea către defecte moștenite dela noi.

Dacă morala nu accentuează datoriile către noi, așa de expres ca pe cele către alții, cauza este nu atât că impulsul către fericirea noastră proprie ar fi mai sigur și mai luminat decât cel către fericirea socială, -- căci niciun dușman nu face omului atâtea rele câte-și face el singur, cu toată iubirea de sine; — ci din cauză că, dacă se calcă regula morală privitoare la noi înși-ne, pedeapsa urmează mai repede și mai vizibil: boala fizică, decăderea morală, durerea, dezonoarea, mizeria, ruina. Pecând, dacă se calcă regulile moralei sociale, întârzierea pedepsei se poate întâmpla să lase pe individ în credința, că faptele sale nu-s așa de culpabile.

De aceea morala insistă asupra datoriilor sociale propriu zise, indicând omului mereu calea dreaptă, luminându-i mintea, încălzindu-i sufletul la idealul fericirii sociale. Dar educația moralei trebuie să insiste și asupra datoriilor omului către el însăși, precum și asupra virtuților corespunzătoare.

PARTEA II

DATORIILE ȘI VIRTUȚILE INDIVIDUALE.

CAP. IV

Arta vieții înțelepte. Reguli în cârmuirea de sine.

Arta vieții nu e ușoară. Ea se învață; și se învață, ca orice artă, nici numai din experiență, nici numai din judecată și rațiune, ci din amândouă împreună. Lăsată numai la învățătura experienței, arta în genere, deci și aceea a vieții, este expusă la multe încercări inutile și rătăcirii superflue, până să se înnemerească întâmplător calea cea bună și adevărată, care duce la ținta urmărită. Și uneori se poate întâmpla ca abaterile dela calea justă să fie prea mari sau prea lungi, și să se piardă cu totul rostul cercetărilor și putința orientărilor. Atunci toată truda căutărilor și tot sbuciumul muncii de îndreptare se încheie în o rutină incorrigibilă sau în trista cădere a dezastrului final.

Omul se naște, e drept, cu iubirea de sine, cum se naște și cu iubirea de oameni, ca impulsioni sufletești ale celor două instincte naturale în-născute, instinctul conservării de sine și instinctul conservării de semeni.

Dar impulsunile acestea naturale, cari inspiră numai dorința realizării unui scop, nu sunt sufi-

ciente ca omul să ajungă chiar la realizarea scopului dorit. Și binele propriu și binele general se realizează prin mijloace anume, prin acțiuni potrivite cu natura omului și a societății.

Aceste mijloace și aceste acțiuni adaptate la scopul binelui individual sau social sunt arătate de rațiune, pe baza științei despre natura omului și a societății, precum și de îndelunga experiență nu a unui singur om, în scurta lui existență individuală, ci a genului omenesc în decursul veacurilor, și controlată și confirmată de atâtea generații succesive.

Regulele de viață, date de morala practică, sunt sfaturi dictate de rațiunea și experiența umană, menite a scuti pe indivizi de dureroase dăbui și căderi, în căutarea drumului către binele propriu, și către idealul vieții.

Călăuzirea începe atrăgându-se, mai întâiu de toate, atenția asupra primei legi ce cârmuește voința și activitatea, în genere.

Imboldul la acțiune, cauza determinantă a voinței este *înlăutrarea unei dureri, ori atracția unei plăceri.*

Și toată arta vieții stă în cârmuirea voinței printre mulțimea variată de dureri și de atracții, de diferite grade și calități, ce ies în cale, unele cu perspective de suferințe, altele cu făgădueli de fericire, câteodată reale, adesea însă închipuite și false.

Cea dintâiu regulă a cârmuirii de sine este să știi cum să te porți față de înfățișarea durerii și față de ademenirile plăcerii. Sunt dureri, cari înfruntate, te duc la ținta urmărită de idealul vieții. Și sunt plăceri cari, ascultate, te duc în prăpastie.

Atitudinile raționale ale voinței în fața durerii și plăcerilor. — Prudența.

Morala practică, știința vieții înțelepte și cuminți, a fixat, încă din vechime, *atitudinea rațională* a voinței față de îndemnurile venite fie dela dureri, fie dela plăceri, și a grupat acțiunile corespunzătoare în trei categorii: *prudența*, *curajul* și *cumpătarea*.

Prudența este chiar tulpina din care se ramifică *curajul* și *cumpătarea*. Iar căteștrele la un loc, alcătuiesc grupa primă și însemnată a *virtuților individuale*, adică a acelor *deprinderi de acțiune* cari tind alferi pe om de nenorociri și a-l îndrumă spre binele lui propriu adevărat.

Prudența. — (Ce este „prudența”? Ea se poate numi „rațiunea practică”).

Rațiunea practică nu se constată numai din priceperea teoretică a regulilor și mijloacelor necesare la realizarea idealului vieții, ci încă din ceva mai mult: ea coprinde și *puterea practică*, *deprinderea de a îndeplini* acele regule, de a aplică acele mijloace. Așa că, din acest punct de vedere, rațiunea practică, prudența, se identifică cu *prevederea* și cu *stăpânirea de sine*, cu *libertatea voinței raționale*, cu puterea adică de a ne sustrage dela influența prezentului spre a lucra conform unui ideal de viață, unui calcul de viitor.

Sustine et abține (răbdare și abnegare) preceptul moraliștilor antici, este deviza prudenții. Prin ea se învață și se aplică adevărata atitudine față cu durerea și cu plăcerea.



Curajul și cumpătarea.

Curajul intelectual și moral. — Puterea renunțării și a resemnării.

Adevărata atitudine față cu durerea ia numele de *curaj* — a doua virtute fundamentală a celor vechi.

Atitudinea prudentă și rațională față cu durerea se obține atunci, când omul nu evită durerile *cu orice preț* și numai pentru că sunt dureri, ci pentru că sunt *inutile* și *dacă* sunt *inutile*. De altă parte el le înfruntă fără șovăire, când prin aceasta se realizează un bine fie cât de îndepărtat.

Curajul este, prin urmare, atitudinea intermediară între cele două extremități defectuoase ale voinței, între *temeritate* și *lașitate*.

Prudența își găsește aplicațiune și în domeniul intelectual și moral, sub formă de curaj sau cumpătare.

Curajul este intelectual, când spiritul trage, din niște premise date, toate concluziile și consecințele cuprinse în ele, chiar cele mai depărtate și mai opuse cu opiniunile admise, cu credințelor răspândite. Curaj intelectual a avut un *Giordano Bruno*, un *Spinoza*, un *Darwin*, etc.

Curajul este moral atunci, când cineva se hotărăște și lucrează după niște principii, pe cari le crede juste, înfruntând, fără să se dea înapoi, toate durerile ce s'ar naște din această consecuență practică.

Un astfel de curaj găsim la *Socrate*, și, ca exemplu supra-omenesc, la *Christos*.

În categoria curajului și cumpătării morale intră și facultatea ce trebuie să-și însușească omul

de a ști să renunțe și să se resemneze: să renunțe la lucrurile ce-i sunt inaccesibile, sau accesibile prin prea multe jertfe, și să se resemneze față cu durerile și nevoile inevitabile, cari decurg din natura lucrurilor, din situațiunea pământească a omului. Pentru realizarea acestor facultăți morale omul e dator să-și mărginească trebuințele, să-și combată dorințele și poftele, cari, cu cât se satisfac mai mult, cu atât devin mai puternice, subjugă voința omului și-i rănesc libertatea și fericirea.

O condiție negativă de fericire pământească, ce ne ajută a evita multe dureri și desiluzii, este a nu pretinde prea mult dela viață, a nu aștepta mai mult decât poate da condițiunea existenței noastre, a nu spera o fericire perfectă și infinită; ci, din contră, a privi durerea ca parte integrantă din viață, și a primi, ca un dar neprețuit, momentele de fericire. *Fericirea perfectă* este un vis și o utopie (concepțiune nerealizabilă), asupra căreia nu trebuie să insiste sufletul nostru prea mult; este o idee, de care inima noastră nu trebuie să se lege.

Concepția cea mai rațională este aceea a unei fericiri *relative*, și aspirația cea mai plauzibilă tinde la realizarea celei mai mari fericiri *posibile*.

Resemnarea înțeleaptă față cu relele inevitabile ale vieții, față cu legile imutabile ale naturii, este de asemenea o condiție de fericire și un semn de prudență, de rațiune practică.

Una din aceste fatalități mari, cu cari inteligența și inima omului trebuie să conteze și să se obicinuiască, este *moartea*. Acest fenomen — încheierea finală a desfășurării existenței noastre pământești, încheierea finală a schimbărilor psihico-fizice săvârșite în ființa noastră trupească și

sufletească, încetarea simțirii și gândirii, date în condițiile organizației empirice, a conștiinței noastre — trebuie să ne deprindem a-l privi ca ceva natural și necesar. Față cu el resemnarea este singura atitudine rațională.

E un semn de copilărie mentală revolta nepuțincoasă a omului în contra legilor neschimbătoare și eterne ale naturii.

Cumpătarea. — A treia virtute cardinală a celor vechi, cumpătarea, este atitudinea rațională a voinței noastre față cu plăcerea, și ocupă linia de mijloc între alte două alternative defectuoase ale voinței, între *ascetism* de o parte și *lăcomie, desfrâu*, de alta.

Se deosebește de ascetism, fiindcă nu evită orice mulțumire a vieții, numai pentru cuvântul că e mulțumire, ci evită și alungă plăcerile atunci, când acestea sunt păgubitoare vieții, când înlătură un bun mai însemnat, mai ideal sau aduc suferințe pe viitor. Se deosebește asemenea de desfrâu sau de lăcomie și de *hedonismul* desechilibrat, fiindcă nu aleargă după plăceri cu orice preț; adesea renunță la ele cu hotărâre.

În orice caz, atitudinea rațională a voinței față de *plăceri* mai stă și în *alegerea lor*, după felul și calitatea lor.

CAP. VII

Selectarea plăcerilor după calitatea lor. Scara valorilor lor (după Bentham).

Filosoful englez *Jeremie Bentham* (1748—1832) a arătat condițiile ce trebuie să îndeplinească plăcerile pentru a fi numite *mai bune*, mai prețioase, adică a dat *principiul* după care se poate stabili o ierarhie, o *scară a valorilor relative* aplicabilă la diferitele plăceri; și negreșit, după

acelaș principiu se poate măsura și valoarea negativă a durerilor.

Aceste condiții sunt următoarele: 1. *Intensitatea*, 2. *Durata*, 3. *Fertilitatea*, 4. *Puritatea*, 5. *Extensiunea*.

Cu cât o plăcere îndeplinește mai multe din aceste condiții, cu atât ea este mai prețioasă, superioară; iar o durere e cu atât mai deprimantă.

Înțelesul acestor condiții:

Un sentiment are o valoare cu atât mai mare pentru viață:

1. Cu cât este mai viu, mai puternic, mai adânc sau mai intens, în momentul producerii sale. Aceasta este evident.

2. Cu cât ocupă mai mult timp conștiința, fie sub forma primitivă de prezentare, fie în cea derivată de reprezentare, când adică se poate *memora* mai bine și *reproduce* mai ușor în minte. Prin aceasta el se poate gusta mai mult timp, influențează gândirile, pornirile și actele noastre. Persistența în conștiință constituie condiția de *durată* a fenomenului psihic.

3. Cu cât e mai *fertil*, mai roditor de alte stări afective similare, cu cât decurg din el mai multe satisfacții, dacă e plăcere; nemulțumiri, dacă e durere.

4. Cu cât e mai *pur*, mai curat, adică e mai ferit de urmări contrare, s. ex. de urmări dure-roase, de desgust, sațietate, etc., în cazul când e vorba de plăcere.

5. Cu cât el se poate *extinde* la mai multe persoane, adică e mai *sociabil*, mai puțin individualizat, se poate comunica mai multor suflete, fără a scădea.

Dacă plăcerile intelectuale, estetice, morale; dacă iubirea bazată pe calități sufletești; dacă amicitia, etc., se numesc plăceri mai înalte de-

cât cele sensuale, decât iubirea bazată pe calități și satisfacții fizice, etc., cauza este că cele dintâi îndeplinesc mai bine condițiile spuse decât cele din urmă.

Să se compare, bunioară, plăcerea *lecturei* sau a îndeletnicirilor estetice în genere cu plăcerea *mâncării*¹⁾.

1. **Intensitatea.** Din punctul de vedere al *intensității*, să zicem că ar putea fi egale: *tăria* plăcerii ce are un om flămând, când mănâncă o bucată de pâine și o friptură, se poate pune alături cu aceea a unui învățat care urmărește, în o carte, lectura unei descoperiri științifice, de care se interesează. Cu toate acestea, chiar *superioritatea* gradului de *intensitate* a plăcerilor sensuale asupra celor intelectuale, morale, estetice, e contestabilă când ne amintim nu numai efectele acestora asupra oamenilor mari, de cari vorbește istoria (*Arhimede, Newton, etc.*), dar în genere asupra omului mijlociu. O veste bună, o vorbă de laudă, exaltează, dă entuziasmul, împinge pe om la întreprinderi îndrăznețe, eroice, de un devotament uneori chiar mortal. *La joie fait peur.* O reprimandă așpră în public făcută unui om simțitor și onorabil poate să-i răpească, în minut, dacă nu chiar viața, dar sănătatea, integritatea facultăților. Un spectacol teatral provoacă sentimente puternice cari împing la acțiuni inconștiente, involuntare; provoacă lacrimi, strigăte, etc. Câți lectori nu străpung de necaz ochii portretului vreunui personaj nesimpatic din romanele ilustrate!

Dar pentru a compara și mai lămurit forța relativă a celor două categorii de sentimente, să ni le închipuim în conflict, luptând în acelaș timp în conștiință. Și să nu luăm numai decât exemple extreme de asceți, cari, pentru plăcerea d'a urmă unei porunci religioase, divine, jertfiau plăcerile imperioase actuale ale corpului, ale simțurilor. Copiii *decăteori* nu renunță la plăcerea ce le-ar face mâncarea unui măr frumos, fie pentru a-l păstra de frumusețe, fie pentru a mulțumi dorința părinților! Și nu sunt rare de fel cazurile, când cineva uită de masă, fiind sedus de farmecul unei cărți sau unei convorbiri, și nu ia seama la delicioasele alimentare ce se succed sub ochii lui, ascultând la o convorbire interesantă sau urmărind în mintea sa o amintire plăcută.

Dar compararea din celelalte puncte de vedere arată și mai lămurit *superioritatea* plăcerilor intelectuale asupra celor sensuale.

Probleme. — Să se compare plăcerile, luate în exemplul de mai sus și din punctul de vedere al *durații, fertilității, purității, extensibilității*.

1) Comparatiunea să se lase a fi făcută de elevi, ca exercițiu. Să li se dea, asemenea, a stabili un paralelism și între alte plăceri sensuale și intelectuale sau superioare, din punctul de vedere arătat în text.

1. Care din cele două categorii de plăceri e mai durabilă, se memorează și se reproduce mai cu înlesnire?

2. Cari sunt urmările hedonice ale plăcerii provenite din lectura unei cărți interesante și acelea provenite din o mâncare copioasă?

3. Cari din cele două categorii de plăceri sunt isvor mai curat de alte noi plăceri, fără amestec de turburări sufletești sau corporale, fără amestec de dureri?

4. Cari sunt mai sociabile și mai puțin egoiste: plăcerile senzoriale sau cele intelectuale? Cele produse de un ospăț bogat, sau cele produse de o operă de artă?

CAP. VIII

Munca, isvor de mulțumiri reale și durabile.

Adâncirea sentimentului vieții. — Mijloace pozitive pentru dezvoltarea lui.

Prudența, sub toate formele ei, servește a ne feri de suferințe zadarnice în viață. Aceasta e însă numai o condiție negativă pentru fericirea noastră. Nu e destul a evita durerea, ci trebuie să căutăm, pe cât se poate, a sporî cantitatea de mulțumire a vieții și a face astfel să crească existența, dacă nu în extensiunea timpului, cel puțin în intensitatea conștiinței ei, în noi, adâncind și intensificând sentimentul vieții.

Inteligența arată, pentru acest scop, plăcerile intelectuale, estetice, religioase, în sensul larg al cuvântului, și morale; plăceri superioare, plăceri durabile și curate, sociabile și fertile; plăceri isvorite mai ales din manifestările iubirii de oameni în diferitele raporturi sociale, precum: iubirea paternă, iubirea filială, amicitia, iubirea de patrie, de neam, etc.

Dintre izvoarele de plăceri curate și mulțumiri reale ale vieții, cel mai de seamă, care stă la îndemâna oricui, este munca, sub cele două forme

ale ei, munca spirituală și munca fizică, făcând mai ales să se alterneze, cu pricepere, plăcerile muncii intelectuale cu exercițiul corporal, recreator și întăritor.

Munca regulată și recreația regulată susțin vioșia temperamentului, seninătatea caracterului, seninătate care se resfrânge asupra întregului orizont de viață a individului, precum și asupra mediului social înconjurător.

Munca regulată ferește de sentimentul depri-mator al urîtului și al disperării, căci dă vieții un scop și omului mijloace de independență materială și morală.

Sunt foarte prețioase povețele date, în această privință, de *Franklin* în „*Știința bunului Ricard*”.

„Lenea aduce multe neajunsuri, lipsă și scur-tare de viață. Lenea, după cum zice bunul Ri-card, *se aseamănă ruginii, ea roade puterile mai mult decât lucrarea. Nu prinde rugină cheia cu care ne servim totdeauna. Dacă vă place viața, nu vă pierdeți timpul, căci el e materia din care s'a făcut viața. Ce de timp dăm somnului peste trebuință! Uităm că vulpea care doarme nu prinde găini și că avem destul timp de dormit, când vom fi în mormânt. Dacă timpul este cea mai puternică avere, pierderea lui este neapărat cea mai mare risipă, pentru că timpul pierdut nu se mai întoarce și acela, pe care noi îl credem de ajuns, e totdeauna prea scurt. Curaj dar, și să lucrăm până vom putea! Prin activitate vom produce lucruri mari cu mai puțină bătaie de cap.*

„Lenea le face pe toate anevoioase, munca les-nicioase. Cine se scoală târziu se încurcă toată ziua și până să se apuce de lucru a și înoptat. Lenea merge atât de încet, încât sărăcia o ajunge îndată. Apucă tu înaintea afacerilor, ca să nu-ți apuce ele înainte. Culcarea de timpuriu și scu-lărea de dimineată aduc sănătate, avuție și în-

telepciune. Ce însemnează acele dorinți și speranțe de timpuri mai fericite? De noi depinde să facem timpul mai bun, de vom ști să lucrăm. Munca, precum zice bunul Ricard, n'are nevoie de dorințe. *Cine trăește sperând, se expune a muri de foame. Nici un folos fără sudori.*

„Cată să trăești din lucrul mâinilor tale, dacă n'ai țarine, sau dacă le ai e mare contribuțiune pe dânsule, pe când, după-cum cu drept cuvânt zice bunul Ricard, o meserie prețuește cât o moșie. Cariera e o funcțiune, care unește într'însa și folos și onestitate.

„Dar fie-cine trebuie să-și vadă de meserie și să-și urmeze profesiunea, căci altfel nici moșiile, nici funcțiunea nu ne-ar putea ajuta să ne plătim impozitele.

„Orice om activ n'are să se teamă de lipsă ori de secetă, căci *foamea se uită din ușa muncitorului, dar nu cutează să intre înăuntru.* Asemenea n'are să se teamă nici de perceptori, nici de oamenii poliției, căci munca plătește datoriile, iar trândăvia le mărește. N'ai nevoie să găsești comori, nici să rămâi moștenitorul vreunor rude avute. Activitatea, precum zise bunul Ricard, e munca sporului: muncii, Dumnezeu îi dă totul. Lucrați, pe când leneșii dorm, și veți avea grâul ca să și vindeți, și să vă mai și rămână.

„Nu pierdeți în deșert minutele libere de astăzi, că nu știți peste ce piedici veți da mâine. Și apoi, cum zice bunul Ricard, mai bine azi un ou, decât mâine un bou, și iarăși: nu lăsa pe mâine ce ai să faci astăzi”¹⁾.

1) Să se citească în clasă întreaga scriere: „*Știința bunului Richard sau calea către fericire*, o mică colecțiune excelentă de dispuse într'o înlănțuire interesantă. Vezi *Franklin*, „Opere alese”, din Biblioteca de lectură a lui I. M. Răureanu.

„Din aceeași bibliotecă se va alege ca lectură, relativă la acest capitol, și instructiva „conferință asupra economiei” de *F. Laurent*.

Importanța morală a muncii au recunoscut-o și au afirmat-o toți câți au lăsat în lume o urmă memorabilă de trecerea lor pe pământ. *Voltaire* avea ca deviză: *Toujours au travail!* Tot așa *Walter Scott*: „Nici o secundă fără lucru”. („*Never to be doing nothing*”). „C'est par le travail qu'on regne!” zicea *Ludovic XIV.* „Cine nu muncește, nu merită să mănânce”, zicea cu dreaptă severitate apostolul *Paul*. Și *Burton*, încheind studiul său „*Anatomia melancoliei*”¹⁾, scrie: „Ca încheiere și rezultat al întregului studiu pot spune: Vrei să eviți melancolia, să-ți păstrezi sănătatea trupească și sufletească? Respectă această scurtă regulă: nu îngădui deloc singurătatea și lenea. Să nu fii niciodată singur și fără lucru”.

CAP. IX

Respectul de sine.

Demnitatea personală. — Corectitudinea în raporturile cu oamenii. — „Tinerea firii”; în bună stare de echilibru sufletesc. — „Bene agere et laetari”.

Ca să dovedești o adevărată iubire de tine însuși, trebuie să fii totdeauna pătruns și condus de un sentiment real de respect către tine însuși. Nu vei isbuti să câștigi stima semenilor tăi și respectul lor, dacă nu vei isbuti să dovedești tuturor că tu însuși, mai întâiu de toate, știi să te stimezi și să te respecti. Și fiindcă una din cauzele însemnate de mulțumire în viață stă în conștiința că semenii tăi te iubesc, te stimează și te respectă, mijlocul de a dobândi acest mijloc superior de fericire morală este de a dovedi la tot pasul, din toate faptele și manifestările tale,

1) *Anatomy of Melancholy.*

că pui preț pe *cuvântul tău*, pe angajamentele tale, pe făgăduielile ce faci, pe raporturile ce legi cu oamenii.

Primul semn — și destul de mare — că omul se desprețuește pe sine însuși, este când nu se ține de cuvântul dat. Acesta este și îndemnul ca ceilalți oameni să nu-l iea în serios când vorbește și promite ceva. E motivul disprețului, pe care singur l-a sugerat și întemeiat în alte suflete. Urmărilor neplăcute vor fi multe și variate.

Ține-ți atitudinea dreaptă și sinceră, în raporturile cu oamenii. După cum vei ști să te ții de cuvântul dat, după cum vei ști să fii punctual și corect în afacerile și angajamentele cu oamenii, vei asigura persoanei tale o *demnitate*, care se va impune celorlalți oameni, cucerind încrederea, respectul și prestigiul, podoabe morale ale existenței, și condiții pozitive de fericire în viață.

Demnitatea personală se mai asigură or se pierde și după modul cum îndeplinești regulile *prudenței*, atât în atitudinea ce ai față de durere cât și în aceea față de plăceri. O câștigi și o afirmi, când știi să ții piept greutăților și nevoilor, când înfrunți fără teamă restricțiile și lipsurile, păstrându-ți nepătată cinstea și credința. O pierzi, când de teama nemulțumirilor și a nevoilor, a suferinței, îți pleci capul sub jugul umilinței, îți vinzi neatârnamul și libertatea, te bagi rob la cel ce-ți arată biciul sau pâinea, renegându-ți legea, omorându-ți conștiința.

Curajul în fața restricțiilor vieții este temelia demnității personale.

Acelaș efect îl produce felul atitudinii față de plăceri. Omul care nu se poate stăpâni când vede lucruri bune de mâncare, lacomul și pofticiosul, sau cel care adoră confortul și bunul traiu, cade ușor în ispită; și, în căderea lui, pierde totdeauna

ceva, adesea mult, uneori totul, din demnitatea lui. Ființa lui devine o jucărie ușoară în mâna celui ce voește să se servească de el ca de un instrument, pentru scopurile lui egoiste. Acesta îl duce după el, unde vrea, ca pe un câțeluș flămând, căruia îi arăți o bucată de carne.

Symbolic ne înfățișează situația și atitudinea demnității morale în fața ispitelor lumesti ale poftelor, dorințelor, ambiției deșarte, divinul Învățător, când Ispititorul îi arăta împărățiile lumii cu toată slava lor, și i le dăruia, dacă i se închină lui.

„Apoi l-a dus iară diavolul pe un munte foarte înalt și arătându-i toate împărățiile lumii și slava lor, i-a zis: „Toate acestea Ți le voi da Ție, dacă vei cădea și te vei închina mie”. Atunci Iisus a zis: „Piei din calea mea, Satano” (*Mateiu*, cap. IV, 8—10).

Pentru obținerea și asigurarea unui echilibru sufletec, moral, al personalității nu e destul a privi numai în afară la raporturile dintre noi și semenii, și a fixa și afirma atitudinea justă și demnă, ci e necesar a căuta și înăuntrul vieții noastre sufletești și a stabili dreapta rânduire și păstrare a stărilor noastre de conștiință. Trebuie să știm să cârmuim mișcările vieții sufletești, astfel ca să înlăturăm din sfera conștiinței tot ce tulbură, fără necesitate și folos, cursul gândurilor și rostul muncii noastre rodnice.

Este o condiție de igienă sufletească a lăsa în umbră, cu voință, orice tristețe și amărăciune nefolositoare, repetând intenționat în mintea noastră experiențele plăcute din trecut și împiedicând neconținut cu energie, reînvierea amintirilor triste. În acest mod, influențăm treptat asupra temperamentului și dispozițiilor noastre, ne determinăm felul memorizării și coprinsului sufletec, ne modificăm concepția noastră despre viață.

Această selectare sau alegere voluntară a faptelor de conștiință este dictată de instinctul fericirii personale și recomandată de o adevărată rațiune practică. Numai astfel se vor evita morositățile vătămătoare și sănătății noastre psihice, păcii noastre sufletești, și mediului social în care trăim. Este înțelept, și este chiar o datorie, prin urmare, a veghea neconținut asupra liniștei și veseliei constante a sufletului nostru, și a ne face o deviză statornică din maxima lui Spinoza: *Bene agere et laetari*.

Respectul de sine și demnitatea personală e o sinteză morală întreagă a îndeplinirii tuturor datoriilor către noi înșine. Ea se completează, în tot progresul moral, cu aceea ce aduce ca valoare și prestigiu îndeplinirea datoriilor sociale.

PARTEA III

DATORII MAI SPECIALE CĂTRE CORP ȘI CĂTRE SUFLET

CAP. X

Datorii relative la îngrijirea corpului.

Expunem aci, deși numai în schițare generală, câteva din datoriile mai speciale ale omului către sine.

Urmând o împărțire obișnuită, omul are *datorii către corpul și către sufletul său*.

Ceeace trebuie să tindă el a realiza, în prima linie, *pentru corpul său*, e sănătatea, apoi forța, în fine agerimea mișcărilor, cu oarecare decor de eleganță și grație, care vine de altfel dela sine, când corpul a căpătat deja însușirile mai sus spuse, *sănătatea, tăria și agerimea*.

Igiena și gimnastica, exercițiul muscular în genere, dau mijloacele pentru isvodirea calităților unui corp sănătos și frumos. Folosul obținut prin realizarea scopului urmărit de aceste mijloace nu mai e supus îndoelii. E cunoscută vechea aforismă: „Mens sana in corpore sano”. Nu mai e, asemenea, un lucru nou afirmația că *cenestesia*, buna sau reaua noastră dispoziție, umorul, dela care depinde modul d'a vedea lumea sub culori

vesele sau posomorîte, rezultă din felul d'a fi și d'a lucra al acestor organe, e condiționat de starea sănătății lor; și aceasta, la rândul său, e condiționată de cunoașterea și respectarea legilor fiziologice, pe cari se întemeiază regulele și prescripțiile igienei și gimnastice¹⁾.

CAP. XI

Datorii relative la suflet.

a.) *Datoriile privitoare la inteligență.*

Datoriile omului către partea psihică a naturii sale se împart, după categoriile de fenomene sufletești sau facultăți, în trei: datorii privitoare la *inteligență*, la *afectivitate* și la *voință*.

Datoriile către inteligență se derivă din scopul la care tinde funcțiunea facultății intelectuale: *adevărul*. Omul e dator a căuta să-și însușească toate deprinderile intelectuale, menite a înlesni afarea adevărului, și a se feri de toate apucăturile intelectuale contrare, cari duc la rătăcire.

Dar la abatere din calea adevărului și la rătăcire contribuesc următoarele neajunsuri intelectuale:

1. *Lipsa de cunoștințe suficiente în ordinea de idei și lucruri, asupra cărora voim sau suntem chemați a ne pronunța*: deci ignoranța, unilateralitatea, unite cu prezumția. Fiecare trebuie să-și dea seama bine de ce știe și ce nu știe, și să nu creadă că e nedemn și rușinos a-și declara incompetința într'o materie, când se întâmplă a fi neorientat în destul în dânsa; ci să caute mai bine a se orienta în ea, cu tot seriosul; căci nu e ru-

1) Să se amintească aci câteva din aceste reguli și prescripțiuni mai importante.

șine a nu ști ceva, ci a simula cu intenție o știință pe care n'o avem, spre a induce pe alții în eroare. Ignoranța, oricât s'ar ascunde însă, în definitiv tot iese la iveală; dar rezultatul ei, până atunci, este că încurcă lucrurile și împedică progresul.

D'aci urmează rezerva ce trebuie să avem în chestiunile străine de ocupația noastră favorită, precum și datorია d'a nu ne cantonăm exclusiv și hermetic într'o singură ordine de idei și într'o singură ramură de cunoștințe, ci a căuta să ne orientăm, pe cât se poate, în toate domeniile mai principale, cu cari ne întâlnim mai des în viață; deci datorია unei *culturi generale*.

2. *Lipsa de noțiuni „clare” și „determinate” asupra lucrurilor de cari ne ocupăm.* Nu e destul a căpăta multe noțiuni și variate; ci trebuie ca fiecare din ele, și mai cu seamă cele fundamentale și mai obișnuite, cele cu o întrebuințare mai mare și cu o circulație logică mai însemnată, să fie serioș și riguros analizate, să le cunoaștem d'aproape conținutul real.

Să nu ne mulțumim cu vorbe, cu termeni generali, în loc de idei. Să mergem direct asupra chestiunilor, fie prin observație și experimentare asupra fenomenelor de cari se vorbește, fie prin cercetare logică metodică asupra raporturilor dintre idei. Să tindem a traduce totdeauna, în reprezentări concrete de imagini și în raporturi de reprezentări concrete de exemple, noțiunile abstracte. La regule și teorii generale să căutăm exemple corespunzătoare. Iar când nu suntem în stare a face aceasta, atunci să știm că nu înțelegem lămurit lucrul, și deci, să nu ne facem iluzii asupra cunoștințelor noastre. În acest caz, datorია noastră este de-a ne declara nouă înșine și altora starea intelectuală, a spune că nu înțelegem.

Mai bine puține idei clare și determinate în spirit, decât o grămadă amorfă de vorbe goale, cari simbolizează prezența unor idei vagi în capul omului. Cunoștințele neasimilate sunt o *povară* pentru inteligență, nu un *ajutor*; o pedică, nu o forță. Ele fac asupra spiritului efectul ce fac asupra corpului prezența unor materii străine, neasimilate sau neasimilabile. Cel mai cuminte lucru de făcut în aceste ceasuri este a le elimina din organismul sufletesc și a nu păstră decât elementele priincioase, adică ideile bine înțelese.

3. Alt defect, care duce la rătăcire, este *pripa sau lenea de a trage concluzii din faptele sau ideile cunoscute*.

Când se prezintă înaintea noastră o chestiune, nu trebuie să ne pronunțăm repede, după cele d'întâiu păreri sau fapte ce ni se prezintă în sprijinul unui răspuns; ci trebuie să cercetăm, dacă întrebarea nu suportă și alte considerații deosebite, poate chiar contrare. Să căutăm a cântări argumentele *pro* și *contra*, și să păstrăm sufletul nostru în acea atitudine expectativă de imparțialitate, care-l face gata și propriu a primi fie o concluzie fie alta, în mod indiferent, înclinând totdeauna invariabil către aceea, care prezintă mai multe argumente valabile, mai multe fapte în sprijinul său, deci către aceea care reprezintă *adevărul*.

Dacă nu păstrăm această atitudine de conștientă și deplină nepărtinire intelectuală, alunecăm pe povârnișul sofisticărilor, și spiritul începe a ținti la susținerea și admiterea *cu orice preț* a unei concluzii anumite. Atunci mintea se deprinde a alege, nu concluzia în considerația argumentelor și premiselor ce o susțin, ci din contră, a căută și a alege premisele și argumentele în vederea scopului d'a susține o concluzie, hotărâtă de mai

înainte. Deci se menține: *nu concluzia pentru argumente, ci argumentele pentru concluzie.*

Această deprindere e un viciu al inteligenței și ne duce și pe noi și pe alții în erori și rătăcire.

4. Mai citez încă o cauză principală de erori: servirea de *false criterii ale adevărului*¹⁾. Spiritul pornește, în construcțiile sale logice, dela niște principii, dela niște propoziții, considerate sigure, ca indiscutabile. Acestea nu merită însă totdeauna calificarea de sigure și neîndoioase.

Uneori ele sunt astfel numai subiectiv, pentru conștiința noastră. În realitate ele sunt false, nu corespund cu raporturile din lumea obiectivă. Noi suntem deci adesea victima unei iluzii. Ne sprijinim întreaga clădire logică pe o temelie șubredă, iluzorie. De aceea, ni se impune datoria de-a nu lăsa nimic necercetat, de-a revizui din capul locului și apoi din când în când, adevărurile ce ni se par nouă ultime, axiomele sau ipotezele, pe cari întemeiam afirmațiile și concluziile spiritului nostru.

Poate că ele nu sunt isvorâte din considerarea suficientă și calmă a naturii lucrurilor; poate că le-am adoptat fără să ne dăm seama, fără control și fără verificare, numai din (auzite²⁾), încă din timpul copilăriei; sau poate că le-am adoptat, nu din temeieri obiective, ci din înclinație afectivă. *Quod vulumus, facile credimus.* Sau poate-că acele adevăruri primare n'au alt isvor și alt spri-

1) John Locke vorbește despre ele în cartea IV-a a operei sale „Incercări asupra inteligenței umane”. Cap. 20. § 8 (*Doubtful propositions taken for principles*).

2) Câți nu pronunță formula: „Lupta pentru existență!” Și câți sunt aceia cari și-au dat osteneala a pricepe sensul și importanța ei, ca să vază cum și întru cât își găsește aplicațiunea la viața omului în societate! Asemenea aforisma „om și om”, pusă or nu în legătură cu principiul „dreptului la viață” al națiunilor.

jin decât *autoritatea* unui spirit, în care noi ne-am deprins a avea încredere și de care avem respect. Și astfel trăinicia lor e periclitată de cea d'întâi ciocnire a unei critice ostile, de oarece ele n'au în mintea noastră rădăcini adâncite în sistemul nostru de idei sigure.

E prudent, prin urmare, să știm, dacă nu cumva primele noastre principii au nevoie de o fortificare, de-o remaniere, de-o modificare sau substituire. Revizuirea lor deci se impune ca o datorie către inteligența noastră.

Dar, mai întâi și mai presus de toate, trebuie dat intelectului nostru acea sensibilitate delicată pentru adevăr; sau, mai propriu vorbind, trebuie deprins sufletul a *iubi adevărul*. Toate celelalte calități vor decurge singure din această calitate fundamentală.

Inteligența, ca orice funcțiune psiho-fiziologică, are nevoie de exercițiu pentru a nu scădea și degenera. Lectura regulată de cărți bune, alese cu înțelepciune din toate ramurile de cunoștință, este unul din mijloacele menite a evita acest sfârșit.

Când zici „cărțile bune”, nu e tot una cu „cărțile noi”. A stă în curent cu literatura și știința nu însemnează a ceti orice carte de curând apărută, într'o ramură sau într'alta. Nu tot ce e nou ca tipăritură e nou ca idei, nici nu constituie numai-decât un progres în mișcarea literară, artistică.

O bibliotecă aleasă se compune din ce a produs spiritul omenesc mai superior, din opere cari au fost supuse cu succes la proba timpului, acest judecător imparțial și circumspect. La acestea trebuie să ne adresăm cu preferință și în repetate rânduri. Ele au determinat progresul, ele au făcut

educația spiritului omenesc. De aceea: *semper probatos lege!*¹⁾.

CAP. XII

Datorii privitoare la afectivitate.

Fericirea sau nefericirea noastră stă în calitatea sentimentelor ce ne ocupă sufletul. Dacă ele sunt vesele sau triste, stimulante, vii sau deprimante, apăsătoare, ori dacă sunt sociabile sau antisociale, etc., ele hotărăsc în mod corespunzător și felul de a fi al vieții și activității noastre. Trebuie deci să fim cu băgară de seamă la ivirea lor în noi, să le judecăm din punctul de vedere al interesului nostru și al vieții sociale, și să le tratăm în consecință.

Să fim dela început convinși că starea de melancolie, de amărăciune și indispoziție nu este un semn de sănătate și vitalitate sufletească. Trecătoare ori permanentă, ea însemnează o stare sufletească de oboseală, de abatere — fie această stare momentană și superficială ori mai profundă și durabilă. Ea trebuie să fie pentru noi îndemnul d'a-i căuta cauzele, d'a recurge la mijloacele proprii spre a o înlătura și a restabili echilibrul sufletesc. Avem deci datoria d'a supraveghea apariția acestor eclipse hedonice și de-a le face să înceteze. Lumina sufletului nostru să rămână astfel mereu limpede și statornică, ca lumina unei zile senine. Destul, și fără voia noastră, se vor ivi, în decursul vieții, nopți negre și vijelii sgomotoase, luminate doar de licăriri de fulgere amenințătoare, sau de scăpărarea trecătoare a speranțelor, în întunericul apăsător al grijelor și al desnă-

1) Să se vadă, în această privință, observațiile lui Lubbock în *le Bonheur de vivre*", 2 vol.

dejdei. De această experiență costisitoare nu e probabil că va fi scăpat niciun muritor cu simțire; deci, cine ar avea dorul lor ciudat, va fi satisfăcut cu prisosință. Ce este însă mai greu și, prin urmare, obligator de căutat și de realizat, e tocmai acel echilibru stabil al afectivității, acea egalitate de humor, care probează tăria sufletului când se menține în frământările și agitațiile vieții.

Echilibrul normal al emoționalității noastre este sdruncinat mai ales de erupția afectelor ca: *necazul* și *ura*. Negreșit, producerea acestor afecte, ca și nașterea iubirii și veseliei, etc., este involuntară. Primele lor cauze genetice sunt independente de noi. Putem cel mult opri manifestările lor. Aceasta e deja mult.

A opri manifestarea unui afect, a cărui apariție nu ne mulțumește, este unul din mijloacele de a tăia drumul dezvoltării lui. Expresiunea lui, din contră, îl hrănește și-l întreține.

Chestiunea capitală este *cum stârpim, cum lucrăm la desființarea acestor ruperi de echilibru?* Cum vindecăm răul?

Un afect nu se vindecă, ne învață Spinoza, decât prin alt afect. Să ne punem de fapt, sau să ne transpunem mintal, în situații menite a deșteptă în noi alte afecte decât acelea, pe cari căutăm a le înlătură. Dar această metodă are aerul a substitui o boală alteia.

Ajungem la un rezultat mai sigur, dacă ne depărtăm, sau depărtăm de noi, cauzele determinante ale afectului, precum și împrejurările favorabile lui. *Sublata causa, tollitur effectus*.

Dar și mai eficace decât toate mijloacele va fi acela, care va întări sufletul, îl va oțeli astfel, încât să-l facă inaccesibil acestor sdruncinări de echilibru.

Este o slăbiciune psihică, precum este și una

fizică. Ambele se caracterizează prin *susceptibilitate*. Corpul debil e susceptibil de turburări patologice în contact cu escitațiile lumii fizice. Sufletul debil e susceptibil de deranjările afectelor (*iritabilitate, nervosism*), în contact cu escitațiile venite din partea manifestărilor voluntare ale oamenilor.

Dar, pentru a face corpul rezistent și a-l feri, prin urmare, de înrîurirea lesnicioasă a cauzelor patologice, există o igienă, bazată pe legile fiziologice. Tot așa există o *igienă psihică*, bazată pe legile vieții sufletești, și menită a da sufletului vigoarea și forța de rezistență în fața cauzelor turburătoare.

Și o igienă și alta recomandă *întărirea*, fiecare prin mijloacele sale proprii.

Între *mijloacele de întărire psihică*, cel mai de căpetenie se pare a fi mijlocul propus de Spinoza: *a considera toate fenomenele din punctul de vedere al necesității sau al cauzalității*. „In gradul, în care spiritul recunoaște toate lucrurile ca necesare, zice el, capătă o putere mai mare asupra afectelor sau suferă mai puțin din cauza lor”¹⁾.

În adevăr, durerea, pricinuită din pierderea vr'unii bun prețios, se alină în gradul în care spiritul nostru ajunge la convingerea, că acel bun nu se mai putea salva și conserva prin niciun mijloc.

A ne îndreptă mintea către cauzele lucrurilor, a le înțelege, este a le stăpâni intelectual, este a le admite ca inevitabile și necesare, deci a ne împăcă cu ele, și, uneori, a le ertă. *Tout comprendre, c'est tout pardonner (M-me de Staël)*. Necazul, ura, invidia, orgoliul altora sunt privite cu alți ochi, și nu mai produc în noi revolta și indignarea

1) *Etica*, partea V, propos. 6.

dejdei. De această experiență costisitoare nu e probabil că va fi scăpat niciun muritor cu simțire; deci, cine ar avea dorul lor ciudat, va fi satisfăcut cu prisosință. Ce este însă mai greu și, prin urmare, obligator de căutat și de realizat, e tocmai acel echilibru stabil al afectivității, acea egalitate de humor, care probează tăria sufletului când se menține în frământările și agitațiile vieții.

Echilibrul normal al emoționalității noastre este sdruncinat mai ales de erupția afectelor ca: *necazul* și *ura*. Negreșit, producerea acestor afecte, ca și nașterea iubirii și veseliei, etc., este involuntară. Primele lor cauze genetice sunt independente de noi. Putem cel mult opri manifestările lor. Aceasta e deja mult.

A opri manifestarea unui afect, a cărui apariție nu ne mulțumește, este unul din mijloacele de a tăia drumul dezvoltării lui. Expresiunea lui, din contră, îl hrănește și-l întreține.

Chestiunea capitală este *cum stârpim*, cum lucrăm la desființarea acestor *ruperi de echilibru*? Cum vindecăm răul?

Un afect nu se vindecă, ne învață Spinoza, decât prin alt afect. Să ne punem de fapt, sau să ne transpunem mintal, în situații menite a deșteptă în noi alte afecte decât acelea, pe cari căutăm a le înlătură. Dar această metodă are aerul a substitui o boală alteia.

Ajungem la un rezultat mai sigur, dacă ne depărtăm, sau depărtăm de noi, cauzele determinante ale afectului, precum și împrejurările favorabile lui. *Sublata causa, tollitur effectus*.

Dar și mai eficace decât toate mijloacele va fi acela, care va întări sufletul, îl va oțeli astfel, încât să-l facă inaccesibil acestor sdruncinări de echilibru.

Este o slăbiciune psihică, precum este și una

fizică. Ambele se caracterizează prin *susceptibilitate*. Corpul debil e susceptibil de turburări patologice în contact cu escitațiile lumii fizice. Sufletul debil e susceptibil de deranjările afectelor (*iritabilitate, nervosism*), în contact cu escitațiile venite din partea manifestărilor voluntare ale oamenilor.

Dar, pentru a face corpul rezistent și a-l feri, prin urmare, de înrîurirea lesnicioasă a cauzelor patologice, există o igienă, bazată pe legile fiziologice. Tot așa există o *igienă psihică*, bazată pe legile vieții sufletești, și menită a da sufletului vigoarea și forța de rezistență în fața cauzelor turburătoare.

Și o igienă și alta recomandă *întărirea*, fiecare prin mijloacele sale proprii.

Intre *mijloacele de întărire psihică*, cel mai de căpetenie se pare a fi mijlocul propus de Spinoza: *a considera toate fenomenele din punctul de vedere al necesității sau al cauzalității*. „In gradul, în care spiritul recunoaște toate lucrurile ca necesare, zice el, capătă o putere mai mare asupra afectelor sau suferă mai puțin din cauza lor”¹⁾.

În adevăr, durerea, pricinuită din pierderea vr'unii bun prețios, se alină în gradul în care spiritul nostru ajunge la convingerea, că acel bun nu se mai putea salva și conserva prin niciun mijloc.

A ne îndrepta mintea către cauzele lucrurilor, a le înțelege, este a le stăpâni intelectual, este a le admite ca inevitabile și necesare, deci a ne împăca cu ele, și, uneori, a le ertă. *Tout comprendre, c'est tout pardonner (M-me de Staël)*. Necazul, ura, invidia, orgoliul altora sunt privite cu alți ochi, și nu mai produc în noi revolta și indignarea

1) *Etica*, partea V, propos. 6.

patetică, de îndată-ce le reducem la cauzele și împrejurările ce le-au produs, de îndată-ce le explicăm. Atunci înțelegem că, dându-se cutare temperament, cutare fel de educație, și anumite împrejurări exterioare ale vieții cuiva, eră imposibil să nu se manifeste în modul în care s'a manifestat. Considerăm faptele lui ca niște produse inevitabile ale unor factori dați.

Deși prin aceasta nu schimbăm, negreșit, aprecierea morală a faptelor, deși nu le prefacem în bune din rele ce sunt, totuși atitudinea noastră față cu ele se schimbă; din pur afectivă rămâne mai mult intelectuală și activă. Înțelegem și acționăm; adică luăm măsuri de evitarea răului, depărtându-ne de el, sau luăm măsură pentru încetarea cauzelor, cari l-au produs, făcând a se naște în sufletele înconjurătoare, cu dispoziții rele pentru noi, alte sentimente, favorabile nouă.

Și o metodă sigură, spre a ajunge la acest rezultat din urmă este cea recomandată demult de Christos: *a răsplăti răul cu bine*¹⁾.

În orice caz, și mai întâi de toate, folosul capital este că desechilibrarea psihică nu se mai produce cu vehemența patologică a afectului. Sufletul stă mai liniștit și liber, păstrând integritatea deplină și lămurită a funcțiunilor intelectuale și voliționale.

„Tu zici, scrie *Börne*, urăsc pe acest om, e rău. — Nu; e bolnav. Nu se dă oare cea mai mare îngrijire bolnavului, și boalele sufletului nu sunt cele mai periculoase? — Dar e liber, poate să se îndrepteze. — Crede tu în propria ta libertate,

1) Această idee a dezvoltat-o frumos *Tolstoi* în una din povestirile sale populare, arătând în concret cum ura se naște din ură, iubirea din manifestări de iubire, chiar în inimile stăpânite de sentimentele contrare.

dacă ai curajul a răspunde de actele tale; nu arunca însă această sarcină pe cel slab”.

E prudent, asemenea, a nu tolera în noi sentimente de neîncredere și de rea voință față cu alți oameni. Ele ne îndeamnă a interpreta manifestările lor în rău; de aci pornirea noastră de-a reacționa dușmănește, — ceeace provoacă, negreșit, de regulă, alte manifestări în adevăr vrăjmășești din partea celorlalți. Dacă, din contră, luăm, pe cât se poate, lucrurile în bine, — chiar când în realitate ele n’ar fi așa — se întâmplă că manifestările noastre amicale față cu neprietenii obolesc reaua lor voință, și ei vor începe mai întâiu a ne crede naivi, apoi inofensivi, în definițiv oameni buni și chiar buni amici.

Lumea dinprejurul nostru nu e sigur, că este așa, cum ne-o închipuim noi. Dar mai sigur este că o facem să fie așa, cum ne-o închipuim că este.

Pelângă aceste măsuri preventive să nu uităm a îngriji de dezvoltarea și de perfecționarea sentimentelor înalte, cari susțin sufletul și viața în o regiune mai ideală, precum *sentimentul moral, estetic și religios*.

CAP. XIII

Datorii privitoare la voință.

Orice tinde a nimici libertatea noastră, trebuie evitat, trebuie înlăturat. Datoria noastră relativ la voință se rezumă în grija de a ne asigura și păstra libertatea ei¹⁾. Voința este liberă atunci, când ne hotărîm și acționăm sau lucrăm conform intereselor durabile ale vieții noastre, în urma unei deliberări chibzuite. Actele, făcute *fără* această chibzuială sau chiar *în contra* ei, sunt

1) Ce trebuie a se înțelege prin *libertatea voinței*, se lămurește mai pe larg în *Psihologie*.

semnul unei voințe slabe, bolnave, obosite și supuse altor motive decât motivele rațiunii.

Voința își pierde libertatea: sau din cauza patimelor, sau din cauza relelor deprinderi (vițiilor), sau din cauza repezilor hotărâri nedeliberate, sau din cauza repezilor schimbări de hotărâri luate.

Patimile apar treptat cu satisfacerea poftelor și înclinațiilor caprițioase. Natura acelor porniri sufletești este nesățioasă: cu cât le dai, cu atât cer mai mult. Satisfacerea lor însemnează înrădăcinarea lor în suflet. Dacă obiectul lor nu este o cauză evidentă de conservare personală, dacă e chiar ceva opus conservării, omul se înjugă la carul greu al unui dușman implacabil, care-l mână fără milă și-l împinge la ruină¹⁾.

A rezistă poftelor este a respinge lanțul ce ni-l prezintă un inamic amăgitor. A împuțina trebuințele este a ne emancipa, în acelaș grad, din o robie, este a ne câștiga sau păstra libertatea. „Ce de lucruri de cari eu n'am trebuință!” exclamă zâmbind *Socrate*, când trecea pe lângă numeroasele feluri de mărfuri expuse la vânzare. „Nu e viteaz acela care învinge numai dușmanii, zicea *Democrit*, ci acela care e stăpân și pe pornirile sale”. Iar filosoful chinez *Lao-tse* zicea: „Cine învinge pe alții, are forță eroică; cine pe sine se învinge, forță sufletească”.

E prudent a ne interzice, *dela început, orice poftă sau acțiune, care ar avea tendința de a se transforma în patimă sau vițiu. „Principiis obsta”.*

Spre a cunoaște această tendință, să ne punem întrebarea: ce ar fi dacă acea poftă determinată ar deveni o *trebuință*, de care nu ne-am mai putea scăpa? Când vom putea răspunde: *ar fi bine*, — suntem pe calea d'a contracta o virtute; când

1) Exemple de patimi în *Psihologie*, jocul de cărți, beția, fumatul, etc.

vom fi nevoiți a răspunde: *n'ar fi bine*, — ne aflăm în fața primelor ispite ale unui defect moral, care caută a-și stabili reședința în sufletul nostru. Atunci multe tratative cu el nu sunt de fel la locul lor. O repede și decisivă rupere de relații e cel mai sigur mijloc de victorie. Trăgăni- rile, concesiunile, indulgențele sunt semne de slă- biciune, probează tăria vrăjmașului, și lasă des- chisă posibilitatea unei capitulări formale din partea voinței.

Voința liberă este totuna cu voința rațională. Deciziunile luate în pripă, după impulsii tre- cătoare ale senzațiilor, după o superficială și re- pede considerație, dovedesc o voință nedesvoltată, neemancipată, neajunsă la faza de maturitate a rațiunii.

O datorie către voința noastră este, prin urmare, a o deprinde să *nu ia hotărâri decât în urma unei serioase și circumspecte considerațiuni de mo- tive*, după ce inteligența va fi avut timp să caute și să înfățișeze urmările actului cu privire la tot felul de interese vitale ale omului.

Pe de altă parte, o voință liberă este *tare*, când hotărârile luate *se traduc în acte*. Libertatea, care e o condiție prealabilă a tăriei, își găsește sprijinul în această calitate. O voință își pierde repede libertatea, dacă nu câștigă și tăria. Astfel că, în definitiv, aceste două calități aproape se confundă.

Cine chibzuește, fără a realiza cele chibzuite, rămâne tot sclavul impresiilor momentane. Ho- tărârile raționale, ca un vis frumos, rămân desi- derate a căror îndeplinire se amână din zi în zi. Ele nu pot trece din lumea ideilor în lumea reală a faptelor, și omul se uită la ele câtva timp cu dorul melancolic al robului neputincios; apoi le uită, cum își uită și de libertatea sa, deprins cu greutatea lanțului impus de actualitate.

nici de speranță:— iată încă un mijloc de înrîurire educativă asupra noastră înșine.

A judecă *sine ira et studio* actele oricărui om, — chiar când acel om suntem noi înșine, — este un semn și o cauză de putere și de superioritate morală. A vedeà pe alții în noi, când îi apreciem; și, mai ales, a ne vedeà pe noi ca pe un altul, ca o persoană străină, când ne apreciem pe noi înșine — iată un mijloc sigur d'a ne ferì de judecăți morale injuste.

Încă un mijloc constă în dese reculegeri în liniște și singurătate, cercetând, din când în când, la sfârșitul zilei, întâmplările la cari am luat parte și rezultatul străduințelor noastre de perfecționare morală.

III. *Metoda lui Franklin.* — Dar, mai ales, e de un folos practic însemnat facerea unui plan hotărît de cultură proprie, cu hotărîrea de a-l aduce la îndeplinire; aplicația neconținută, exercițiul repetat și gradat în căpătarea virtuților ce ne lipsesc, în lepădarea defectelor ce ne scad valoarea morală.

E util a ne aminti de metoda întrebuintată de *Franklin* pentru acelaș scop.

„Cam p'atunci, scrie el în auto-biografia sa, îmi formai planul cutezător și anevoios d'a ajunge la perfecțiunea morală. Doriam să-mi petrec viața fără să fac nici o greșeală; vream să fiu domn peste tot ce m'ar fi putut târî spre dânsa: aplecarea naturală, societatea și învățul.

„Fiindcă cunoșteam sau credeam că cunosc binele și răul, nu înțelegeam pentru ce să nu pot face binele și să nu mă feresc de rău. Indată însă văzui c'am întreprins o sarcină mai anevoioasă de cum îmi închipuisem la început. Când îmi aținteam luarea aminte și mă sileam din toată inima

să mă feresc de o greșală, adesea cădeam în alta, fără să iau seama; învățul erà mai presus de luarea mea aminte său, ca să zic mai bine, aplecarea firească mi-erà mai tare decât rațiunea.

„In fine, prin observările făcute, mă încredințai că, deși suntem convinși despre interesul ce avem ca să fim pe deplin virtuoși, totuși această convingere nu e de ajuns ca să se preîntâmpine alunecarea; că se cuvine să rupem cu deprinderile contrare, să ne formăm altele bune, să ne întărim într'însele, căci altfel niciodată nu vom fi siguri de o statornică și uniformă îndreptare a conduitei noastre. Prin urmare, ca să ajungem aci, mă gândii că e bine să adopt următoarea metodă”.

„Sub treisprezece numiri coprinsei toate virtuțile, pe cari atunci le priviam ca necesare sau de dorit, și alăturai pe lângă fiecare câte o scurtă învățătură, care arată pe deplin întinderea cedam însemnării lor. Iată acele numiri de virtuți, urmate fiecare de preceptul sau învățătura lor:

1. *Sobrietate*. Nu mănca până la îngreunare, nu bea până să te amețești.

2. *Tăcere*. Nu vorbi decât ceea ce poate fi folositor ție și altora; ferește-te de convorbirile deșarte.

3. *Ordine*. Fiecare lucru să-și aibă un loc, fiecare afacere un timp hotărît.

4. *Rezoluțiune*. Fii decis a face ce ești dator să faci, execută fără strămutare ceea ce ai decis.

5. *Economie*. Nu face nici o cheltuială, decât pentru binele tău sau al altora, adică nu cheltu nimic fără necesitate.

6. *Aplicare*. Nu pierde timpul; ai ocupă-te neîncetat cu ce e folositor; dar abține-te dela orice faptă de prisos.

7. *Sinceritate*. Ferește-te de orice prefăcătorie vătămătoare, formează-ți cugetări drepte și inocente, și conformă-te cu dânsese, când vorbești.

nici de speranță:— iată încă un mijloc de înrîurire educativă asupra noastră înșine.

A judecă *sine ira et studio* actele oricărui om, — chiar când acel om suntem noi înșine, — este un semn și o cauză de putere și de superioritate morală. A vedeà pe alții în noi, când îi apreciem; și, mai ales, a ne vedeà pe noi ca pe un altul, ca o persoană străină, când ne apreciem pe noi înșine — iată un mijloc sigur d'a ne ferì de judecăți morale injuste.

Incă un mijloc constă în dese reculegeri în liniște și singurătate, cercetând, din când în când, la sfârșitul zilei, întâmplările la cari am luat parte și rezultatul străduințelor noastre de perfecționare morală.

III. *Metoda lui Franklin.* — Dar, mai ales, e de un folos practic însemnat facerea unui plan hotărît de cultură proprie, cu hotărîrea de a-l aduce la îndeplinire; aplicația neconținută, exercițiul repetat și gradat în căpătarea virtuților ce ne lipsesc, în lepădarea defectelor ce ne scad valoarea morală.

E util a ne aminti de metoda întrebuițată de *Franklin* pentru acelaș scop.

„Cam p'atunci, scrie el în auto-biografia sa, îmi formai planul cutezător și anevoios d'a ajunge la perfecțiunea morală. Doriam să-mi petrec viața fără să fac nici o greșeală; vream să fiu domn peste tot ce m'ar fi putut târî spre dânsa: aplecarea naturală, societatea și învățul.

„Fiindcă cunoșteam sau credeam că cunosc binele și răul, nu înțelegeam pentru ce să nu pot face binele și să nu mă feresc de rău. Indată însă văzui c'am întreprins o sarcină mai anevoioasă de cum îmi închipuisem la început. Când îmi aținteam luarea aminte și mă sileam din toată inima

să mă feresc de o greșală, adesea cădeam în alta, fără să iau seama; învățul erà mai presus de luarea mea aminte său, ca să zic mai bine, aplecarea firească mi-erà mai tare decât rațiunea.

„In fine, prin observările făcute, mă încredințai că, deși suntem convinși despre interesul ce avem ca să fim pe deplin virtuoși, totuși această convingere nu e de ajuns ca să se preîntâmpine alunecarea; că se cuvine să rupem cu deprinderile contrare, să ne formăm altele bune, să ne întărim într'insele, căci altfel niciodată nu vom fi siguri de o statornică și uniformă îndreptare a conduitei noastre. Prin urmare, ca să ajungem aci, mă gândii că e bine să adopt următoarea metodă”.

„Sub treisprezece numiri coprinsei toate virtuțile, pe cari atunci le priviam ca necesare sau de dorit, și alăturai pe lângă fiecare câte o scurtă învățătură, care arată pe deplin întinderea cedam însemnării lor. Iată acele numiri de virtuți, urmate fiecare de preceptul sau învățătura lor:

1. *Sobrietate*. Nu mănca până la îngreunare, nu bea până să te amețești.

2. *Tăcere*. Nu vorbi decât ceea ce poate fi folositor ție și altora; ferește-te de convorbirile deșarte.

3. *Ordine*. Fiecare lucru să-și aibă un loc, fiecare afacere un timp hotărît.

4. *Rezoluțiune*. Fii decis a face ce ești dator să faci, execută fără strămutare ceea ce ai decis.

5. *Economie*. Nu face nici o cheltuială, decât pentru binele tău sau al altora, adică nu cheltuie nimic fără necesitate.

6. *Aplicare*. Nu pierde timpul; ai ocupă-te neîncetat cu ce e folositor; dar abține-te dela orice faptă de prisos.

7. *Sinceritate*. Ferește-te de orice prefăcătorie vătămătoare, formează-ți cugetări drepte și inocente, și conformă-te cu dânsese, când vorbești.

8. *Justiție*. Nu face rău nimănui, vătămându-l în interesele lui, ori neglijând a-i face binele la care te obligă datoria.

9. *Moderațiune*. Ferește-te de extreme, nu te supără de nedreptățile ce ți se fac, pe cât crezi că nu le meriți.

10. *Curățenie*. Nu suferi necurătenie nici pe corp, nici pe vestminte, nici în casă.

11. *Liniște*. Nu te turbură de nimicuri, nici de întâmplări obicinuite sau de care nu poți scăpa.

12. *Castitate*. Dă-te rar la plăcerile trupești.

13. *Umilință*. Imită pe Socrate și pe Hristos.

„Dorința mea fiind să mă deprind cu toate aceste virtuți, mă gândii că, în loc să-mi împrăștii atenția, încercând să le posed pe toate deodată, ar fi mai bine s'o restrâng câtva timp numai asupra uneia din ele; și, după ce mă voi asigura de dânsa, să trec la alta; și așa mai încolo, până le voi dobândi pe câte și treisprezece. Și, fiindcă câștigarea de mai înainte a câtorva dintr'insele putea să înlesnească pe a celorlalte, așezai mai întâiu *sobrietatea*, pentru că ea tinde să ne dea liniște de spirit, minte limpede: lucruri atât de necesare, când trebuie să fim în neconținută veghere și să ne ferim de momirea vechilor deprinderi, de puterea ispitelor necurmate.

„După ce realizai această virtute și mă întării într'înșea, *tăcerea* deveniă mult mai lesne. Dorind ea, deodată cu perfecționarea în virtute, să capăt și cunoștințe, judecai că în convorbire mai curînd le dobândește cine-va prin ureche (ascultând), decât prin limbă (vorbînd); prin urmare, voind a rupe cu învățul ce aveam d'a tot flecări, de a tot face mușcăături și glume satirice, cari mă aduceau în stare să nu fiu primit decât în societăți ușurate, dedei locul de al doilea *tăcerii*.

„Prin ajutorul ei și al *ordinei*, ce vine după dansa, speram să câștig mai mult timp, spre a-mi urmări proiectul și studiile mele.

„*Rezoluțiunea*, îndată ce-mi deveni o deprindere, cătă să mă întărească în silințele ce-mi dam ca să dobândesc celelalte virtuți.

„*Economia și aplicarea*, scăpându-mă de datoriile ce mai aveam de plătit și aducându-mi abundența și independența, trebuiau să-mi înlesnească practicarea *sincerității*, a *justiției* și a celorlalte virtuți.

„Atunci conlusei că, după cum a zis Pitagora în versurile-i de aur, eră neapărat necesară o examinare zilnică. Ca să o pun în lucrare, adoptai această metodă:

„Făcui un caet, în care, pentru fiecă virtute destinați o pagină, liniată cu roșu în șapte coloane — adică câte una pentru fiecare zi din săptămână — pe care o însemnai cu litera inițială a zilei.

„Peste aceste coloane, trăseși treisprezece linii roșii transversale și, la începutul ficăreia, puseși prima literă a unei virtuți. Pe această linie, și în coloana convenită, puteam însemna, cu o mică frășură, toate greșelile cari, după cercetarea mea, vedeam că le făcusem în ziua aceea în contra acelei virtuți.

Intrebarea de seară: — Ce bine am făcut astăzi?

„Mă hotărâi să observ cu tărie, în curs de o săptămână, una după alta, fiecare virtute”.

„Incepui să-mi execut planul, examinându-mă pe mine însumi. Dupăce ’l urmași câtva timp, îl întrerupsei de câteva ori, căci cu mirare descoperisem în mine mai multe defecte decât îmi închi-

puisem. Avui însă mulțumirea de a le vedea îm-
puținându-se treptat¹⁾).

SOBRIETATE

Nu mănca până la îngreunare ; nu bea până să te amețești.

	Dum.	Luni	Marți	Merc.	Joi	Vineri	Sâmb.
<i>Sobrietate</i> . . .							
<i>Tăcere</i> . . .							
<i>Ordine</i> . . .							
<i>Rezoluțiune</i>							
<i>Economie</i> . .							
<i>Aplicare</i> . .							
<i>Sinceritate</i> .							
<i>Justiție</i> . .							
<i>Moderatiune</i>							
<i>Curățenie</i> .							
<i>Liniște</i> . .							
<i>Castitate</i> . .							
<i>Umilință</i> . .							

1) Un fragment din autobiografia lui *Franklin* se găsește tradus în românește în cartea citată mai sus: *Franklin „Opere alese”*, din biblioteca de lectură a lui I. M. Râureanu; de unde s'a luat acest citat. Se va citi întreg fragmentul.

V. *Memento mori*. — În fine, un mijloc foarte eficace pentru a ne feri de multe greșeli și a ne păstra o existență demnă, este a ne aduce aminte mai des de moarte.

Memento mori este un calmant în multe turburări pătimase.

Ideia morții nu trebuie să fie însă însoțită de copilăreasca desnădăjduire a celor ce-și închipue că valoarea unui lucru stă în calitatea lui d'a fi nesfârșit. *Memento mori* trebuie să deștepte mai degrabă ideia d'a ne împlini termenul acestei existențe trecătoare cu fapte cari lasă după ele o urmă memorabilă, o amintire frumoasă, un regret întreținut de sentimentul recunoștinței.

Actele noastre sunt trăsăturile cari zugrăvesc chipul nostru moral în ochii contemporanilor și urmașilor noștri. Nimeni n'ar voi, de sigur, să moară lăsând pe figura sa contorsiuni și strâmbături hidoase, cari nemulțumesc pe privitor și-l silesc a-și întoarce ochii cu desgust. Nimeni n'ar voi asemenea să încheie existența sa cu o faptă urâtă, care-i desfigurează suvenirea în spiritul cunoscuților săi. De aceea, regula dietetică: de a-și aduce omul mai des aminte de moarte, de a-și închipui că mâine, poimâne poate va încetă d'a mai fi, deci va fi pus în imposibilitate să-și repare greșelele, să aline suferințele și să potoliască nemulțumirile cauzate de el însuși, — este o regulă, a cărei aplicare are incontestabil urmări bune pentru moralizarea cuiva.

Decâteori reflexiunea: „Par'că o să moștenești pământul!” nu întoarce pe om dela un gând rău de cotropire și nedreptate: nu-l ridică de pe povârnișul unei umiliri, îi deșteaptă sentimentul datoriei și al demnității personale, îl face a vedea

în ceilalți oameni niște frați, camarazi de drum, călătorind către același țel final, mormântul! „Tot o să mor odată!” își zice omul, ca să prindă curaj în realizarea unui act de eroism moral. „Tot o să mori!” se zice unuia, care se sbuciumă în întreprinderi nesfârșite, pornite numai din meschin interes personal, din lăcomia și nesațiul egoismului josnic.

Maxima *memento mori* devine astfel echivalentă cu *memento recte vivere!*



PARTEA IV

VIRTUȚILE ȘI DATORIILE SOCIALE. — DREPTATEA ȘI UMANITATEA.

Virtuțile și datoriile sociale au tendința de a folosi în prima linie societății, precum cele individuale au tendința de a folosi în prima linie individului.

Și ele se împart în negative și pozitive, distinguându-se chiar prin formularea lor exterioară gramaticală. Cele d'întâiu își exprimă comanda sub forma negativă: „să nu faci rău altora”; cele de al doilea sub formă pozitivă: „să faci bine altora”.

Cele d'întâiu cuprind în ele toate formele *dreptății*; cele de al doilea toate manifestările *umanității*, iubirii de oameni sau carității.

CAP. XV

Dreptatea. Principiul dreptății.

Diferite forme ale dreptății. — Recunoștința.

Dreptatea cere să nu vatăm pe nimenea: *neminem laede* — întrucât, negreșit, abținerea de a face rău altuia nu devine cauza unui rău mai mare, ca în cazul, când s'ar iertă vinovații, criminalii; căci *bonis nocet, qui malis parcit* (*Seneca*).

Această virtute se dezvoltă prin raționalizarea și disciplinarea impulsului înăscut către *răsplătire*, care ne face a întoarce binele cu bine, răul cu rău, din *instinct* sau într'un mod *reflex*¹⁾.

Instinctul se raționalizează, când funcțiunea lui se restrânge în cadrul binelui general și se îndreptează în direcția interesului social.

Analizând comanda sau maxima dreptății — *neminem laede*, „să nu faci rău nimănui”, — găsim în ea două intenții, cari se completează una pe alta:

1. Nu face nimic, ce ar vătămă pe altul.
2. Nu omite nimic, ce ar cauză, prin omiterea sa, un rău altuia.

1. *Prima parte* — rezumată în formula: *nu face nimic, ce ar vătămă pe altul* — se conduce de regula: „ce nu vrei să-ți facă ție altul, nu face nici tu altuia”.

Ea condamnă orice atac la condițiile de existență fizică sau morală (ideală) a unei ființe. Astfel, ea osândește *omuciderea*, distrugerea vieții altuia²⁾; *hoția*, lovirea în proprietatea altuia; *bârfirea* sau *calomnia*, adică lovirea în *onoarea* cuiva, în existența lui morală; condamnă *părtinirea* sau nesocotirea drepturilor cuiva; *intoleranța* sau nesocotirea și oprimarea credințelor intime ale altuia, etc.

1) Ch. Letourneau a dezvoltat această idee, urmărind *Evoluțiunea Justiției* dela primele ei manifestări, sub formă de reflexe, până la formele ei superioare în societățile civilizate.

2) În legătură cu cel laite acte interzise de morală, ca nedrepte, se vor atinge diferite alte chestiuni, precum: *dreptul de proprietate*; urmările sociale ale *calomniei* și măsurile de reprimarea ei pe cale legală și morală; *nepotismul* și *hatârul*; *nepoliteța*; reaua credință în discuție, — *respectul de om față cu adversarul*, etc.

2. *A doua parte a dreptății* — cuprinsă în formula: *nu omite nimic ce ar cauză, prin omite-rea sa, un rău altuia* — se bazează pe faptul psihologic că *nerealizarea așteptărilor ce facem să se nască*, direct sau indirect, în mod expres or tacit, *în sufletul cuiva, produce durere*.

Morala interzice producerea acestei dureri și cere să se dea fiecăruia ce e al său: *sum cuique tribuere*. Și anume *ce e al său* numai juridicește, după legile civile, ci în sensul cel mai larg, și în sensul moral, adică de a-i îndeplini așteptările naturale și bine întemeiate.

Recunoștința.

Este o lege naturală care cârmuește toate sufletele și care joacă un rol însemnat în viața morală a omului. Ea s'ar putea numi legea reacțiunii similare a sufletului la o acțiune venită din mediul social uman, și s'ar putea formula simplu astfel: *Intoarcerea binelui cu bine și a răului cu rău*.

Ea funcționează ca un reflex moral, constituind cele două fețe ale instinctului răsplătirii.

Intoarcerea binelui cu bine se chiamă *recunoștință*.

Intoarcerea răului cu rău, *răsbunare*.

Legea aceasta psihologică universală, care stăpânește toate ființele însuflețite, într'o măsură oarecare, a fost supusă la judecata rațiunii morale.

Prima formă a manifestării ei, care se găsește uneori și într'un grad oarecare, și la animale, anume la cele superioare, dar în special la om, *recunoștința* a fost aprobată și recomandată, ca o manifestare potrivită cu demnitatea ființei umane și cu condițiile vieții sociale.

Cealaltă formă a instinctului răsplătirii, întoarcerea răului cu rău, *răsbunarea*, care și-a găsit formularea clasică în legea ebraică a Vechiului Testament *ochiu pentru ochiu, dinte pentru dinte*, înlăturată de Creștinism, a fost combătută de simțul moral și de rațiune. Considerată ca o manifestare primitivă a vieții, răsbunarea, deși pornește din instinctul conservării individuale, periclitează, în cele mai multe cazuri, condițiile vieții sociale, și scade prestigiul demnității morale omenеști.

Moralisții și legiuitorii au căutat să înfrâneze și să reglementeze impulsurile răsbunării personale.

Societatea și statul, ca forme de alcătuire ale vieții omenеști colective, au luat asupra lor judecarea și pedepsirea *răului* făcut de un individ altuia.

În interesul păcii sociale și a ordinii, și pentru paza și respectarea vieții, a proprietății, a onoarei fiecăruia s'a fixat principiul: să nu-și facă nimeni dreptate singur pentru vătămarea ce crede că i s'a adus din partea altuia, ci să-și arăte păsul său organelor sociale însărcinate anume cu judecarea și pedepsirea vinovaților. Opinia publică și legile statului au tocmai acest rol și acest rost social: de a *răsbună* pe fiecare om, de rău ce i-a făcut altul, înfierând pe cel culpabil și pedepsindu-l pentru faptele lui vinovate.

Dacă pornirile pătimase ale urei răsbunătoare trebuiau îngrădite și reglementate în interesul posibilității unei conviețuiri umane în societate, cealaltă formă de manifestare a instinctului răsplătirii, întoarcerea binelui cu bine, *recunoștința*, a fost totdeauna încurajată, tot în interesul vieții sociale armonice.

Ea a fost utilizată ca o forță naturală suverană în marea reformă morală a omului, chiar ca un mijloc de combatere și de înfrângere a celui alt instinct natural, al răsbunării.

Învățătura sublimă a lui Christos: „*fă bine celui ce-ți face rău*” pune în aplicare tocmai această lege naturală, ca să ajungă să învingă altă pornire naturală inferioară.

Când faci bine celui ce ți-a făcut rău, atingi în el rezortul instinctului de răsplătire a binelui cu bine, recunoștința. Trezești în el simpatia. Ucizi în el un dușman și crezi un amic. Faci să se săvârșească în el o întreagă și cea mai mare revoluție morală.

Deaceea, cu drept cuvânt, pornirea naturală a întoarcerii binelui cu bine s'a căutat, în educația genului omenesc, să se accentueze ca o însușire a perfecțiunii lui morale. Punerea ei în lumina ideală cuvenită a avut de scop s'o transforme din simplu impuls instinctual într'o acțiune conștientă statornică, să facă din ea o *deprindere a voinței*, o trăsătură constitutivă a caracterului moral, o virtute.

Morala, punând *recunoștința* în categoria datorțiilor sociale și anume ca o formă a *dreptății*, îi recunoaște un caracter de obligativitate.

Primirea unui bine din partea cuiva e natural să producă în orice suflet normal o înclinație de mulțumire. Și e tot așa de natural să se nască în sufletul binefăcătorului o credință în existența acestei porniri, și deci o așteptare îndreptățită la manifestări corespunzătoare.

Inșelarea acestei așteptări legitime e o durere pe care morala o condamnă, ca o călcare a preceptului elementar al *dreptății: neminem laede, suum cuique.*

CAP. XVI

Recunoștința către părinți și către patrie. Patriotismul.

Diferitele forme ale patriotismului. — Datoriile cetățenești.

Manifestările cele mai principale ale recunoștinței sunt: *iubirea de părinți și de patrie*, căci grație acestora fiecare individ *există* și se bucură de tot binele de care se bucură. „Numai oamenilor răi le place să vorbească mult despre greșalele părinților și ale patriei”. (Platon).

Cealaltă formă a instinctului răsplătirii, întoarcerea răului cu rău, *răsbunarea*, care și-a găsit formularea clasică în legea ebraică a Vechiului Testament *ochiu pentru ochiu, dinte pentru dinte*, înlăturată de Creștinism, a fost combătută de simțul moral și de rațiune. Considerată ca o manifestare primitivă a vieții, răsbunarea, deși pornește din instinctul conservării individuale, periclitează, în cele mai multe cazuri, condițiile vieții sociale, și scade prestigiul demnității morale omenеști.

Moralisții și legiuitorii au căutat să înfrâneze și să reglementeze impulsurile răsbunării personale.

Societatea și statul, ca forme de alcătuire ale vieții omenеști colective, au luat asupra lor judecarea și pedepsirea răului făcut de un individ altuia.

În interesul păcii sociale și a ordinii, și pentru paza și respectarea vieții, a proprietății, a onoarei fiecăruia s'a fixat principiul: să nu-și facă nimeni dreptate singur pentru vătămarea ce crede că i s'a adus din partea altuia, ci să-și arăte păsul său organelor sociale însărcinate anume cu judecarea și pedepsirea vinovaților. Opinia publică și legile statului au tocmai acest rol și acest rost social: de a *răsbună* pe fiecare om, de răul ce i-a făcut altul, înfierând pe cel culpabil și pedepsindu-l pentru faptele lui vinovate.

Dacă pornirile pătimase ale urei răsbunătoare trebuiau îngrădite și reglementate în interesul posibilității unei conviețuiri umane în societate, cealaltă formă de manifestare a instinctului răsplătirii, întoarcerea binelui cu bine, *recunoștința*, a fost totdeauna încurajată, tot în interesul vieții sociale armonice.

Ea a fost utilizată ca o forță naturală suverană în marea reformă morală a omului, chiar ca un mijloc de combatere și de înfrângere a celui alt instinct natural, al răsbunării.

Învățătura sublimă a lui Christos: „*fă bine celui ce-ți face rău*” pune în aplicare tocmai această lege naturală, ca să ajungă să învingă altă pornire naturală inferioară.

Când faci bine celui ce ți-a făcut rău, atingi în el rezortul instinctului de răsplătire a binelui cu bine, recunoștință. Trezești în el simpatia. Ucizi în el un dușman și crezi un amic. Faci să se săvârșească în el o întreagă și cea mai mare revoluție morală.

Deaceea, cu drept cuvânt, pornirea naturală a întoarcerii binelui cu bine s'a căutat, în educația genului omenesc, să se accentueze ca o însușire a perfecțiunii lui morale. Punerea ei în lumina ideală cuvenită a avut de scop s'o transforme din simplu impuls instinctual într'o acțiune conștientă statornică, să facă din ea o *deprindere* și *voinței*, o trăsătură constitutivă a caracterului moral, o virtute.

Morala, punând *recunoștința* în categoria datorțiilor sociale și anume ca o formă a *dreptății*, îi recunoaște un caracter de obligativitate.

Primirea unui bine din partea cuivă e natural să producă în orice suflet normal o înclinație de mulțumire. Și e tot așa de natural să se nască în sufletul binefăcătorului o credință în existența acestei porniri, și deci o așteptare îndreptățită la manifestări corespunzătoare.

Inșelarea acestei așteptări legitime e o durere pe care morala o condamnă, ca o călcare a preceptului elementar al *dreptății*: *neminem laede, suum cuique.*

CAP. XVI

Recunoștința către părinți și către patrie. Patriotismul.

Diferitele forme ale patriotismului. — Datoriile cetățenești.

Manifestările cele mai principale ale recunoștinței sunt: *iubirea de părinți și de patrie*, căci grație acestora fiecare individ *există* și se bucură de tot binele de care se bucură. „Numai oamenii răi le place să vorbească mult despre greșalele părinților și ale patriei”. (Platon).

Respectarea legilor. — Intre semnele și factorii iubirii de patrie se cuprinde *respectul pentru legile ei existente* și supunerea punctuală la prescripțiunile lor; precum și cunoașterea și îndeplinirea drepturilor și datoriilor cetățenești,—ceia ce constituie *virtutea civică*. „In legi stă mântuirea statului”. (Aristotel).

Chiar cel ce calcă o lege în vigoare, pe cuvântul, poate întemeit, că e nedreaptă—când e cazul — trebuie să se supună la sancțiunea ei penală, care, de ltminteri, în cazuri de acestea, bine stabilite și evidente, se reduce de ordinar la *minimum* pedepsei.

Dar regula trebuie să fie, ca legile rele să căutăm a le îndreptă, nu să le călcăm. In adevăr, ce ar fi, când fiecare și-ar lua dreptul de a călca legile ce i se par rele?

Deci să nu caute nimeni a-și liniști cugetul prin reflexiuni că *numai el* face ceva nelegal și că aceasta nu va avea multe consecințe pentru totalitate. Urmarea cea mai periculoasă, pentru un stat, a călcării legilor—sub orice pretext — este deprinderea spiritelor cu disprețul legalității, și împăcarea cu ideia *arbitrariului*, a caprii, a bunului plac. Aceasta duce la anarhie și la ruina statului, ca atare.

Datoria de a ne supune la legile țării s'a redus de unii la obligația impusă prin *contractul social*, la care se presupune că aderă toți membrii ce fac parte din o societate dată.

Dar respectul contractelor însuși are ca bază rațiunea utilității publice; deci și respectul legilor se reduce mai bine direct la acelaș principiu fundamental.

2. *Cunoașterea condițiilor de existență și aspirațiilor neamului, pentru datoria de a lucra în sensul realizării lor.* — Dragostea de patrie și de neam, ca să se poată traduce în fapte de o sin-

ceritate reală și efectivă, trebuie să fie călăuzită de o lămurită cunoaștere a condițiilor lor de viață, spre a ști să lucrăm în acord cu ele, și să fie orientată asupra directivelor dezvoltării lor istorice, spre a deveni colaboratori conștienți la realizarea idealurilor naționale.

Condițiile de viață generală ale oricărei țări sunt aceleași pe cari filosoful englez J. St. Mill, le-a formulat ca un *minimum* absolut necesar pentru stabilirea oricărei societăți, anume:

1. Să existe un sentiment de educație și de disciplină coercitivă care să se opună tendințelor naturale ale omului către anarhie.

2. Să existe un sentiment de devotament îndreptat fie către Dumnezeu, ca unitate divină, fie către o pluralitate de divinități ce ar fi comune societății, fie către o persoană ce reprezintă societatea, statul, sau către unele legi, instituții, libertăți, obiceiuri, etc. Cu alte cuvinte să existe în acea societate *ceva sfânt* pentru popor.

3. A treia condiție de stabilitate a societății este existența unui principiu viu și activ de cohesiune între cetățeni, care să-i facă în adevăr să se simtă că fac parte dintr'un singur popor.

Aplicate la viața noastră social-națională, aceste condiții de stabilitate și de organizare socială se reduc la *una*, în faza istorică de azi a întregirii neamului, anume:

Consolidarea unirii prin întărirea unității sufletesti a neamului.

Privită sub aspectul biologiei etnice, formula aceasta, dictată de un instinct de conservare națională ce o repetă necontenit, capătă o adâncime de o gravitate și importanță vitală deosebită.

De „Unire” trebuie să se vorbească *mult* și încă *multă vreme* generațiilor românești.

Lipsa „Unirii” a fost *marea meteahnă* care a hotărît soarta tristă de veacuri a neamului nostru românesc.

Lipsa „Unirii” naționale românești a sărăcit omenirea de rodul cultural al unor însușiri alese de rasă, cu cari neamul nostru eră așa de admirabil înzestrat prin o ereditate din cele mai fericite.

Când a început să se închege în forme de organism politic, în trecutul depărtat, neamul românesc nu s'a cristalizat tot, într'un singur stat național unitar. Acest rezultat politic *abia azi* s'a putut realiza, după aproape două mii de ani dela nașterea poporului român, ca entitate deosebită între celelalte popoare ale omenirii europene.

Începuturile constituirii lui politice s'au realizat sub formă de mici stătuțe, despărțite între ele, fără acea legătură organică pe care ar fi cerut-o identitatea de origine sau de natură a elementului component românesc: mici ducate, domniate, voievodate, cârmuite separat de căpetenii deosebite, uneori în rivalitate, ba chiar și în lupte unele cu altele.

Cele mai cuprinse din aceste unități politice ale poporului român au fost cele două *principate*, Moldova și Muntenia (Valahia), cari, constituite de prin secolul al 13—14-lea, și-au păstrat ființa în vârtejul luptelor cu celelalte state și neamuri cötropitoare, uneori unindu-se între ele în alianțe trecătoare, dictate de primjdiu comune, alte ori încrucișându-și spadele și luptându-se chiar între ele.

Unirea lor într'un singur stat politic, la 1859, sub Cuza-Vodă, a fost un mare eveniment de organizare vitală a vieții naționale, primul pas mare al procesului biologic-etnic de unificare politică, deși realizarea lui se făcea numai cu o parte din vechea Moldovă, care, mutilată și jefuită, își priviă Bucovina în lanțurile Austriei și Basarabia sub jugul Rusiei.

Al doilea pas, pasul cel mare și definitiv, din 1918—1919, a fost rodul războiului mondial, care, pentru noi a fost *războiul întregirii politice a neamului*, războiul pentru Unirea cea Mare a României de azi.

Unirea națională politică totală odată realizată, se pune timpului nostru problema grea, și nu de o clipă, *a consolidării acestei „Uniri” prin intensificarea unității sufletești a neamului*.

E o datorie a prezentului, care își trage puterea obligației din impulsurile depărtate ale trecutului și din cerințele imperioase ale viitorului. Orice conștiință cetățenească trebuie s'o înțeleagă și să și-o însușească. *Datoria unei epoce e datoria socială a fiecărui om conștient, în parte.*

Intre unitatea sufletească și unitatea vitală a nației e o legătură cauzală. Intre gradul de intensitate a unității sufletești și gradul de vitalitate a națiunii, e un paralelism perfect.

A întări unitatea ei sufletească, 'e a desvolda viața însăși a neamului.

Minimum de legături ale unității sufletești la o națiune, îl alcătuesc *limba, datinele, obiceiurile, credințele, amintirile vieții comune, solidaritatea cu trecutul, tradițiile.*

Acestea formează *elementul static*, materialul primar constitutiv, care dacă se alterează ori dispare, unitatea conștiinței naționale încetează și națiunea, ca atare, piere.

Peste el, trebuie să vină *elementul sufletesc dinamic*: — ideile, sentimentele, tendințele—cari trezesc energiile vitale comune în fața realităților vieții și le îndreptează către scopuri conștiente, dictate de necesitatea afirmării și desvoltării istorice.

Ideile ce se impun timpului nostru cu autoritatea *unor condiții de viață națională*, formând elementul de unificare a conștiințelor despre partea cugetării, sunt următoarele patru:

1. Ideia statului *național românesc unitar*.
2. Suveranitatea politică *indivizibilă*.
3. Forma de guvernământ *monarhic*, cu *dinastie ereditară*.
4. Credința religioasă străbună.

După unirea politică a neamului românesc într'un singur Stat național liber, principiul ce s'a pus la temelie acestei alcătuirii integrale și s'a formulat chiar în Constituția scrisă cea nouă, este:

România e un stat național unitar.

Acest principiu merită o atenție și o lămurire deosebită.

Marele Rege Ferdinand a accentuat ideia când a spus:

„Ideia națională și morală, ideia statului nostru unitar, trebuie să predominie în toate mișcările, în toată gândirea noastră”.¹⁾

A doua idee, ca un corolar al celei dintâi, este: *Unitatea indivizibilă a suveranității statului român*, corespunzând unității perfecte de natură și de aspirație a neamului românesc ce l'a creat.

Se neagă și se respinge prin ea, ideia cuprinsă implicit sau explicit în concepția unei *suveranități colective*, compusă din suveranitățile parțiale ale diferitelor provincii despărțite și oarecum autonome.

A treia idee de bază a conștiinței politice românești, este că acest stat românesc unitar, cu suveranitate integrală nedivizibilă, îl concepem sub forma de *monarhie constituțională, cu o dinastie ereditară*.

În afirmarea ei, ideia monarhiei constituționale ereditare stă ca zid de apărare al ordinii și civilizației europene în contra valorilor anarhice dela Răsărit, ce bat cu furie la hotarele țării noastre, aruncate de haosul bolșevismului, care se ridică amenințător din aberația politică monstruoasă a așa zisei Republici sovietice.

Dacă la aceste trei idei fundamentale, adăugăm credința noastră străbună în Dumnezeu dreptății și al iubirii, relevat lumii de lumina *Religiei creștine*, și care ne adună sufletele cu evlavie înălțătoare, în jurul Bisericii lui Christos, complectăm cele patru coloane ideale pe care se reazămă crezul unitar al sufletului românesc.

1) În o cuvântare ținută în Iulie 1924 la Universitatea populară dela Vălenii de Munte.

Solidaritatea națională.

Solidaritatea cu trecutul poporului român. Cinstirea neamului și însușirile lui morale superioare. Slăvirea oamenilor lui mari și a eroilor lui.

Temeiul cel mai adânc al dragostei de neam, din care pornește impulsul datoriilor noastre naționale și cetățenești, este cunoașterea vieții poporului român dela cele mai depărtate începuturi ale ei, urmărirea pas cu pas a peripețiilor prin cari poporul a trecut dealungul veacurilor, luptele ce a dus și suferințele ce a îndurat ca să-și păstreze ființa, ieșind deasupra din vâlmășagul valurilor popoarelor barbare, năvălitoare, înfruntând vijelia vremurilor, biruind de atâtea ori ceasul rău al morții, isbutind a-și păstra, sub prăpădul tuturor primejdiilor, ființa sa latină curată, limba și legea sa strămoșească.

Trupește rupt în bucăți de neamuri inferioare lui prin origine și structură morală, poporul român și-a păstrat sufletul, unul și acelaș, pretutindeni și totdeauna, un suflet nobil, demn, mărinimos, credincios tradiției străbune, mândru de obârșia sa înaltă, încrezător în drepturile și în steaua ursitei lui.

Cunoașterea pioasă a unui trecut dramatic și glorios, încoronat de un prezent visat de atâtea generații ce au luptat și unele au pierit pentru el, aprinde în suflete candela tainică a unui cult, care inspiră pornirile jertfei, aruncă în calea vieții lumina călăuzitoare a unui ideal, și face din datoria către patrie și neam cea mai sfântă dintre datorii, și cea mai dragă și mai ușoară dintre toate, chiar când ea ne cere sacrificiul suprem al vieții.

În adâncul cugetului stă pentru acest cult credința că tot ce închinăm din gândurile și faptele noastre acestui neam, o facem pentru împlinirea unei dreptăți supreme la care îl îndreptățește ființa lui morală, însușirile alese ale naturii lui sufletești.

Și prin inteligența lui limpede și fină, care licărește în atâtea cunoștințe juste despre lucruri, oameni și popoare, în atâtea zicători și proverbe populare; și prin strălucita manifestare a sentimentelor lui superioare, cari se traduc în atâtea creații minunate ale artei naționale, în cântecele lui, în stilul caselor lui, în portul lui, în dansurile lui, făcând să răsară și să se isvodească frumosul sub toate formele, în toate prilejurile obișnuite ale vieții; și mai ales prin înțeleapta cărmuire a voinței lui, prin distinsa alcătuire a caracterului său cumpănit, omenos, răbdător, îngăduitor, dar drept și neclintit în rostul chibzuit al mersului său cuminte, — poporul român reprezintă un exemplar de elită al genului omenesc, apropiat de aceea ce reclamă dela natura omenescă legea morală supremă a Dreptății și a Umanității.

Față de celelalte popoare, ospitalitatea și toleranța lui sunt proverbiale. Dar în acelaș timp, se ridică și poate servi ca pildă în ce privește înțelegerea fenomenelor încâlcite ale lumii politice, așa de complexe. În tulburarea haotică a prefacerilor politice de după războiu, când capetele multor popoare înconjurătoare au fost amețite de zăpăceala bolșevismului, simțul politic al poporului român a rămas neclintit și a stat, încă odată în istoria Europei, ca sentinelă apărătoare a liniștei mondiale, stingând focarul anarhiei încuibate la Buda-Pesta și păzind hotarele dela Nistru, cari

nu sunt numai hotarele României despre Răsărit, ci sunt hotarele Europei întregi despre barbaria anarhiei sovietice.

Datoriile noastre de slăvire a neamului românesc sunt datorii de dreptate către omenire. — Recunoștința noastră către neamul căruia aparținem are un fond și un temei înalt moral. Oamenii lui mari, eroii lui au servit o cauză morală a omenirii întregi. Recunoștința noastră către neam se resfrânge asupra lor și ne cere să-i cinștim și să-i slăvim, chiar atunci când un spirit, mai străin de durerile vieții noastre naționale, n'ar vedea, în zbuțiumul și jertfa lor, decât un interes *local*, pur și simplu românesc.

Noi ne vedem viața noastră națională cu ochii sufletului nostru propriu, nu cu ochii străinului indiferent de tot ce nu-l privește direct pe el. Martiriul lui Horia, Cloșca și Crișan, bunioară, chiar dacă nu are pentru un occidental caracterul unui eveniment de însemnătate internațională, stă în altarul recunoștinței noastre românești ca o icoană sfântă alături de chipul radios de glorie măreață al unui Ștefan cel Mare, pe care și străinătatea a fost nevoită să-l slăvească, numindu-l „Atletul creștinătății”.

Oamenii mari și eroii neamului au fost cu drept cuvânt considerați ca soli ai geniului național, ca trimiși ai Providenței pentru îndeplinirea hotărârilor ei divine în desfășurarea treptată a vieții unui popor către isvădirea destinului său istoric.

Cultul lor, inspirat de instinctul geniului național, are ceva din religiositatea slavei aduse voinței divine.

L e a l i t a t e a.

Diferitele ei forme. Veracitatea. Sinceritatea. —

Virtutea și datoria de a se ține de promisiunea dată sau învoiala făcută poartă numele de *lealitate*. Omul ce le posedă și le îndeplinește, se numește „om de cuvânt”, „de încredere”, „leal”. Când un om a promis ceva altuia în orice mod, fie în scris, prin viu graiu sau numai tacit, a creiat acestuia un drept la acel ceva, pentru că a deșteptat în el, cu știre și voe, o așteptare, o speranță, și orice așteptare nerealizată este o durere.

Reciprocitatea este însă condiția validității oricărui contract sau oricărei înțelegeri și învoeli dintre oameni.

Când cineva, în loc d'a întoarce binele, ce se așteaptă dela dânsul, răspunde cu rău, nedreptatea este negreșit incalculabil mai mare, ca și durerea ce provine din aceasta. Ea se numește *trădare*.

Un contract tacit sau expres, între societate și individ este implicat în faptul luării unei *funcțiuni publice*, sau îmbrățișării unei *profesiuni* oarecare. Omul ia asupra-și atunci îndeplinirea unei sarcini, unei activități, pe care contează restul membrilor societății. El are o răspundere; și îndeplinirea sarcinei luate atârnă mult de sentimentul ce susține mereu voința în manifestarea ei și care în acest caz, se numește *sentimentul răspunderii*.

Alte legături de importanță capitală sunt acelea ale *căsătoriei*, pe care se întemeiază instituția familiei.

Amicitia. — Aceasta este o legătură tacită între două sau mai multe persoane. La baza ei stă iubirea, întemeiată pe sentimentul de respect reciproc și de încredere; iar această stare de suflet se naște din simpatia desinteresată a fiecăruia. De îndată ce intră la mijloc calculul interesat al egoismului personal, temelia adevăratei prietenii se surpă. Intre oameni egoiști și interesați nu există prietenie durabilă.

Veracitatea. — Veracitatea se aseamănă cu lealitatea în aceea că și ea evită a înșelă o așteptare. Când cineva se adresează altuia, și-l minte, calcă o învoire tacită între oameni și contrazice o așteptare naturală, născută din presupunerea că vorbele sau semnele, manifestările exterioare, corespund unor fapte interne determinate, unor sentimente și gândiri reale, pe cari oamenii și le comunică astfel unii altora.

Veracitatea este deprinderea de a iubi și a manifesta totdeauna adevărul, de a face să coincidă fapta cu vorba, expresiunea vizibilă cu gândirea și cu simțirea internă. Veracitatea este, prin urmare, virtutea care cultivă *adevărul subiectiv*. Prin acesta se înțelege raportul de coincidență dintre fenomenele psihice, interne, și dintre manifestările lor corespunzătoare: armonia dintre semnul exterior și ideea sau sentimentul intern, dintre simbol și lucrul simbolizat. El se deosebește de adevărul *obiectiv*, care este raportul de coincidență dintre aceleași fapte psihice interne, dar cu *lucrurile și fenomenele lumii din afară*, pe cari le reprezintă, și la cari se raportează. Adevărul obiectiv este, prin urmare, oglindirea exactă și complectă a lumii obiective în inteligența noastră.

Aceste două adevăruri nu se presupun unul pe altul; ele pot stă deosebit. Se poate ca cineva, spunând adevărul subiectiv, să calce pe cel obiectiv; și viceversa.

Curajul, moral și intelectual, este o condiție a realizării și manifestării veracității.

Minciuna. — Dacă veracitatea s'a lăudat așa de mult de omenire, chiar din timpurile cele mai primitive, cauza este că ea condiționează persistența legăturilor sociale. *Minciuna*, din contră, rupe acele legături. Aceasta se poate vedea, uitându-ne la consecințele minciunei, cari sunt de mai multe grade.

În consecvențele de *prima ordine* intră relele directe, pricinuite de dânsă persoanelor către care s'a spus neadevărul, precum: surpriza neplăcută, amăgirea, deziluziunea, pierderea unor interese, regretarea încrederii în oameni, etc.

Consecvențele de *a doua ordine* se produc atunci când minciuna găsește imitatori, când se repetă, sau când urmările de prima ordine au fost prea izbitoare. Atunci surpriza dureroasă, deziluzia, neîncrederea nu se produc numai în oameni cari au fost induși direct în eroare prin minciună, ci se estind la un cerc mai larg de ființe. Un spirit de mefiență se revarsă asupra societății: relațiunile dintre oameni se slăbesc.

Dacă exemplele rele se înmulțesc, neîncrederea devine cronică și societatea este în pericol de a se disolvă. Atunci avem consecvențele cele mai îngrijitoare, de *a treia ordine*.

Sinceritatea. — Deprinderea de a spune adevărul în raporturile zilnice cu oamenii devine o însușire morală, care asigură omului un prestigiu remarcabil în fața semenilor săi.

Sinceritatea este o virtute socială în care se găsesc întrunite mai multe laturi ale atitudinii raționale. În sinceritate se cuprinde *respectul de sine și de ceilalți oameni*: de sine, fiindcă cel ce spune un neadevăr, știind bine că spune o minciună, scade în ochii săi proprii, și deosebit de asta, se expune la o eventuală, adesea la o sigură desmintire, fie pe față, fie tacită; ceea ce atrage după sine, în mod fatal, o scădere și în ochii lumii, într'un cerc mai mare sau mai mic social.

Cel ce spune neadevărul, știind bine că spune minciuna, dă dovadă în acelaș timp și de *lipsa de respect pentru ceilalți oameni*. Inducând în eroare pe cei ce vin în contact cu tine, îi faci să te evite pe viitor, rupi într'un mod evident rațiunea raporturilor lor cu ei; iar dacă împrejurările îi silesc să vină în calea ta, ei stau cu tine de vorbă numai de formă și de silă, nu țin seama de cuvântul tău, încredințați că nu ești om serios, că singur nu crezi ceea ce spui.

A spune ceea ce *nu este* și a încurca lumea cu vorbe se consideră de unii ca deșteptăciune!

Vicienia poate fi de folos uneori în diplomatie, întrebuințată în scopul interesului public, pentru a-ți apăra țara de o nedreptate brutală. În raporturile dintre popoare ea rămâne încă o armă care nu surprinde, câtă vreme nu s'a putut încă evita starea de războiu dintre ele, când se recurge la arme și mai barbare decât minciuna diplomatică.

Dar în viața internă a societăților civilizate, unde pacea, liniștea și ordinea sunt așezate și asigurate pe legi și dispoziții bine păzite de autorități, unde dreptul fiecăruia e apărat și agresiunile reciproce îngrădite, acolo, în locul stării de războiu al tuturor în contra tuturor, — *bellum omnium contra omnes* — domnește starea de solidaritate, de armonie și de frăție socială. Și acea-

stă stare exclude întrebuințarea justificată a minciunei în raporturile pacinice interumane și dă toate garanțiile pentru asigurarea bunelor raporturi bazate pe *adevăr și dreptate*.

Viclenia nu este, în acest caz, un mijloc recomandat de interesul social, ci pur și simplu un expedient dictat de interesul rău (înțeles al unui individ, orbit de iluzia unei isbânzi obținute prin înșelăciune. Deșteptăciunea vicleanului este miopie curată. Ițele, oricât de ascunse ale șireteniei lui, ies totdeauna, mai curând sau mai târziu, la iveală. Opera închipuitei lui istețimi nu coincide cu toate datele realității. Și aceste date, inalterabile, străbat și răstoarnă trăinicia aparentă a unei construcții ridicate pe bazele șubrede ale minciunei.

Deaceea *viclenia* este o infirmitate morală, căreia îi corespunde un defect de inteligență.

Ipocrizia, care se crede impenetrabilă și neînțeleasă de nimeni, își arată totdeauna chipul adevărat prin masca străvezie a falsității. Și e cu atât mai ridicolă, cu cât se crede mai nepătrunsă; și cu atât mai de disprețuit cu cât e mai periculoasă în scopurile și faptele ei.

Sinceritatea, dictată de sentimentul demnității umane, cere mai mult decât respectul de sine și de alții, cere și presupune *iubirea* adâncă de oameni. Căci a spune adevărul nu e totdeauna ușor. Și atârână de modul de a-l spune, ca să nu supere și să nu producă dureri inutile.

Dragostea adevărată de om dictează totdeauna, în toate împrejurările, *modalitatea* cea mai potrivită de a spune adevărul fără a vătămă sufletele.

Sinceritatea, în umanitatea ei delicată, dovedește astfel și calități superioare de inteligență.

CAP. XIX

Eroismul.

Sinteza datoriilor individuale și sociale în datoriile supremă a sacrificiului. Isvoarele sufletești naturale ale eroismului. Diferitele lui forme.

Datoriile individuale, păstrând echilibrul vieții fizice și sufletești a fiecărui om, asigură societății forțe morale capabile să întemeieze buna ei stare. Ele se pot considera astfel ca adevărate datorii sociale.¹⁾

A ține cumpăna dreaptă a sobrietății și a curajului, ce exercită virtutea prudenței, reclamă și presupune din partea noastră puterea de a suporta suferințele, puterea jertfirii de sine, în diferite grade și feluri.

Datoriile sociale la rândul lor, pentru îndeplinirea marelui principiu al dreptății, sub toate formele lui, cer aceeași putere sufletească, aceeași însușire supremă a voinței, de a te ridica deasupra nivelului de toate zilele al cursului vieții obișnuite și de a te avânta, la nevoie, în sfera superioară a renunțării, a sacrificiului.

Și datoriile individuale și cele sociale, îmbinate armonice în virtuți morale, culminează astfel în structura sufletească supremă a *eroismului*.

Eroismul rezultă din armonia mai multor însușiri superioare omenești de inteligență și de inimă. Este sacrificiul suprem și necondiționat, pus în serviciul unui scop ideal.

1) Să se analizeze, din acest punct de vedere, fiecare din datoriile și virtuțile individuale, *cumpătarea, curajul, prudența, etc.*, arătându-se rolul și efectul lor și pentru viața socială, nu numai pentru cea individuală.

Eroul nu este o simplă desfășurare de forțe în contra altor forțe, pe care voește să le supună. Pentru erou, ceea ce e mai scump și mai presus de toate e cauza pentru care luptă: patria, țara, neamul, dreptatea, libertatea, o idee, o credință, o aspirație de ordin moral. În fața primejdiei evidente, sacrificiul vieții îi pare aproape ca o condiție de triumf a idealului său.

De ordinar eroismul e podoaba însușirilor personalității omenești individuale. E rar cazul când un popor întreg se prezintă ca erou; căci popoarele luptă pentru conservarea lor. Și nu este exclusă eventualitatea unei prelungiri de existență în condițiuni umilitoare, cu toate dovezile de vitejie. Desigur, simpla conservare, sub orice formă, poate să fie uneori singurul mijloc de a păstra, pentru timpuri mai prielnice, germeii unei dezvoltări umane superioare.

Un popor devine erou atunci când, luptând pentru o idee, pentru o credință, o pune mai presus de existența lui. Când Franța, la 1870, provocată jignitor, a pornit la luptă, preparată-nepreparată, riscând totul pentru onoare, pornirea aceasta pe viață sau pe moarte, pentru a-și salva demnitatea națională, este pornirea unui popor eroic. Popor eroic a fost și Belgia, în războiul mondial. Ea n'a primit, pentru păstrarea teritoriului, a bogăției, a integrității, modalitatea și condițiile puse de o altă putere covârșitoare, de Germania. Deși mică, slabă, părăsită involuntar, a rezistat, știind ce soartă o așteaptă: guvernul și aproape un popor întreg în surghiun 1).

Ce dă omului puterea aceasta, care pare supraomenească: de a înfruntă chiar moartea pentru ceva care e mai presus de interesul vieții lui fizice?

Sunt în constituția psihofizică umană impulsii naturale din care isvorăște *eroismul*: două instincte, deosebite de acela al conservării proprii fizice.

Unul din acestea este: *instinctul de conservare a speței*. Se obsearvă nu numai la om, e general, organic, la ființele însuflețite. Scene banale, care

1) Vezi *Educația Eroică*, de autorul cărții de față. Iași, 1926, pag. 5-6.

pentru știință au înțelesul și însemnătatea lor, ni-l evidențiază. Cine n'a văzut 'ce acte de curaj face cloșca în clipa când vede o primejdie pentru puii ei? Se aruncă în fața trăsurilor ca să-i apere. Și nu s'au văzut rândunele sburând prin flăcări ca să-și scoată puii de sub streșinele unei case incendiate? Ce însemnează această înfruntare la morții pentru altă ființă, în contra instinctului de conservare proprie? Dacă la animale se găsesc aceste porniri, de ce ar lipsi tocmai la om? De ce tocmai la el această soluție de continuitate în evoluția naturală a ființelor? Din contră, la om, pornirile acestui instinct natural de conservare a speței se găsesc și mai dezvoltate, apar sub o formă superioară, și contribuiesc la avântul desinteresării eroice, podoaba ființei omenești.

Tot în această direcție lucrează un alt instinct: *instinctul conservării morale: onoarea.*

Conservarea morală sau ideală este o formă a conservării personale, dar ea se realizează uneori prin jertfirea existenței fizice.

Conservarea personală e de două feluri, ca și ființa omenească, în cele două forme ale existenței ei: fizică și morală.

Pentru amândouă natura a sădit porniri în-născute:

Existența fizică este un proces de fenomene ce se mărginește într'un spațiu și într'un timp finit. Chiar dacă știința ar ajunge la prelungirea existenței cu secole, nu va putea înfruntă moartea... În limite, oricât de largi, omul rămâne muritor. Sufletul lui însă, însetat de nemurire, a căutat totdeauna un mod de a-și prelungi existența, după moartea fizică.

A săpă memoria faptelor tale în mintea semenilor, sub formă de amintire demnă de păstrat, dela

amintirea sub forma cea mai simplă, a cercului restrîns al familiei și intimilor, pînă la formele largi ale renumelui și gloriei, e o trebuință tot așa de firească și de puternică a naturei umane, cași aceia a existenței fizice.

Ba nu sunt rare cazurile, când preferim moartea decît o viață în condiții rușinoase. Căci:

«Decît o viață moartă, mai bine o moarte vie».

Gîndul că ți se recunoaște sau că ți se va recunoaște odata munca, jertfa pentru binele public, pentru țară, pentru dreptățile și fericirea neamului, te mulțumește, te încălzește, te susține la lucru. E sentimentul onoarei, al demnității, al împăcării cu sine pentru datoriile împlinite. E sentimentul de armonie și de acord între noi și mediul social uman, concretizat, în prima linie, în mediul social-național.

Sublimă stare sufletească de desăvârșită împăcare, acest sentiment al acordului cu viața și aspirațiile națiunii tale!

Ale națiunii, privite în unitatea ei istorică totală, care cuprinde întreaga ei întindere în spațiu și trece, peste clipa vieții de azi, asupra timpului întreg al duratei ei, în trecut și viitor.

Să nu te impresioneze ingratitudea momentului. Omenirea e dreaptă, neamul recunoscător, în fundul conștiinței lor permanente. Și acela care a trăit pentru aspirațiile lor, se ridică odată la gloria ce i se cuvine. Meritele lui se recunosc, în fine.

Nu vedem cum apar în bronz eroii ce și-au jertfit viața, talentele ce au ilustrat cultura? De unde răsar? Dacă nu din sentimentul recunoștinței, firesc în sufletul omenesc, și care, dacă mijeste și doarme, nu pere niciodată; și se trezește în cele din urmă, pentru dreptatea celor ce au servit omenirea și pentru cinstea naturii omenesti.

Fă-ți datoria! Jertfește-te și mori pentru țară și neam! Iată ce ne învață conștiința și istoria. Vieța ta de veci e asigurată în conștiința recunoscătoare a celor ce vin după tine, în rînduri de rînduri de generații, din ce în ce mai luminate, din ce în ce mai simptoare, din ce în ce mai drepte.

Faptele tale vor fi, în cele din urmă, proslăvite de viitorime. Nu e aceasta un stimul puternic care, lucrînd în taina cugetului, explică avîntul eroic al jertfirei de sine?

Vraja lui e un triumf asupra impulsiiilor egoiste, meschine, ale instinctului de conservarea fizică.

La aceasta se adaugă *puterea ideii*, și tot ceea ce vine din *ideia solidarității*; nu solidaritatea numai dintre membrii societății actuale restrânse, ci solidaritatea socială în timp și în spațiu, solidaritatea istorică, de neam, ce trece peste limitele epocii și te face să simți și să resimți ceea ce a simțit sufletul întreg al neamului, din trecut până azi. Acest sentiment te leagă cu trecutul și viitorul; te simți recunoscător către cei dinaintea ta și răspunzător către aceia ce au să vie după tine.

Când această simțire e dezvoltată, înțelegem cât de puțin însemnează viața individuală a oricărui, față de viața asta imensă a neamului.

Și pe deasupra, ideia ce face solidaritatea durabilă și dă splendoare culturii, — *disciplina morală*.¹⁾

Eroismul nu se arată numai în lupta fizică. Elementul moral ce conține, se poate arăta oriunde se pune ideia de jertfire a vieții, a fericirii, pentru ceva măreț, pentru ceva sfânt!

Avem eroi și în timp de pace, nu numai de războiu. A fost un mare erou moral Socrate care, înaintea judecății fiind întrebat ce pedeapsă crede că merită pentru greșala închipuită ce i se impută, și de care se știă nevinovat, a răspuns că merită să fie slăvit de stat și întreținut pe spesele publice. Aruncat la închisoare, când alții au vrut să-i scape viața, a refuzat, spunând că mai presus de viață este *respectul legilor*, și dacă ar fugi

1) *Educația eroică*, pag. 34 și 35.

din închisoare ar călca legile, *temeile statului*. A preferat să moară, conform ideilor cu care a trăit.

Eroi de ordin moral au fost toți luptătorii din Transilvania, cari au luptat pentru libertatea poporului român, toți pe cari lanțurile ce le-au strâns mâinile și închisorile ce le-au stins viața, nu i-au descurajat: au înțeles marea dreptate istorică a unui neam și au vrut triumful ei.

Și în știință omul poate avea atitudine eroică. Exploratorul ce se duce la Pol, aceia ce-și expun viața pentru a stabili un adevăr; câte suflete eroice în împrejurări pașnice ale culturii!

Și orice situație a vieții poate da posibilitatea unei atitudini eroice. Când îți pui în joc fericirea, viața, pentru îndeplinirea unei ținte ce ți-o cere obligațiunea, cinstea, demnitatea, mila, — faci acte de eroism. 1).

CAP. XX

Umanitatea.

Principiul umanității. Iubirea și respectul de oameni în acțiuni accesibile oricui. — Iubirea de familie, de neam și țară, de omenire. Raporturi între aceste sfere sociale.

Maxima conducătoare a acțiunilor isvorite din iubirea de oameni este preceptul lui Christos: „*Ce vreți să vă faceți vouă alții, aceea faceți și voi lor*”.

Prin aceasta se completează, în mod pozitiv, preceptul negativ pus ca maximă a dreptății.

De altminteri, linia de demarcare dintre aceste două virtuți și datorii generale, — *dreptate și*

1) *Educația eroică*, pag. 7—8.

umanitate — nu este fixă, stabilă, cași aceea. dintre acțiuni obligatorii și meritorii. Cu cât o societate e mai morală, cu atât domeniul dreptății se întinde luând în sfera sa acțiuni din domeniul umanității. Într'o astfel de societate, se consideră ca o datorie de sine înțeleasă, decursă din o așteptare naturală, din o înțelegere mutuală, a face altuia bine, a-i alina într'un mod sau altul suferințele.

De existența mizeriei și nevoilor cuivă nu este vinovat totdeauna numai individul mizer și nevoiaș: ci și condițiunile sociale, în genere, au contribuit la producerea lor, într'un grad nedeterminabil: prin urmare, la înlăturarea lor toți sunt *obligați* moralicește.

Și aici ocupă primul loc în obligațiune: înlăturarea *durerii* altora, ușurarea nevoilor lor materiale, ajutorarea suferințelor materiale, a suferințelor lor fizice și morale.

Ajutorarea suferințelor materiale. — Inșă trebuie să se caute mijlocul cel mai propriu pentru aceasta, alegându-l în urma unui calcul cu privire la fericirea generală.

Așa zisa *pomană de uliță* e un mijloc rău ales, nu-și atinge scopul — ușurarea nevoilor materiale. Ce bine poate avea un sărac din darul obicinuit de un leu doi ce capătă dela un trecător, când îl capătă? Cel mult îi va ajunge pentru un pahar de rachiu și un covrig, cu care își va potoli foamea și va da spiritului o energie artificială și amăgitoare.

Și apoi a doua zi este el sigur că va căpăta și atât?

Ar trebui să se înlocuiască acest sistem de elimosină cu altul mai rațional: să se dea un ajutor material mai sigur, regulat și însemnat, persoanelor constatate ca fiind în adevăr sărace și în imposibilitate de a munci.

Fiecare casă, cu oarecare dare de mână, să-și aibă *săracii săi*; fiecare sărac să știe că poate conta pe ceva sigur dela niște binefăcători anu-

miți. Obolul pentru săraci să figureze între articolele de cheltueli obligatorii, în contabilitatea oricărei familii, ce nu este ea însăși săracă. Un om avut, care-și reduce cotizația sa pentru săraci la dările obligatorii către stat, e de reprobat.

Mijloacele morale la îndemâna oricui. Bunăcuvînța. Politeta. — Dar nu numai prin mijloacele materiale se poate alina durerile semcnilor noștri, sau se pot produce stări de conștiință bune, pozitive, în sufletul lor, ci și prin mijloace *morale*, cari stau în *puterea și la îndemâna tuturor*, precum: un consiliu bun, o vorbă amicală, o purtare afabilă, o încurajare, o mângâiere, manifestarea stimei, iubirii și respectului nostru, semnele vizibile de considerație și de buna idee ce avem despre calitățile cuivă, etc.

Delicately și buna cuvînță, efectele unei bune creșteri, sunt simbolul iubirii și respectului de om în genere, precum și cauza unor satisfacții sufletești adânci pentru mediul social în care se produc.

Un lucru de nimic, o privire, o atitudine, o mină, un gest, o exclamare, — mijloace cari stau în puterea oricui, — sunt cauze de dureri profunde, de bucurii fermecătoare. Un zâmbet prietenesc pe figura omului ne luminează adâncimile sufletului și face să răsară floarea recunoscătoare a iubirii și simpatiei. O frunte încrunțată, o figură aspră și rece, taie dela început pornirea înclinațiilor afectuoase; trezește în suflet îndoiala, rezerva; ne predispune spre luptă, nu spre înfrățire. O privire orgolioasă nu ustură mai puțin decât o vargă; și o spadă nu taie mai adânc în suflet decât o vorbă nechibzuită. Ce puțin costă pe om aceste acte simple și ușor de săvârșit! Și

ce de rele și de bunuri produc ele, cu toate acestea!

Adesea o bine-facere își pierde farmecul din cauza modului cum se îndeplinește, din cauza semnului de plictiseală ori dispreț ce o însoțește.

Din contră, omul e dispus a fi, și pe drept cuvânt, mai recunoscător către acela care, neputând a-i face alt bine mai însemnat, îi strânge mâna cu afabilitate și, în toată ființa lui, arată buna dispoziție de a-l ajuta, de a-l servi. Cauza e că în aceasta se observă izvorul adânc și nesecat al oricărei binefaceri: *iubirea și respectul de om*.

Iubirea de familie, de neam și țară, de omenire. — Raportul dintre ele. — Amicii, familia, patria — cercul uman, cu care stăm în relație mai intimă, — are dreptul mai întâiu la actele dictate de iubirea de omenire.

Cine nu iubește oamenii, cu care trăește în strânsă legătură (*patriotismul*), cum va iubi omenirea în totalitatea ei (*cosmopolitismul*)?

Acela, care crede și susține contrariu, se înșeală sau înșeală. Căci după-cum s'a zis foarte bine: „Cine nu iubește pe fratele său, pe care îl vede în toate zilele, cum va iubi pe D-zeu, pe care nu-l vede niciodată?”

Patriotismul și iubirea de omenire sunt două noțiuni ce nu se exclud; din contra, se presupun reciproc. Cine caută a ridica nivelul bunei stări fizice și culturale a patriei sale, lucrează la ridicarea materială și morală a unei părți din omenire.

Cine nu e în stare, apoi, a se înălța cu mintea până la conceptul *omenirii* și cu inima până a simpatiza cu marile ei tendințe culturale, nu va putea înțelege nici adevăratele interese ale patriei sale.

Să se facă deosebirea, pe de altă parte, dintre patriotism și șovinism. Șovinismul duce la asuprairea nedreaptă, chiar la supraprimarea altor popoare constituite sau îndreptățite a se constitui în stare proprii.

Omenirea, ca să-și atingă scopul normal al dezvoltării și fericirii, trebuie să se alcătuească din *națiuni*, cari, ele înșile, să se afle pe calea sigură a dezvoltării lor firești libere și adevărate. E o chestie de echilibru și de Dreptate.

Când se suprimă condițiile de existență ale unei națiuni, sau condițiile ei firești de dezvoltare liberă, nu se poate în nici un chip legitimă aceasta prin interese superioare ale altui neam sau ale omenirii. Atunci nu respecti nici interesele omenirii, nici pe ale națiunii. Te supui nu legii generale de biologie etnologică și de morală supremă, ci îndemnurilor și cerințelor unor forțe egoiste și tiranice care domină, pentru un moment, situația istorică. Infrunți condiția fericirii universale care este în prima linie Dreptatea. Și, ce este mai remarcabil și instructiv, nu ajuți nici la stabilirea unor condiții statornice de fericire ale nației, în favoarea căreia sacrifici dreptul umanității, călcând dreptatea.

Isbânda națiilor asupraitoare este vremelnică. Lumea, oprită în loc o clipă de piedica unei violențări a justiției eterne, își reiă, prin forța elasticității nedestructibile a evoluției, drumul înainte spre mai multă dreptate, și răstoarnă din calea ei jugurile și cătușele cotropotirilor și tiraniilor.

Nu rămâne din svârcolirile neamurilor și veacurilor, decât ce stă clădit pe Dreptate. Și ceea ce Dreptatea immanentă cere alcătuirilor omenești, trebuie să se realizeze, căci exprimă condiția de viață și de fericire a omenirii întregi.

Și Dreptatea immanentă cere ca fiecare neam să trăiască și să se desvolte după propriile legi ale firii și caracterului său etnic, în țara sa. Și să nu împiedice, în nici un fel, pe alt neam de

a trăi, de a se desvoltă și de a crește în țara lui, după legile firii lui proprii.

Urmarea acestui principiu de biologie etnologică și de morală, care formulează o condiție de viață a omenirii întregi, este că, realizând sau luptând să realizezi prin emancipare, prin ne-atârnare, prin libera desvoltare naturală, fericirea supremă a națiilor, realizezi totodată, sau tinzi a realiza, prin aceasta chiar, fericirea omenirii întregi.

Fericirea omenirii întregi este totalizarea stărilor de înflorire și armonie a tuturor națiunilor.

Nu există conflict îndreptățit obiectiv între aspirațiile raționale ale unui neam și cerințele umanității.

Vrei să lupți pentru binele și fericirea omenirii întregi?

Luptă pentru aspirațiile legitime ale neamului tău.

Solidaritatea umană. Legăturile de armonie între națiuni. Civilizația umană integrală.

Acțiunile săvârșite pentru binele îndreptățit al neamului tău să fie totdeauna luminate de gândul legăturii armonice dintre națiuni, în omenire pașnică și fericită.

Conștiința dreptății naționale își trage puterea din convingerea solidarității organice reale dintre neamuri într'o mare familie *ideală*, întemeiată pe înfrățirea tuturor neamurilor.

Chiăr plutind înaintea spiritelor ca un vis depărtat, acest ideal călăuzitor nu trebuie să-și întunece lumina nici o clipă în drumul vieții omenesti. Pentru realizarea lui națiunile se sbuciumă să-și așeze viața pe temelia neclintită a dreptății lor, în state naționale libere; pentru reali-

zarea lui se ferească ele și trebuie să se ferească a călca aceleași drepturi legitime ale altor neamuri.

Legea progresului, care legitimează dezvoltarea individualităților etnice, cu toate particularitățile lor organice caracteristice, prevede și unirea totală a legăturilor de solidaritate între națiuni, în o civilizație umană integrală, în care fiecare popor și-ar aduce contribuția sa culturală proprie, cum în o armonie totală fiecare instrument își aduce nota sa deosebită.



CARTEA II

ETICA TEORETICĂ SAU FILOZOFICĂ

TÈMEIURI RAȚIONALE PENTRU
BUNA PURTARE

PENTRU CLASA VII



CARTEA II

ETICA TEORETICĂ SAU FILOZOFICĂ

PARTEA I

INTRODUCERE

CAP. I

Definițiunea și importanța Eticei. Problemele principale ale Eticei.

Definițiunea și importanța Eticei. — Etica după etimologia cuvântului, însemnează știința despre *moravuri*, despre *character*. În special ea se ocupă cu acele moravuri și deprinderi de acțiune, cari formează ceea ce se numește un *character bun*, adică un caracter merit a realiza, prin funcțiunea sa, *fericirea în genere*.

Valoarea acestui studiu pentru individ reese din următoarele considerațiuni.

Ocupațiunea de căpetenie și de toate zilele a omului este, cu sau fără voia lui, morală.

În adevăr, valoarea și meritul semenilor sunt zilnic puse în discuțiune. Spre a se pronunța cineva cu temei și drept asupra lor, și a nu se mărgini în aprobări sau condamnări sumare și caprițioase, trebuie să-și fi dat mai întâiu seama,

în mod sistematic și raționat, despre ce vasăzică *bun sau rău*.

Asistăm pe toată ziua la judecăți date asupra oamenilor din timpul nostru sau din trecut. Pentru a putea ști dacă aceste judecăți sunt drepte sau nu, trebuie negreșit să cunoaștem semnul, după care se distinge binele de rău.

Ceva mai mult; noi în-șine suntem puși zilnic, nu numai în pozițiune de a judecă faptele altora, ci și în pozițiune de a lucra și a săvârși acțiuni; suntem nu numai spectatori dar și actori. Și, spre a lucra drept, spre a ne manifesta corect și bine, avem iarăși trebuință de călăuzirea unui principiu de activitate, întemeiat pe o rațiune solidă. Nici acțiunile datorite deprinderii, nici acele pornite din instinct, precum nici faptele pornite din principiul imitațiunii altora, chiar de ar fi bune și oricât ar fi de bune, nu pot căpăta epitetul de morale, dacă, puse în lumina conștiință a teoriei, spiritul nu le poate vedea rațiunea lor etică.

Fericirea cea mai înaltă și mai durabilă ce poate gusta sufletul nostru în trecerea lui efemeră, dar conștientă, pe pământ, rezultă din împăcarea omului cu sine și din cunoașterea și respectarea idealului vieții, a naturii și demnității omenești. Această fericire, Etica ne învață unde să o căutăm, cum să o realizăm și să o apreciem.

Etica, în fine, ne arată valoarea vieții și ne dă mijlocul de a o trăi intens și înalt, compensând pe cât e posibil, mărginirea vieții în timp, cu adâncimea și superioritatea faptelor sufletești ce o compun. Ea ne dă mijlocul de a fi artiștii vieții noastre. Precum sculptorul, dintr'un bloc inform de marmoră, scoate cu dalta sa chipul strălucitor de frumusețe și măreție al unui Apolon, tot astfel

Etica ne învață cum, prin voință, putem clădi, din numărul mărginit de ani al existenței individuale, prin acțiunile noastre, o operă frumoasă și nobile. Etica, înlesnindu-ne această posibilitate, ne deschide calea către binele suprem (*summum banum*).

Dar folosul acestei științe se vede și mai bine din enumerarea chestiunilor fundamentale în deslegarea cărora ea orientează spiritul nostru.

Chestiunile fundamentale ale Eticei.

1. Mai întâiu, Etica ne arată semnul după care se cunoaște și se distinge dreptul de nedrept, binele și normalul de rău; determină prin urmare, *criteriul moral*, și ne ajută astfel să ne formăm, în acord cu aceasta, un ideal de viață după care să ne modelăm existența.

Nici actele, nici judecățile noastre morale, nu trebuesc lăsate la voia întâmplării, a impresiunilor momentane, a caprițiului, ci trebuie să li se dea călăuzirea sigură a unui principiu bazat pe rațiune și pe experiență.

2. Odată lămurită chestiunea criteriului, Etica va trebui să răspundă la întrebarea: din ce funcțiune a naturii umane decurg acele acțiuni cari sunt în concordanță cu idealul și cu criteriul moral? Cum se explică, în mod natural, existența și originea tendințelor către săvârșirea acelor acțiuni?

Aceasta va fi problema despre *fundamentul moralei*.

Fără elucidarea acestei probleme, spiritul va rămânea în îndoială despre necesitatea *naturală* a vieții morale. După cum fără criteriu hotărît și pozitiv, spiritul ar putea crede că atributele „moral”, „drept”, etc., se dau cu totul convențional, fără a fi în acțiunile omenesti nimic care să le facă a merita *obiectiv* aceste calificări, tot așa,

dacă nu s'ar dovedi în chiar natura omului, rezortul firesc, înăscut, al tendințelor morale, spiritul ar ajunge să creadă că actele numite „bune”, „drepte”, le face individul numai din o deprindere câștigată prin educațiune. Mobilul moral ar părea atunci că este, prin originea sa, ceva adventiv, extern, fără bază organică, inerentă în natura individului.

3. Va trebui să se arate: ce se întâmplă în cazul când omul lucrează la realizarea idealului, și ce, când se abate dela el? Aceasta va fi *problema sancțiunii*.

În legătură cu problema sancțiunii stă:

4. *Problema responsabilității*. Se va arăta în ce condițiuni se aplică asupra omului sancțiunea? când este cineva responsabil de faptele sale? când merită a fi numit pe drept moral sau imoral?

Pentru lămurirea responsabilității se va cerceta și se va analiza chestiunea *libertății umane* sau a *libertății voinței*, deoarece se poate vedea încă de mai 'nainte că numai atunci cineva este responsabil de faptele sale, când acele fapte sunt în *adevăr ale sale*, când adică ele sunt *manifestarea voinței sale libere*. Acì se va discuta chestiunea *liberului arbitru*, cu care stă în legătură aceia a *fatalismului* și a *determinismului*.

5. După ce se vor studia toate aceste chestiuni generale, se va căuta a se lămuri noțiunile mai esențiale, a căror întrebuintare vine mai des în limbajul științei etice, precum: *datorie*, *merit*, *virtute*, *caracter*. Aceste determinări și precizări vor fi urmate de o clasificare a diferitelor feluri de datorii și de virtuți; și în fine:

6. Se va proceda la studiul mai detaliat al diferitelor categorii de virtuți și datorii.

Impărțirea și felurile Eticei.

Etica descriptivă și Etica normativă. Deosebiri și raporturi dintre ele.

Clasificarea și studiul mai amănunțit al diferitelor datorii și virtuți, formează partea a doua a moralei adică *Morala practică*, particulară, sau aplicată; iar toate celelalte chestiuni relative la criteriul și fundamentul moral, la sancțiune, responsabilitate, etc., alcătuiesc *Morala teoretică* generală, sau *Etica*, în sensul restrâns al cuvântului.

Afară de această împărțire, mai putem găsi că Etica, după caracterul cercetărilor sale, se deosebește în curat *descriptivă și filozofică*. Prima se mărginește a constata concepțiunile și credințele morale ale unei epoci și unei societăți determinate; a le expune și cel mult a le explica, reducându-le la cauzele lor generice, fie de natură istorică, fie de natură fizică sau fiziologică.

Cea de a doua, Etica filozofică, presupune această cercetare făcută. Sarcina sa specială e de a compară acele credințe și concepții morale cu un criteriu statornic, ideal. Ea le judecă, le apreciază, după norma conducătoare a unui principiu stabilit.

Pecând Etica descriptivă, care, în definitiv, se reduce la sociologie pozitivă, expune *aceia-ce este*, ideile morale curente, și le urmărește din epocă în epocă, în evoluțiunile lor, fără a se pronunța asupra valorii lor, fără a le *critica*, fără a ne spune dacă diferitele modificări sunt treptele unei direcțiuni descendente, către mai rău; celălalt fel de Etică, anume cea filozofică, înde-

plinește tocmai această lacună. Ea prezintă *ceiace este* în lumina idealului punând în față aceia ce *trebuie să fie* și face să se vadă valoarea realității, face să se înțeleagă dacă diferitele stări de lucruri ale fazelor sociale succesive constituiesc o serie de evoluțiuni progresivă sau regresivă. Ea *critică*, adică judecă pe baza unui criteriu.

Aceste două feluri de Etici pot exista separate și independente una de alta, dar se presupun neconținut și se sprijinesc tacit una pe alta.

Etica filozofică sau critică presupune existența celei descriptive, pentru că numai astfel poate dovedi că varietatea judecăților morale din diferite epoci și țări se reazemă în definitiv, deși aproape inconștient, pe același principiu fundamental, ascuns la baza credințelor și tendințelor morale și isvorit din chiar natura generală omenască.

Numai astfel poate ea proba, mai departe, cu exemplele grămădite de sociologia descriptivă, că treptat omenirea propășește către realizarea unui ideal de viață; că diferitele forme sociale și conduri morale, variabile după timp și loc, se apropie cu încetul de un prototip universal; că *progresul moral există*.

Pe de altă parte, întreaga sociologie descriptivă n'ar avea alt scop decât satisfacerea unei zădărnice curiozități frivole, dacă n'ar fi însuflețită de interesul filozofic, general, conținut în faptele ce constată și expune. Aceste fapte sunt în definitiv martori chemați a depune fie în favoarea fie împotriva uneia din teoriile relative la progresul moral în omenire. Istoricul, sociologul, care le introduce în știință, le alege, dacă e în adevăr om

de știință, după serviciile ce pot aduce în acest proces sau în alte probleme deschise de Etica filozofică.

Altminteri, cunoștințele particulare, oricât de multe și exacte ar fi ele, rămân cunoștințe moarte, cari nici nu luminează intelectul nici nu încălzesc inima.

PARTEA II

PROBLEMA CRITERULUI.

Care e criteriul obiectiv general, după care se distinge binele și dreptul de contrariile lor? După ce se cunoaște adevăratul ideal de viață?

La această întrebare se primesc mai multe răspunsuri.

O teorie neagă existența unui astfel de criteriu general, constant și recunoștibil de toate ființele raționale. Această teorie este a *scepticismului* moral. Altă teorie face inutilă cercetarea din alt punct de vedere: crede că viața ca atare e un rău, și că nu merită să fie trăită: *Pesimismul*.

Înlăturând aceste negații care nu lămuresc chestiunea, alte teorii pozitive caută și pun criteriul în urmările actelor pentru viața socială și individuală—*criteriul obiectiv*; sau în declarațiile spontane ale conștiinței morale — *criteriul subiectiv*.

Scepticismul moral.

Scepticismul moral susține că nu există nici un criteriu determinat, după care să se cunoască ce este drept sau nedrept, în sensul strict obiectiv și general al cuvântului. Nu există nici un ideal de viață, care să se poată recunoaște ca ideal al vieții omenești în genere.

Dacă ne uităm la diferite popoare, zice această teorie, și la acelaș popor în diferite perioade istorice, descoperim cele mai mari deosebiri în privința faptelor și caracterelor considerate ca bune sau ca rele. Ceeace un popor laudă, altul dezaprobă; ceea ce într'un timp s'a găsit bun de un popor, într'alt timp s'a găsit rău, de acelaș popor; deci nu există un semn sigur, statornic, după care să se orienteze conștiința omenească în alegerea neîndoioasă a binelui din rău, a dreptului din nedrept.

Cea dintâiu formă a scepticismului s'a manifestat în Grecia veche, în sec. V a. Ch., odată cu Sofiștii. Îndoiala etică s'a ivit atunci ca o completare a îndoelii în existența *adevărului* sigur despre natura lucrurilor din afară. Pentru că filozofii din veacurile anterioare nu putuseră deslegă problemele înalte despre originea, despre natura și compozițiunea intimă a universului, Sofiștii (Gorgia, Protagora, Prodic, etc.) conchiseră, că inteligența omenească e incapabilă de a descoperi adevărul. Această incapacitate o extinseră și asupra chestiunilor morale; și afirmară că mintea omului nu poate stabili ce este binele și răul, nu poate găsi o *măsură comună*, după care toți oamenii să fie de acord în a declara valoarea morală a lucrurilor.

După cum *adevăr* este aceea-*ce pare* cuiva adevărat, și *așă cum îi pare lui* adevărat, tot astfel *drept* este ceea ce *convine cuiva*. Omul e măsura tuturor lucrurilor, a celor adevărate ca și a celor bune. Acelaș lucru poate fi și bun și rău, în mod indiferent, după sufletul care-l apercepe și-l judecă. Sofiștii se bizuiau a dovedi aceasta în concret, vorbind în o chestiune, pe rând, pro și contra, cu egal succes.

Dacă totul e arbitrar, negreșit că dreptatea va fi în partea celui care va putea să o cucerească, s'o ia. D'aci urmă astfel, în mod natural, teoria îndrăzneată până la brutalitate a „dreptului celui mai tare” (susținută de Trasimac, Pollus, etc.) și care desigur ar fi dus Grecia la o descompunere prematură, dacă Socrate n'ar fi început reacțiunea în contra acestei anarhii morale, afir-

mând și căutând a proba existența unui bun și drept obiectiv și general pentru toți oamenii.

În timpul modern acela care a vulgarizat mai mult concepția sceptică în morală, e B. Pascal.¹⁾ După el, descisiunile morale sunt o jucărie a modei. „După cum moda, zice el, decide despre ce este plăcut în îmbrăcăminte, tot așa ea decide despre ce este just”.

Aprecierile morale variază după loc și timp. „Aproape tot ce numim drept și nedrept, adaugă el, se vede schimbându-și calitatea cu schimbarea climei. Trei grade de înălțime către poli, răstoarnă întreaga jurisprudență. Un meridian decide asupra adevărului. Legile fundamentale se schimbă, dreptul își are epocile sale. Ciudată justiție, aceea pe care un pârîu ori un munte o mărginește. Adevăr dincoace de Pirinei, eroare dincolo”.

Și aceasta din cauză că ar fi lipsind un punct fix de „reper”, un criteriu.

„Cei în desordine zic despre cei în ordine că se depărtează de natură, pe când ei cred că o urmează. Astfel aceia, care se află pe un vapor, cred că acei ce stau pe țărm se depărtează. Expresiunile sunt analoage de ambele părți. Trebuie să ai un punct fix spre a judeca. Portul servă de regulă celor cari sunt pe vapor; dar unde vom găsi acest punct în morală?”.

Răspuns la această teorie.—În răspunsul ce vom da acestei teorii, combătând-o, vom recunoaște chiar dela început, că premisele pe cari se bazează nu sunt false, dar concluzia e forțată, nejustificabilă.

Să vedem mai întâiu punctul de plecare. În adevăr, deosebiri de păreri au existat și există

1) *Pensées*, § 3, sur la morale.

încă în omenire privitor la acele lucruri, cari merită aprobarea sau dezaprobarea morală.

Exemple: Când credem noi bunăoară, că se dovedește o simpatie omenească mai curată, mai sinceră și mai desinteresată, decât atunci când manifestăm o delicată atențiune către cei slabi, către bolnavi și infirmi, către bătrâni și copii, către săraci și nebuni?

Aceasta o credem însă *noi*, oamenii din continente culte, deci o parte din omenire, nu toată omenirea. Dar să întrebăm conștiința altor popoare. Vom obține un răspuns contrariu. În Noua Caledonie, la Viti, la populațiunea Battas din Sumatra, la Bosimanii și Cafrii din Africa, în America, în Asia de nord, seucid bolnavii, seucid bătrânii. Și aceasta nu din cruzime ci din *datorie* către ei, din pietate religioasă câteodată!

Așa s. ex. în Viti, după cum nareză călătorii antropologi, uciderea bătrânilor se face cu un ceremonial religios, organizat în acord cu victima, care nu se simte deloc a fi o victimă, ci consideră afacerea cu liniștea mulțumită a drumețului ce ajunge la capătul natural și inevitabil al călătoriei sale. Copiii bătrânului destinat morții aleg, în consfătuire cu el, o zi de înmormântare când se invită rudele și amicii la masă. Banchetul funerar dându-se înainte de îngropare, viitorul răposat are astfel ocazia să-și mănânce singur din pomană, înainte de a închide ochii de veci. După ospăț se conduce cu multă pompă bătrânul la groapă; pe marginea mormântului urmează scenele patetice de despărțire, care se sfârșesc cu o cordială strângere de gât, plină de iubire și devotament din partea fiilor...

Un misionar englez, reverendul Hunt, după cum citim în Lubbock, „Originea civilizațiunei”, ar fi asistat la o astfel de scenă. Niște fii pioși aduceau pe mama lor, încă vie, nu cu sila, dimpotrivă: cu buna ei învoială. Europeanul s'a încercat, negreșit, să demonstreze acelor fii denaturați că este o crimă oribilă a-și ucide singuri pe mama lor. Ei au răspuns că, tocmai pentru că e mama lor, și ei copiii dâșșii, erau datori s'o ucidă.

Tot așa de moral, se consideră în alte părți, uciderea femeilor pe mormântul soților. În Africa, hoția se laudă ca ceva meritoriu, omuciderea e acțiune eroică.

Adesea *acțiuni cu totul indiferente*, pentru noi, au fost ori sunt privite aiurea ca ceva sfânt și grav, ca virtuți sau vicii capitale.

Dacă un Mongol atingeà săgeata cu biciul, or lovià un cal cu căpăstrul; dacă spargeà un os cu alt os, or lăsà lapte sau carne să cadă pe pământ, or dacă se rezemà pe biciu — erà pedepsit cu moartea de către chanul tribului. *La Iagasi*, e permis a suga creurul din țeasta vrăjmașului încă viu, și a-l mânca; e permis a ucide pe copii; dar se pedesește cu moartea cel ce mănâncă din carnea oprită, cel ce se servește din focul nesfințit, etc. *La Kamciadali*, e mare păcat a scutură zăpada cu cuțitul după încălțăminte...

Dar, dacă se cunoaște această diversitate de judecăți morale, ca fapt incontestabil, nu se poate d'aci să se tragă concluzia că în chestiuni de morală nu e *nimic sigur*, că nu există și înu se poate găsi o normă, un principiu după care să ne orientăm spre a distinge părerile greșite de cele juste. Admițând premisia scepticismului, nu se poate admite concluziunea, pentrucă acea concluziune nu e cuprinsă în ea, ci presupunem o altă premisă, care nu e exprimată și pe admiterea căreia se bazează tacit concluzia.

Teoria sceptică, formulată în silogism complet s'ar enunță în modul următor:

Oricând există deosebiri de păreri asupra unei chestiuni, nu se poate găsi adevărul în acea chestiune.

In chestiunea criteriului moral există deosebiri de păreri.

Deci în această chestiune nu se poate găsi adevărul, adică adevăratul criteriu.

Dar mai întâiu, multiplicitatea părerilor nu implică în sine falșitatea lor. Se poate întâmpla de sigur, ca *toate* diversele păreri emise într'o chestiune să fie falșe, dar aceasta nu e o *urmare necesară* a diversității și mulțimii lor; căci din mai multe păreri deosebite de ce n'ar fi *una* adevărată?

Afară de aceasta, chiar dacă toate părerile date până în prezent într'o chestiune ar fi falșe, nu înseamnă că s'a istovit isvorul *părerilor* posibile în acea chestiune. E admisibil că

s'ar mai putea formula altele, sau chiar o singură părere, care să fie cea justă.

Vedem că premisa întâia, conținută în mod tacit în silogismul incomplet al scepticismului e falsă; deci tot silogismul se surpă dela sine.

Pe lângă aceste observații, mai e de notat următoarele, în contra afirmațiilor sceptice.

1. Deosebiri există între oameni nu numai cu privire la chestiuni de morală, ci și la chestiuni de știință cosmologică; și cu toate acestea nu se induce, din acele divergențe, că nu există nimic adevărat privitor la lumea materială.

Nu se credea oare că pământul e ca o tablă așezată pe ceva care-l suportă? și că soarele se învârtește împrejurul pământului? Ba încă dacă s'ar adună erorile oamenilor privitoare la fenomenele fizice, s'ar găsi că sunt și mai numeroase și mai contrazicătoare între ele decât cele relative la fenomenele morale.

Părerile pot varia. În natură însă e o ordine constantă pe care nu-i cu neputință s'o descoperim odată așa cum este. Părerile despre raportul pământului către soare au variat. Aceste două corpuri însă au avut și păstrat între ele un raport obiectiv constant, pe care spiritul în fine l-a descoperit.

Acelaș lucru se petrece și în Etică. Ardeura fermecătoarelor în evul mediu era laudabilă, azi ar fi condamtabilă. Aceasta nu însemnează că e neterminabil caracterul ei moral obiectiv. Ci numai că spiritul a putut greși în determinarea lui.

O acțiune însă e bună sau rea prin *natura sa*, independent de opiniunea noastră despre ea. Opiniunile noastre nu schimbă natura lucrurilor. A găsi și formula această natură e sarcina științei.

2. Nu există *numai deosebiri* de vederi în mo-

rală, dar și *asemănări*; ba încă acordul de păreri în aceste chestiuni se găsește într'o estensiune mai considerabilă decât în alte chestiuni. Teoria sceptică procedează parțial, când omite această parte a problemei.

Ea strânge faptele ce pot dovedi ceva în favoarea tezei sale, trece cu vederea pe cele contrarii, ca și cum acestea n'ar fi, n'ar însemna nimic. Scepticismul întrebuițează astfel metoda injustă și nelogică a spiritului, fascinat de o idee fixă, orbit de patimă.

În ce parte a lumii, în ce societate, s'a considerat ca ceva bun, neținerea de cuvânt? Unde nu s'a lăudat puterea, curajul, dibăcia, înțelepciunea, aceste virtuți atât de vechi și universale? Călătoria semnalează probitatea excelentă a Eschimoșilor, veracitatea Dayacilor din Borneo, unde mumele plângând la moartea copiilor lor îi laudă că n'au mințit niciodată, cât au trăit. E deasemenea în deobște cunoscut respectul Turcomanilor și al Tahitienilor pentru *cuvântul dat*. Nu mai cităm alte coincidențe frapante de concepții morale. Să amintim numai ceva din conținutul „Cărții morților” dela Egipteni.

În „Cartea morților”, care se puneă pe fiecare mumie ca un certificat de bună purtare în viață, ca recomandare către zei, în fața cărora aveă să se prezinte spiritul Egipteanului, se citau următoarele:

„A dat pâine celor flămânzi, apă celui însetat, barcă celui ce se opreă în călătoria sa”, etc....

În alt papirus:

„Te cunosc, doamne al adevărului și al dreptății. Ți-am adus adevărul, am distrus prin tine minciuna. N'am comis nici o fraudă către oameni! N'am torturat văduva! N'am mințit înaintea tribunalului! Nu cunosc minciuna! N'am silit pe nici un șef de lucrători să muncească pe zi mai mult decât trebuiă! N'am asuprit pe sclavi în fața stăpânilor! N'am făcut pe nimeni să sufere de foame! N'am făcut pe nimeni să plângă! N'am ucis! N'am ordonat omorîrea prin fraudă! etc.”

Nici una din aceste acuzațiuni nu s'a schimbat până azi în acuzațiuni sau insulte.

3. *Cu cât luăm perioade istorice mai apropiate*

de timpul nostru, cu atât vedem că această armonie între perioadele morale crește.

Atât creșterea acordului în păreri, cât și existența deosebiriilor de apreciere — deosebiri constatate dar neînțelese de scepticism, — se explică prin *gradul de experiență* și de *cultură morală* la diferite popoare. Cu creșterea experienței, se constată mai exact *adevăratele urmări* ale acțiunilor, și deci se fixează, uniformizându-se, aprecierile asupra valorii lor. O acțiune se aprobă sau se dezaprobă după felul consecințelor ei pentru societate. Dacă, într'un timp și la un popor dat, s'a părut că o acțiune are urmări bune, ea s'a lăudat. Mai târziu se poate întâmpla ca observațiunile și experiențele înmulțindu-se, să se învedereze că ceea ce se credeă bun, are în fond consecințe rele pentru lume; sau, din contră, că ceea ce se credeă rău, are urmări bune; și atunci, pe baza acestor observații și experiențe comune, se schimbă și aprecierea morală a acțiunii.

Dar e natural ca experiența comună a genului omenesc, relativ la aceeaș categorie de fapte, să aducă în cele din urmă o coincidentă impresie despre caracterul acelor fapte; și cu cât epocile considerate sunt mai apropiate de noi, cu atât aprecierile morale ale popoarelor prezintă o mai mare asemănare între ele, datorită experienței comune a societăților.

Altă cauză care explică creșterea acestui acord moral între grupuri de oameni este și dezvoltarea treptată a *simpatiei* și *înțelegerea* din ce în ce mai justă a *intereselor* lor proprii.

Simpatia și prudența le fac a considera efectul acțiunilor într'o rază de extensiune, mai depărtată peste cadrul restrâns al interese-

lor lor speciale și momentane; le fac a lăudă sau desaprobă acțiunile dintr'un punct de vedere din ce în ce mai general și mai uman. Se observă în adevăr că societățile, cu cât înaintează în cultură, cu atât au în vedere un cerc de interese mai larg din omenire; și cu cât stau pe o treaptă culturală mai inferioară, cu atât au în vedere un cerc de interese mai îngust.

Pentru țigani s. ex. și pentru alte popoare în stare de barbarie sau sălbătăcie, dreptul și omenia n'au valoare decât în limitele hordei sau cetei lor mărginite. Toți ceilalți oameni cari nu fac parte din mica lor grupare socială, sunt scoși afară din legea umanității. Față cu aceștia nici o purtare nu se consideră ca nedreaptă sau inumană.

Pe când, în cazul din urmă, judecățile morale diferă în proporțiune cu numărul și diversitatea grupărilor sociale, închise în strâmtele și egoistele lor puncte de vedere, în cazul dintâiu ele tind a se unifica, pentrucă și punctul lor de vedere tinde a fi unul și acelaș, adică al omenirii în genere.

În scurt, scepticismul pleacă dela observațiunea justă a unui fenomen: *deosebirile de vederi morale*; dar nu știe să-l înțeleagă; trage din el concluzii greșite, ferindu-se de a notă fenomenul și mai important *al asemănărilor de vederi morale*, pe care, de altminteri, iarăși n'ar fi fost în stare să-l explice.

CAP. IV

Pesimismul.

Pesimismul sentimental sau literar și pesimismul teoretic sau filozofic. Pe ce se sprijină. Netemeinicia lor.

Pesimismul afirmă că viața în sine e un rău, o

nencrocire. Nu merită să fie trăită, deci nu merită să cauți perfecționarea ei.

Înainte de a intra în analiza ei, facem o observație prealabilă, care nu constituie desigur un argument în discutarea filozofică a teoriei, nu desleagă problema, dar nu e fără folos; poate provoca reflexiuni interesante.

Concluzia firească a concepției că viața e un rău iremediabil și nu merită să fie trăită, ar fi *sinuciderea*.

Pesimiștii cei mai reprezentativi s'au oferit să tragă concluzia *practică* a părerii lor. Bunăoară Schopenhauer care filozofă așa de negru și funebru asupra vieții și lumii, a știut să se împace destul de prudent și de cuminte cu condițiile existenței pământești.

Ba încă, așa de bine, că la vârsta de șaptezeci de ani, răspunzând unei felicitări în ziua aniversării nașterii sale, nu se mulțumește cu urarea de a împlini anul din promisiunea psalmistului, 70—80, nici cu numărul anilor fixat de Herodot pentru viața omului cam tot atât ca și în Psalm; și amintește că „sfânta Upanișada spune în două locuri: o sută ani e viața omului; și Mr. Flourens, de la Longévité, *socotește tot așa. Asta e o mângâiere*”. Fie că puneă plăcerile vieții în cugetare sau în binefacere, fapt e că se găseă legat de viață și așa de mulțumit de dânsa, că nu se îndură s'o părăsească. În ultimele momente, înainte de moarte, îi părea rău că nu mai poate trăi, ca să mai sporească „Parerga” cu unele adăugiri însemnate; iar, în vederea trecerii sale din lumea aceasta, a ținut să-și arate în testamentul său, redactat în 1852 și revăzut în 1859, cu un an înaintea morții, sentimentele sale umanitare și politice, prevăzând un fond de ajutor „pentru soldații rămași invalizi din lupta pentru păstrarea și restabilirea ordinii legale în timpul răsvrătirilor și tulburărilor din anii 1848 și 1849”.

Cași filozofii, tot așa găsiu și poeții pesimiști acomodări cu viața, deși o blestemau și inspirau atâta desgust de dânsa cetitorilor, încât aceștia, ca unii din lectorii lui Werther al lui Goethe — care de altfel numai pesimist nu eră — se grăbeau să se omoare. Lord Byron ziceă: „e ceva mai bun decât orce: să nu mai fii”. Dar îi plăcea viața, ca să poată scrie frumoase poezii în contra ei.

Dar arătarea acestor contradicții nu constituie respingere critică serioasă a pesimismului. Nu cu argumente *ad hominem* se combat concepțiile greșite.

Pesimismul și-a găsit mai multe feluri de formulări: unele sentimentale, de ordin poetic, literar; altele scoase din considerații teoretice, cari aparțin filozofiei.

Acestea din urmă ne interesează în special. Totuși, merită o vorbă și despre cele dintâiu.

1. Pesimismul subiectiv sau literar. — Acest pesimism, care se exprimă în literatură, poezie, spovedanii, memorii, nuvele, romane, aforisme, corespondență mai mult sau mai puțin intimă, nu are altă pretenție, în fond, decât de a *oglinzi stările subiective*, impresiile trăite ale aceluia ce scrie sau povestește, numească-se el Leopardi sau Lord Byron, Alfred de Musset sau Leconte de Lisle, Grigore Alexandrescu sau Mihail Eminescu.

Grigore Alexandrescu, trecut între poeții pesimiști, e interesant tocmai pentru că ne lasă să vedem mai limpede deosebirea între ce vasăzică pesimism literar, pur subiectiv, și pesimism obiectiv și absolut.

Tocmai acesta este unul din punctele, care arată superioritatea sufletească a lui Alexandrescu: puțința de a distinge și de a menține deosebirea între aceste două idei. *Una este viața și fericirea lui, ca individ, alta este viața și fericirea lumii în genere.* El știe că soarta nu i-a hotărât o viață fericită, lui; dar crede că pentru omenire, lucrurile pot să se schimbe în bine. În aceeași carte, unde stă scris destinul lui amar, stă scris un viitor mai bun pentru lume. Tăria sufletului lui Alexandrescu stă tocmai în rezistența la pornirea obișnuită de a confundă soarta lumii cu a noastră, de a vedea totul prin stările noastre de durere sau de veselie; și de a crede că toate sunt negre, pentru că sufletul nostru e trist, și toate sunt îmbrăcate în zâmbet, pentru că în inima noastră râde feri-

cirea. În astă greșeală cad 'mulți și dintre cei mai mari.

Așa în „Anul 1840”, pe care îl credeă mântuitorul lumii, el zice, comparând soarta sa cu a omenirii:

Puține aş vrea, iubito, din zilele-mi pierdute,
A fost numa'n durere varietatea lor.
Dar pe tine, an tânăr, te văz cu mulțumire;
Pe tine te dorește tot neamul omenesc!
Dacă numai asupra-mi nu poți să aduci vreun bine,
Eu râz de a mea durere și o desprețuesc.

El ne ajută astfel a caracteriza pesimismul subiectiv sau literar.

În pesimismul literar, sentimental, se exprimă deci și se judecă o viață, nu „viața” însăși.

Acest pesimism nu încetează de a fi pur subiectiv, chiar când nu e numai individual, ci colectiv, când e pesimismul unei epoci și exprimă sufletul unei societăți întregi.

S'a afirmat de unii critici psihologi, istorici, că pesimismul e caracteristica secolului al XIX-lea, că Lord Byron, Leopardi, Alfred de Musset au formulat sbuciumul sufletului colectiv contemporan, că în poezia lor răsună ecoul durerii universale, acea durere pe care filozofia timpului a căutat să o explice și să o reducă, prin rațiune și considerații principiale, la însăși esența constitutivă a lumii și vieții.

Chiar dacă s'ar admite această caracterizare, pesimismul veacului rămâne tot subiectiv.

Unii au crezut că pot explica pesimismul epocii prin condițiile politice, sociale, economice ale ei; în special, cauzele pesimismului din poezia românească au fost puse în deziluziile produse de mișcarea social-politică dela 1848.

La baza acestor încercări de explicare, stă credința că au fost anumite cauze și împrejurări, determinate în timp și spațiu, cari au putut da naștere unui sentiment de descurajare și desperare; de aci urmează că pesimismul timpului exprimă felul de viață a acestui timp, oglindește aprecierea conștiinței lui despre viața posibilă în acea epocă — și nimic mai mult.

Filozoficește nu se poate trage concluzia, din plângerile unui om sau ale unei societăți date, că viața în sine, din toate timpurile, din toate locurile, din toate societățile e rea, nesuferită, nedemnă de trăit.

2. **Pesimismul obiectiv sau filosofic.** — Alta este atitudinea pesimismului filosofic: el nu caută să exprime numai un sentiment personal, ci vrea să *dovedească*, prin argumente, că *durerea* este o proprietate esențială, constitutivă, a naturii lucrurilor, *a lumii și vieții*.

Între argumentele cărora caută obiectiv să-și demonstreze teza, se pot distinge, trei feluri: argumentul *psihologic*¹⁾, *argumentul moral*, și cel *cultural-istoric*.

Argumentul psihologic se silește a stabili că în viață predomină durerea. Cel moral, că viața se desfășoară în mod respingător, din punctul de vedere al idealului.

Iar argumentul cultural-istoric adună probe cari tind la concluzia că în loc să meargă spre îndreptare, lumea se scufundă tot mai mult în prăpastia răului.

Argumentul psihologic

Cea mai însemnată afirmație a psihologiei pesimiste este că *durerea e fenomenul pozitiv, plăcerea fenomenul negativ* al sufletului.

Durerea se naște, adică, în mod firesc din funcțiunile vieții, plăcerea e numai intermitentă, trecătoare.

Trebuințele, prin cari se manifestă instinctul vieții, se oglindesc în conștiință ca cerințe imperioase și împing ființele la activitate pentru îndeplinirea lor. Această îmboldire a trebuințelor e simțită ca durere.

Deci, primul glas al vieții, accentuat sub forma instinctului, e tipătul dureros al trebuinței.

După satisfacerea trebuinței, urmează sațietate-

1) Numit de *Paulsen* „hedonistic”. *System der Ethik*, I, p. 288.

tea, plictiseala sau desgustul — alte forme de conștiință *neplăcute*.

Astfel că viața se leagănă între durerea trebuinței, care poruncește îndeplinirea cererii instinctelor, și între urmările fatale ale acelei îndepliniri, — desgust și plictiseală.

Adunate, apoi, puținele momente de pauză trecătoare a durerii, ele sunt, față de fondul permanent al vieții sufletești, niște simple antracte în marea dramă a existenței.

Însăși alcătuirea conștiinței nu îngăduie realizarea fericirii. Când poți zice că ți-ai atins aspirațiile? În prezent? Prezentul e un punct matematic în linia timpului. Vorbești de el, și a și trecut. Trecutul nu mai este. Viitorul, nu e încă. Numai amăgire și iluzie.

Și apoi viața, în totalitatea ei e așa de scurtă! Parcă însăși natura, creând-o, a vrut să arate că nu-i dă importanță.

Valoarea argumentului psihologic. — Argumentul cel mai de seamă, cu mai multă aparență de știință și utilizat ca sprijin fundamental chiar și în celelalte argumente, este cel psihologic.

Cari sunt afirmațiile lui mai de căpetenie?

1. Durerea e fenomenul sufletesc pozitiv, plăcerea cel negativ, născut din încetarea durerii.

E o simplă chestie de terminologie, fără mare importanță. Termenul de „negativ” e luat din geneșa sentimentului, ca o explicare cauzală a lui. Astfel, vorbește și Fizica de culoarea *negru* față de *alb*. „Albul” ar fi numai sinteza culorilor; „negrul” lipsa lor; deci una ar fi pozitivă, cealaltă negativă. Însă pentru conștiință culoarea de *negru* e tot așa de pozitivă, ca senzație, cum e *albul* și *roșul*.

Dacă în viața sufletească există de fapt feno-

menul *plăcere* — și pesimiștii cei mai dârji nu tăgăduesc existența lui — conștiința noastră găsește plăcerea tot așa de pozitivă ca și durerea. Iar dacă e să numim negativă plăcerea, pentru că se produce (uneori, nu totdeauna) din încetarea durerii, cu același drept logic trebuie să numim și durerea negativă, pentru că și ea se naște din încetarea ori întreruperea plăcerii. De multe ori, nu totdeauna, firește.

Atunci, din o simplă considerație terminologică, chestia se schimbă într'o problemă de fond.

Durerea, se zice, e fenomenul de conștiință dominant și aproape permanent, plăcerea un accident trecător, pentru că trebuința, ca manifestare a instinctului vieții, își cere satisfacerea prin tonalitatea durerii; și apoi, satisfăcută, își exprimă starea de îndeștulare prin desgust și plictiseală.

Psihologie tendențioasă și superficială.

Cererile instinctelor și ale trebuințelor au glasul durerii, numai atunci când au fost mult timp nevăgărate în seamă, *respinse, comprimate*, și când, spre a fi auzite, glasul cererii a trebuit să se urce până la țipătul durerii.

Și tot așa se poate întâmpla uneori ca, după satisfacerea cerințelor vieții, să urmeze sentimentul desgustului. Dar asta nu e o regulă absolută. Atârnă de *modul* în care se îndeplinește satisfacerea trebuințelor, și dacă se trece peste o măsură rațională și peste o mijlocie normală.

În mersul obișnuit al funcțiilor vieții, prima cerere a instinctului, să zicem a celui de nutriție, nu se face sub forma durerii. *Apetitul* e chiar o stare cu o tonalitate hedonică. Unii rafinați îl provoacă în mod artificial. Numai dacă se amână și se refuză îndelung alimentarea, foamea, accentuându-se, se preface în o îmboldire dureroasă, sfâșietoare, în chin. E o protestare energetică a instinctului de conservare.

Cazul acesta, însă, nu e cel normal. E o excepție pe care înțelepciunea vieții și umanitatea socială tind să o facă să dispară.

Dacă satisfacerea cererii se îndeplinește la timp, ea n'a avut

timp să degereze în durere. Îndeplinirea ei, apoi, este ea însăși un prilej de stări de conștiință plăcute. *Orce activitate biologică, or-ce funcțiune vitală, normal îndeplinită, e un izvor de plăcere.* Lege bio-psihologică veche, cunoscută și formulată chiar de *Aristotel*.

Când urmează sațietatea și desgustul? Din exces și din abuz. Dar din acestea poate să urmeze ceva și mai grav: boala și chiar moartea.

Nu urmează de aici că omul mănâncă numai ca să se îmbolnăvească și să moară.

Ca să se înlătore urmările nebunești ale intemperanței, au arătat omului înțelepții din toate timpurile măsura rațională, trasă din legile vieții, și au formulat regula *cumpătării*, a atitudinii cuminți față de ispitele lăcomiei.

Și *trebuința activității* se manifestă, la început, prin o senzație de neastâmpăr plăcut, care cere să se descarce în mișcare. Iar acțiunile, urmate pentru cheltuirea energiei grămadite, sunt însoțite de plăcere, fie că ele alcătuiesc munca sau jocul.

Natural, dacă mișcarea, dacă activitatea se prelungeste dincolo de o măsură justă, dictată de sentimentul vital al individului, urmarea este o istovire de forțe păgubitoare buneii stări. Durerea, boala, moartea sunt roadele excesului de lucru sau de distracție.

Un repaus la timp, după o cheltuială potrivită de energie, e din contră o altă cauză de mulțumire, după plăcerea dorinței de activitate și după aceea care a însoțit activitatea, însăși.

În toate e chestia *de modalitate și de măsură*. Un repaus, chiar la timp, dacă se prelungeste mai mult, dă naștere plictiselii. La urma urmei, chiar o activitate, și chiar și o distracție poate deveni prilej de durere și de plictiseală.

Cei cari, din natură, sunt creați pentru suferință, cunosc din instinct arta de a-și produce durere din or-ce situație, din or-ce mișcare, din orice funcțiune a vietii. După ce ai disprețuit, din nepricepere, din lene, din așa zisa lipsă de timp, sau din o pornire ciudată spre nedisciplină și contrazicere, indicațiile subiective ale legilor naturii; și apoi, când dureroasa lor poruncă te-a făcut să te supui, după ce-ai adus satisfacerea cerințelor firii până la sațietate și desgust, călcând ordinele naturii și într'un sens și în celalt, ce e de mirare că vieața ți-e o rană nesuferită, un clocot de durere, de care ai voi să te scapi cât mai curând și pentru totdeauna?

Nu e adevărat, — aceasta e concluzia finală — că orice trebuință se exprimă prin durere și că orice satisfacere a ei duce la durere.

Baza argumentației pesimiste e contrară datelor științei psihologice.

Tot așa de neîntemeiată este și cealaltă afirmație, pusă la temelia științifică a pesimismului, că *suma durerilor întrece pe aceea a plăcerilor în viață*:

Multe dureri-s, puține plăceri. (Eminescu).

Asta și însemnează, în ultima analiză, că viața e o nefericire: un excedent al durerii asupra plăcerii.

E cea mai categorică propoziție a unei concepții pesimiste despre viață, și, în acelaș timp, cea mai riscată.

Nici o statistică, nici-un calcul nu s'a făcut al stărilor de conștiință plăcute și neplăcute, (din care să fi rezultat matematiceste că suma durerilor e mai mare decât *suma plăcerilor*).

Nimeni nu poate să facă adunarea tuturor plăcerilor *din o zi* și a tuturor neplăcerilor, și să decidă, cu cifre, câte au fost de un fel, câte de altfel. Încă și mai puțin poate cineva să socotească numeric suma totală a durerilor și plă-

cerilor *unei săptămâni, unei luni, unui an*. Nici calculul hedonic al propriei sale vieți nu poate nimeni să-l facă, astfel încât să aibă dreptul a vorbi de rezultate exacte, matematice, științifice.

Ce departe va fi de caracterul pozitivității, afirmația asupra vieții *altuia!* Cine și după ce semne sigure, obiective, poate decide despre gradul de nefericire sau fericire al altei conștiințe, în care nu poate să se uite direct? Singura conștiință în care poate privi omul, este numai a sa. Valorificarea vieții altuia, din punct de vedere hedonic, este o interpretare supusă iluziilor antropomorfismului, în genere. Transferăm sensibilitatea proprie în altă faptură, și ne închipuim că și dânsa simte acelaș lucru, pe care l'am simțit noi, dacă am fi în locul ei. Supoziția noastră apoi o obiectivăm și afirmăm că e și *real*, aceea ce ne-am închipuit numai că este.

Sunt mai fericiți cărmuitorii decât simplii muritori? E mai multă fericire în o carieră decât în alta? Cine poate judeca, și după ce măsură? Sunt oameni nefericiți în situațiile cele mai îmbelșugate; și sunt oameni fericiți în condițiile cele mai de jos și mai grele ale vieții. Cine n'a auzit de „Cămașa fericitului?”.

Deci, afirmația absolută și pretențioasă că *suma durerilor în lume întrece pe aceea a plăcerilor, e nedovedită și nedovedibilă*.

Dacă nici viața unui singur om nu poate fi obiect de analiză complectă și de calcul matematic, dar încă viața unei întregi societăți omenеști! Dar încă viața omenirii nu numai de azi, ci din toate timpurile, din trecut și din viitor!

Argumentul moral și cel cultural istoric. — Celelalte două argumente, moral și cultural-istoric se înfățișează și mai slab din punct de vedere teoretic; fac apel mai puțin la știință pozitivă, mai mult la păreri sentimentale.

Argumentul moral atrage atenția asupra imperfecțiilor naturei omenеști, asupra josniciilor și răutății omului. „Dacă ați cunoaște de aproape pe acești bipezi, scrie *Frederic cel Mare* în cores-

pondența lui, dacă i-ați cunoaște cât sunt de desgustători în intimitatea lor sufletească”.

Alți scriitori se întrec să arate, cum totul se reduce, în viața omenească, la porniri meschine, la interes. Virtuțile, avânturile eroice, manifestările nobile? — Toate, o comedie meșteșugită a egoismului deghizat și șiret.

„Uf! ce lume! exclamă Hamlet. O grădină neglijată, în care cresc buruienile în voia lor. Numai plantele răufăcătoare și proaste se desvoltă în ea și o stăpânesc”.

Argumentul cultural-istoric adaugă la acestea că răul merge crescând în omenire, în lume. Cu cât va trece timpul, omenirea va deveni mai rea și fericirea va fugi și mai departe de viața pământească. Așa vor legile desvoltării firești.

Mai întâiu, cu cât crește, cultura, cu atât se înmulțesc trebuințele. Cine zice nevoi, trebuințe, zice ocazii de nemulțumire, de durere. Și cine zice satisfacere de trebuințe, presupune, ca urmare fatală, starea fatală, starea inevitabilă de sățietate, de desgust și plictiseală. Cultura dă astfel mai multe prilejuri de suferință.

Și apoi, desvoltarea mai prezintă o lature, din care se vede creșterea durerii în lume.

În evoluția vieții se cuprinde atât creșterea inteligenței și a sensibilității, pe de o parte cât și desvoltarea *socială*, pe de altă parte.

Inteligența, operând tot mai puternic, dă omului facultatea primejdioasă de a vedea mai departe în viitor, și de a prevedea astfel dureri și nefericiri, cari, dacă nu sunt actuale, nu tulbură mai puțin, prin siguranța lor, sufletele.

Și la siguranța nefericirii viitoare, tot mai întinse, contribuie creșterea firească a sensibilității. Se mărește puterea de a simți durerea. Și nu numai durerile personale, ci și pe ale altora, prin

facultatea simpatiei, mărite, care reproduce în noi stările de conștiință ale altor ființe, oameni sau animale. Nevoile tuturor ființelor îndurerate se vor repercuta astfel în sufletul tot mai simțitor al omului, care devine un centru de răsunet al suferinței universale, un focar de concentrare a durerilor lumii.

Evoluția *socială*, la rândul său aduce înmulțirea legăturilor, zise de solidarizare, prin care individul e strâns tot mai tare în lanțurile legilor biologice ale organismului social.

Inmulțirea îndatoririlor, a scopurilor generale obligatorii, născute din complexitatea raporturilor sociale și din aspirațiile vieții colective, dau naștere la noi sbuciumări, la noi deziluzii, la noi amărăciuni.

Și în lupta pentru realizarea bunurilor comune unei unități sociale, — partid, oraș, stat, patrie, neam, știință, artă, credință — alături de alți oameni, și în contra altor oameni, câte împrejurări, tot mai numeroase, de sentimente depri-mante, arzătoare, chinuitoare, ucigătoare: ambiție, invidie, gelozie, decepție, umilință, ură, răsunare, disperare!

Iată soarta ce așteaptă pe orice făptură ome-nească simțitoare, în această viață alcătuită nu-mai pentru durere, conchide pesimismul cultural.

Valoarea nouilor argumente. — La ce se reduc aceste noi argumente ale pesimismului?

Considerațiile cu bază psihologică, au soarta argumentului psihologic fundamental, care a fost discutat mai înainte.

Rezumând, constatăm că teoria pesimismului se reduce la simple afirmații neștiințifice, întemeiate pe o psihologie superficială sau falsă, ori

la niște afirmații nedovedite, cari nu sunt decât expresia subiectivă a unui temperament personal.

Exercițiu filosofic.

Să se analizeze și respingă:

1. Concluzia pesimismului că, înmulțindu-se trebuințele, cu creșterea culturai, se înmulțesc suferințele.
2. Că dezvoltarea inteligenței și a sensibilității lărgeste orizontul suferinții în timp și spațiu.
3. Că viața, fiind scurtă, adică trecătoare, nu are valoare.
4. Sofismul că nu-i când să te consideri fericit: prezentul fuge, trecutul nu mai există, viitorul nu este încă.
5. Părerea că fondul general și absolut al naturei omenesti este egoismul.

Optimism și Meliorism.

Opusă teoriei pesimiste, este aceea care vede totul în bine și vede binele chiar în rău — optimismul. Chiar în o formulare așa exagerată și extremă se poate spune că, în fondul său filosofic adânc, optimismul e, într'o privință, mai puțin greșit decât pesimismul.

Prin faptul că viața există și că s'a putut dezvoltă în lume, însemnează că lumea, în constituția și organizarea ei esențială, primordială, n'a fost protivnică vieții și dezvoltării ei, sub forme de ființe și societăți omenesti. Răul nu stă la rădăcina realității, dacă viața a ieșit din ea. Și pesimismul n'a fost în stare să dovedească afirmația că viața însăși e un rău.

Atunci mintea, pornind dela această constatare, poate fi înclinată a crede că firea, în totalitatea ei, e croită a produce binele.

Și, negreșit, se poate afirmă că, în linii mari, evoluția lumii fizice, dela forma neprecisă la forma din ce în ce mai perfectă; și evoluția societăților omenesti dela organizații primitive ale forței brutale, la alcătuirii tot mai raționale, așezate pe

principii de dreptate și de iubire, stă ca o dovadă în sprijinul acestei credințe.

Dar evoluția și progresul însuși însemnează înaintarea mereu spre *mai bine*.

Astea însemnează în fond: trecerea în forme de realitate și de existență *mai bune*, către perfecțiune. Perfecțiunea nu se găsește realizată definitiv într'un moment dat. Formele și condițiile de viață ale prezentului pot fi, prin urmare, în unele privințe imperfecte.

Răul din prezent nu trebuie socotit, firește, ca ceva nelecuibil și definitiv, cum îl consideră pesimismul.

Dar nu trebuie nici tăgăduit și oarecum *legitimat* și considerat, cu orice preț, ca o formă și condiție naturală a existenței. Acest fel de a te împăcă cu toate pornirile, cu toate patimile, cu toate relele, stricăciunile și rătăcirile firii omenești, și a le justifica, explicându-le ca produse ale fondului adânc de bunătate esențială al realității, nu este adevărat optimism cuminte și filosofic, este o exagerare de superficialitate ușoară, care degenerază în afirmații expuse la critică și la ridicul.

I-a fost lesne lui Voltaire să ridiculizeze acest optimism exagerat, exprimat în celebra formulă: „*tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles.*”¹⁾

Dar fără credința că încordarea voinței omenești în direcția mai binelui, nu este absolut zădărnica, și că luptele pentru un ideal pot fi încoronate cu isbândă, nimeni n'ar face nici o încercare în contra relelor și imperfecțiilor existente. Iar acea credință este întemeiată pe alta mai fun-

1. Mai ales în romanul său filosofic *Candide*.

damentală: că alcătuirea intimă, radicală, a lumii permite, chiar ajută această schimbare spre mai bine, căci chiar firea ei e făcută să se desvolte în această direcție, dându-ne împrejurări favorabile.

Și una din acele împrejurări este însăși *voința și energia activă a omului*.

Optimismul temeinic și filosofic stă la baza acestei atitudini și acestei credințe.

El nu trebuie confundat cu optimismul exagerat și orb, care nu vede răul sau îl acceptă, placid și docil.

Meliorismul. — Din nevoia de a se deosebi mai bine de optimismul nefilosofic, s'a ivit o altă formulare a concepției optimiste raționale, dându-și și un nume deosebit, spre a exprima și mai categoric o anumită atitudine a spiritului și a conștiinței față de realitatea vieții și a lumii.

Acea atitudine mintală constă în a vedea neajunsurile și relele lumii și ale vieții, dar a nu se despera, ci a concepe o stare mai bună și a crede în posibilitatea realizării ei.

Aceasta este atitudinea mintală cunoscută sub denumirea de *meliorism*. În fundamental acord cu ideea evoluției, meliorismul crede în posibilitatea fericirii și în capacitatea omului de a luctra pentru sporirea bunei stări generale, prezente și viitoare.

Spre deosebire și de pesimism și de optimismul exagerat, meliorismul face apel la activitatea omului, stimulează încordarea lui și crede în eficacitatea efortului spre mai bine.

Optimismul nefilosofic duce la atitudinea quietistă: toate sunt cât se poate mai bine, în mod firesc; totul se aranjează dela sine, în sensul armoniei universale.

Pesimismul descurajează și paralizează: totul e zadarnic. Răul e iremediabil.

Și amândouă au un aer de fatalism.

În istoria cugetării omenesti, cele două concepții antagoniste asupra vieții, pesimismul și optimismul, își găsesc începuturile în antichitate la filosofii greci. Modul cum se înfățișează originea lumii, în *Timaeus*, ca operă a demiurgului, făcută după modelul din lumea ideilor perfecte și eterne, duce la o reprezentare optimistă a ei.

Dar introducând, în alcătuirea realității sensibile, alături de *ceea-ce este* și *aceea ce nu este*, alături de *idee* și *materia*, introduce prin aceasta condițiile de rezistență la izvodirea perfecției în lumea sensibilă, deci cauza răului, „ananghea”. Și astfel se sădește germenul concepției pesimiste.

În filosofia de după Platon, s'a manifestat mai mult latimea optimistă la Neoplatonici și la Stoici; iar nuanța pesimistă la Epicurei și la Sceptici.

În timpurile moderne, optimismul și-a găsit un mare reprezentant în Leibnitz (1646—1716), care, în așa *Théodicée*, susține că lumea e cea mai bună din lumile posibile, ca operă a lui D-zeu ce este. Chiar răul face parte din sistemul alcătuirii totale, ca mijloc necesar pentru un bine.

Răul fizic, o pedeapsă, în scopul învățării legilor; răul moral, o fază necesară pentru ajungerea la libertate.

Voltaire (1694—1778) a persiflat fără milă optimismul lui Leibnitz, purtând pe filosoful Pangloss, cu maxima lui *tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles*, prin nenumărate situații grele, jalnice, nesuferite ale vieții, în fantasticul său roman filosofic *Candide*, plin de cugetare și de umor.

Că reacțiune, accentuând părțile de umbră ale vieții, *Voltaire* adună materialul la construirea concepției opuse, a pesimismului, care și-a găsit teoreticianul în filosoful „Lumii ca voință și reprezentare”, Schopenhauer (1788—1860).

CAP. V

Noțiunile „bun“ și „bine“.

„Bunul” și „binele” pentru individ.—„Bunul” și „binele” pentru societate.—„Bunul” și „binele” moral.

1. „Bun” și „bine” ca noțiuni generale. — Dacă cercetăm mai de aproape condițiile și împrejurările, în cari dăm acest atribut de *bun* unui lucru sau fenomen oarecare, găsim că totdeauna acele lucruri sau ființe se numesc *bune*, cari, direct sau indirect, depărtează de noi sau împuținează o suferință, o durere, o neplăcere; sau acelea cari ne produc ori ne măresc o stare de mulțumire; adică acelea cari sunt cauze directe sau indirecte a unor stări de conștiință plăcute. Iar, în caz contrar, lucrurile se numesc *rele*.

Cu alte cuvinte, pentruca un lucru oarecare să-și atragă epitetul *de bun*, trebuie să fie pus în raport direct ori indirect cu o ființă organizată ori simțitoare, cu viața, și să deștepte într'însa un simțământ favorabil, plăcut, care de regulă e semnul unei bune stări vitale.

Noțiunea binelui este dar *relativă*, căci coprin-sul ei se determină numai după punerea în relațiune a unui obiect și variază după natura subiectului, la care se raportează.

La întrebarea: pentruce un lucru este bun? ajungem a răspunde că el este *cauza directă ori indirectă a unor stări sufletești de mulțumire ori de plăcere dintr'o conștiință dată, pentru care el este bun.*

Gradația „bunului” și a „binelui”. — Lucrurile însă au adesea efecte amestecate, și bune și rele. Pentru a determina, deci, gradul de valoare al „bunătății” lor, adică efectul lor total și final asupra vieții, va trebui să se facă un calcul, să se vadă dacă suma efectelor de bună stare întrece suma efectelor rele, sau vice-versa; și atunci acel lucru va fi numit cu drept cuvânt *bun*, care nu va produce un bine numai în aparență și trecător, ci un bine real și durabil; adică acela, la care se va dovedi *un excedent de plăcere asupra durerii*. Iar lucrul va fi *rău* atunci, când se va dovedi, prin calcul mai întins, că el produce în definitiv *un excedent de durere asupra stării de mulțumire*.

Gradele „bunătății” sau valorii lucrului se vor determina după gradul aceluia excedent. Dacă „bun” este acela, la care se află un excedent de plăcere asupra durerii, „mai bun” va fi acela, la care acel excedent va fi „mai mare”; „cel mai mare bun” va fi acela, *la care excedentul va fi cel mai mare*.

Pozitivul, comparativul și superlativul se determină după mărimea excedentului.

Cel mai mare bun, „bunul suprem”, *summum bonum*, ar fi dar aceeași produce într-o conștiință cel mai mare excedent de bune stări sufletești plăcute asupra celor neplăcute.

Dar cel mai mare excedent posibil de mulțumire sau plăcere asupra durerii sau nemulțumirii se chiamă, în alți termeni, *cea mai mare fericire posibilă*, care este *binele suprem*.

Prin urmare, *bunul suprem este cauza care produce binele suprem*, adică cel mai înalt grad

de fericire adevărată; răul suprem, cel care produce starea contrară.

Atât limbile clasice cât și limbile moderne culte nu au termeni deosebiți pentru a însemna cele două părți distincte ale noțiunii *summum bonum*, partea obiectivă, externă, și partea subiectivă, psihologică, sau mai pe scurt, *cauza și efectul*.

„Le bien suprême”, „das höchste Gut”, „highest or ultimate good”, însemnează atât ceea ce produce starea sufletească dorită, cât și această stare însăși, atât *bunul* cât și *binele* suprem.

Limba românească distinge, din capul locului, prin doi termeni deosebiți, această dublă semnificare în *bonum*. „Bine” se întrebuițează în genere pentru starea psihică plăcută, efectul subiectiv al unei cauze din afară; „Mi-e bine”, „cevă face bine”, etc. „Bun”, „bunuri”: mai mult pentru obiectul sau cauza externă, care produce acest efect.

Nu găsim aceeași deosebire lexicală pentru cele două înțelesuri corespunzătoare implicate în termenul *rău*.

Din lipsa termenilor speciali, în alte limbi, pentru *bun* și pentru *bine*, au durat neînțelegeri între filozofi cari, la întrebarea: în ce constă *summum bonum*? răspundeau, unii gândindu-se *la cauză* (la „bun”) că el constă în virtute, avere, amici, putere, poziție socială, glorie, etc.; alții, gândindu-se *la efect* (la „bine”), spuneau că el constă în plăceri, în fericire, sau în liniște, în lipsă de dureri, în indiferență absolută ori în conștiință împăcată, etc.

Fără să bage de seamă, ei răspundeau adesea deosebit, pentru că aveau în spirit două întrebări deosebite, dar formulate în același fel.

„Bun” și „bine” pentru individ și pentru societate. — Noțiunile generale de „bun” și „bine” se aplică, specializându-se în concret, asupra vieții individuale și asupra vieții sociale.

Bun pentru individ este ceea ce contribuie la conservarea, la afirmarea și dezvoltarea vieții lui individuale, atât fizice cât și morale.

Bun pentru societate este aceea care contribuie la conservarea societății, la afirmarea și confirmarea vieții ei, la bunăstare și la dezvoltarea ei, atât materială cât și cultural-morală.

Și aplicate la viața determinată a unui individ ori a societății, „bunul” poate fi de grade diferite, după cantitatea și durabilitatea efectelor bune produse asupra vieții.

Sunt mulțumiri de moment produse de lucruri bune *în aparență*, dar al căror efect final asupra vieții se reduce la o scădere a bunei stări. Să se analizeze, din acest punct de vedere „bunătatea” fumatului, a alcoolului, a petrecerilor îndelungate sau de noapte, a luxului, etc., după efectul lor asupra sănătății sau asupra vieții morale.

Deoarece binele adevărat, binele suprem, e compus din stări sufletești plăcute, el se va alcătui mai ales din acele stări de mulțumire cari stau mai sus în scara valorilor relative. Pentru producerea acestora se vor alege mijloacele adică „bunurile” corespunzătoare, precum: activitatea intelectuală, estetică, morală, în diferitele lor categorii; exercițiile fizice măsurate; munca productivă stăruitoare, toate adevărate izvoare de mulțumiri curate și durabile.

Omul, în calcularea efectului total al lucrurilor și actelor asupra vieții și bunei lui stări, va trebui să aibă în vedere nu numai momentul prezent, ci viața întreagă; el n'ar trebui să stea la îndoială a renunța la o plăcere când după ea ar fi să urmeze, în mod obișnuit și aproape sigur, o nemulțumire mai costisitoare, sau când dânsa ar fi să-l priveze mai târziu de plăceri mai însemnate, mai durabile și mai curate, între cari intră și bunul lui nume, reputația, onoarea lui.

De asemenea, n'ar trebui să stea nimeni la îndoială a lăsa să se producă o durere, când după dânsa ar fi să urmeze o mulțumire sigură sau când se vor înlătura dureri mai grele; căci calculul fericirii trebuie să se raporteze la un câmp mai larg de viață, la un orizont mai întins, iar nu să se mărginească la un singur punct, numai la prezent, sau numai la o parte mică din întreaga durată a existenței. Calculul binelui va fi cu atât mai puțin greșit, cu cât se va face pe baza mai multor date. Altfel, dacă nu ne privim cu mintea în viitor și nu introducem în socoteala noastră durerile și plăcerile ce au să vină, putem prea lesne, pentru o înșelătoare atracțiune a momentului de față, pentru „egoismul prezentului”, să pierdem, dacă nu toată, dar cea mai mare parte din fericirea noastră viitoare; sau de frica unei dureri, de neplăcerea unei restricții momentane, să atragem asupra noastră amărăciunile incalculabile ale viitorului.

Bun și bine moral. — Adevăratul bine individual nu stă în contradicție cu binele general, din contră contribuie la stabilirea lui.

Din determinarea celui mai mare bun și bine pentru individ se înțelege modul cum se va determina și aceiace se va numi: cel mai mare bun și bine pentru societate.

Pentru Etică, acest din urmă *bonum* este cel adevărat, adică bunul și binele *moral*. Bunul moral va fi acea cauză obiectivă care produce bună stare universală sau *binele moral*.

Noțiunea *bun*, din punct de vedere etic, este mai restrânsă decât din cel psihologic. Considerația psihologică are o sferă mai largă: cuprinde în sine orice cauză de plăcere pentru o conștiință oarecare. Bunul etic își reduce sferă

numai la acele cauze cari produc *totalității*, o plăcere, o stare de conștiință mulțumită sau cel puțin *majorității*, nu însă numai unui singur individ sau *minorității*, în opunere cu cea dintâiu.

Ceeace s'a zis despre calculul fericirii noastre individuale, se aplică și la calculul buneii stări universale, obiectul special al științei și conștiinței morale. După cum trebuie să avem viața noastră întreagă înaintea spiritului, de asemenea trebuie, în reflexiunile și aprecierile noastre morale, să ne gândim la *quantum* de fericire *generală*, la aceia ce constituie conservarea și buna stare psihofizică a *celor mai mulți*, a tuturor, iar nu a unui mic grup de indivizi.

CAP. VI

Criteriul obiectiv și criteriul subiectiv.

Urmările acțiunilor asupra vieții sociale. — Conștiința morală. — Acordul dintre aceste două criterii.

Filosoful englez *David Hume*¹⁾ (1711—1776) a demonstrat în mod inductiv, adică plecând dela fapte particulare și ridicându-se la legea generală, că, atât în trecut cât și astăzi, conștiința omului n'a aprobat și nu aprobă, moralicește, alte fapte, alte caractere, decât pe acele care contribuiesc sau par a contribui la *binele și fericirea tuturor sau majorității*, și în măsură în care s'a crezut că contribuiesc la acest rezultat, adică pentru urmările lor bune asupra mediului social.

Prin urmare, oricând și oriunde se vorbește de bun sau rău, de drept și nedrept, spiritul se ra-

1) Pronunțat : Devid Hium.

poartă conștient sau inconștient la binele general. Prin aceste epitete se afirmă că cineva contribuie, prin ființa și funcțiunea sa, la realizarea celui mai mare *quantum* de bună stare sau de bine, de fericire pentru toți sau pentru cât mai mulți.

Exemple: Om bun și drept, caracter bun și drept, faptă bună și dreaptă, s'a socotit totdeauna acel om, acel caracter sau acea faptă care prin natura sa tindea, ori *se crede* că *tinde*, a conserva, și a spori buna stare, fericirea societății.

O lege, o dispoziție, o instituție, o poruncă, etc., sunt bune și drepte, când din îndeplinirea lor isvorăște pacea, liniștea, ordinea, binele și fericirea tuturor sau a celor mai mulți.

Dacă a se neglija pe sine însuși fără nici un folos pentru alții, este rău și nedrept, cauza și explicarea, e că: prin aceasta se vatămă și se distruge un membru din societate, se împuținează cantitatea de fericire, fără să se pună nimic în loc.

Exerciții.—Să se cerceteze, mai departe, ca exerciții filozofice:

De ce este bine și drept a se domina pasiunile egoiste?

De ce se ridică, și e drept a se ridică, libertatea făcătorilor rele, a hoșilor și omorătorilor?

Pentru ce și când „a minți” e un vițiu, un rău?

Când zicem: „a tinde la perfecțiune este datoră oricărui om”, ce înțelegem prin asta?

Ce raport este între maxima etică: „a lucra conform naturei” și „a spori fericirea tuturor?”

Pentru declararea calității morale a unei acțiuni, nu se cere să se aibă înainte ca obiectiv *totalitatea* ființelor omenești. Fiecare om sau grup de oameni fiind o parte din omenire, a face *pe unul* fericit, sau a face o *familie*, o *țară* fericită, este a spori cu *ceva* — fericirea *universală*; a-i face unuia rău; din contră, este a scădea cu *ceva* buna stare generală, — afară numai, fi-

rește, dacă acel om stă cumvâ în conflict cu condițiile de existență, de bună stare a societății; în cazul acesta, răul lui este un rău necesar, indispensabil pentru evitarea altor rele mai mari.

Afară de aceasta, când se vorbește de realizarea bunei stări generale, nu se înțelege nu mai decât realizarea de fapt și *imediată* a ei, ci *tendința* naturală de a ajunge la acest rezultat. De la fiecare om în parte se cere să facă numai astfel de acte, cari, *prin natura lor*, ar fi capabile să realizeze fericirea tuturor, — și care ar realiza-o de fapt și în mod necesar, dacă pe deoparte ar lipsi unele piedici firești inevitabile, sau unele opozițiuni trecătoare, dar încă existente; și dacă, pe de altă parte, acele acțiuni s'ar generaliza și ar deveni o lege de activitate pentru toți membrii societății.

Prin urmare, criteriul obiectiv simplificat și practic, este: *generalizarea acțiunii, în scopul și pentru rezultatul binelui general.*

Stabilirea justă a calităților morale nu este totdeauna o afacere ușoară; ea cere adesea concursul multor observații, adesea multor științe privitoare la om și la societate, — deci cunoștințe antropologice și sociologice.

Deaceea, greutatea acestei aprecieri în realitate nici nu cade în sarcina și răspunderea *unui singur individ.*

Omenirea întreagă, pe deoparte, a experimentat, în decursul veacurilor, efectele bune sau rele ale diferitelor feluri de acțiuni; a constatat, bunăoară că *minciuna*, ca fel de acțiune, de manifestare omenească, are rezultate vătămătoare pentru societate și deaceea a declarat-o de rea.

Pe de altă parte, oamenii de știință, psihologii, eticienii, antropologii, sociologii, economiștii, fi-

siologii, etc., fiecare în domeniul său, constată, prin observații amănunțite felul efectelor ce are sau ar putea să aibă asupra vieții, sănătății, fericirii individului și societății o acțiune și o atitudine de conduită, ori un obicei, o credință, o lege, o instituție, o idee ori o deprindere oarecare.

Criteriul obiectiv al urmărilor bune pentru lume, pentru mediul social, pentru țară, pentru omenire, astfel ca ele să producă cea mai mare *cantitate de bună stare posibilă pentru toți, sau pentru cei mai mulți*, rămâne legea morală supremă și absolută. Toate celelalte precepte și reguli de acțiune sunt, după împrejurări, bune sau rele, morale sau imorale, după cum stau în acord sau desacord cu această lege morală supremă. Iar rațiunea recomandă tot ce stă în raport cu această lege și în *măsura* în care stă în raport cu dânsa.

Astfel, adevărul, respectarea libertății, averii, credințelor altora, se recomandă și se consideră ca morale, pe convingerea că din ele nu curg dureri, neliniște, nenorociri generale, ci din contră: pentru că ele sunt „condițiile binelui general”. Dacă s’ar putea închipui cazuri în care una din aceste reguli de acțiuni s. ex., adevărul, ori libertatea, ar fi o cauză de nenorocire nefolositoare, atunci ea ar pierde dreptul la calitatea de *bună și morală*, și ar trebui respinsă.

Astfel, ar fi un rău condamabil când s’ar duce respectul libertății individuale, până la a lăsa pe copii în ignoranță, pentru cuvântul că lor le place mai bine a se juca decât a studia; sau a lăsa pe nebuni de capul lor, cu riscul de a-și aduce atât lor cât și celorlalți neajunsuri de tot felul. În cazul acesta respectul libertății este ne-inteligent și vătămător, cade în conflict cu legea cea mai înaltă, și e condamabil. Din contră, aici se recomandă tocmai *restricțiunea* libertății ca

mijloc mai propriu pentru realizarea binelui general, și, prin urmare, mai în conformitate cu criteriul moral absolut, care nu se schimbă niciodată ci rămâne veșnic steaua polară a conștiinței și a rațiunii.

Tot așa întrucât privește *adevărul*. Nici un moralist, cu dreaptă judecată și o conștiință nepervertită, nu va condamna din punct de vedere moral pe un medic pentru neadevărurile ce spune la patul bolnavului, nimeni nu osândește consolările și urările ce se fac din simpatie pentru nenorociți, a căror durere se mai alină astfel un moment, prin arătarea speranței zâmbitoare.

2. *Criteriul subiectiv. Conștiința.*—În natura umană există un *cuget*, o *conștiință morală*, care constată și declară calitatea morală, așa cum sentimentul estetic simte frumosul în lucrurile și fenomenele din natură.

Sentimentul moral, născut și desvoltat din *simpatia* care reprezintă ecoul emoțional a instinctului de conservare a speții, al tendințelor altruiste înnăscute, califică prin aprobare, ca bune, prin reprobare, ca rele, acțiunile și tot ce poate vătăma un cerc mai mare de ființe omenești.

Sub formă mai elementară și primitivă, sentimentul altruist se arată în *milă*.

Mila este izvorul sentimentului moral, nu este chiar sentimentul moral însuși.

Mila poate fi simpatia simplă, naivă, care, reproducând în suflet starea de durere a altuia, provoacă o acțiune aproape reflexă pentru înlăturarea cauzei ce produce acea suferință. *Din milă*, însă, se pot îndeplini acte pe care justiția le condamnă, pe care sentimentul moral le oprește. Din milă poți face bine, poți scăpa din lanțuri pe un tâlhar, care a doua zi săvârșește crime noi.

Mila este simpatia restrânsă la un cerc mic de ființe, chiar poate numai asupra unei ființe. Sentimentul moral e simpatia întinsă asupra unui cerc larg, cât mai larg. E mila de soarta lumii, a omenirii, a patriei, a neamului.

Conștiința morală e o călăuză, totdeauna vie și trează, pe cărările labirintului vieții. În urma experienței ancestrale de veacuri, ea a devenit ca un simț nou, ce călăuzește pe om în fenomenele lumii morale, ale vieții sociale.

Se poate zice că la prima minciună, la prima nedreptate ce întâlnim în viața noastră, ceva se revoltă în voi, o voce internă ne spune că e rău, și simțim îndată că acele fapte nu trebuie să găsească mijloc de realizare în lume. O călăuză divină îndreptează și luminează totdeauna inima noastră, când ne aflăm în fața răspântiei bunului și a răului.

3. *Acordul criteriilor morale — obiectiv și subiectiv.* — Tălmăcind adâncul înțeles al comandei și sentinței morale, pronunțate de *conștiință*, și formulând-o în termeni cari exprimă idei aperiabile pentru inteligență, filosoful *Kant* a ajuns la un principiu care dă înțelesul judecății morale a conștiinții.

Înțelesul acestei hotărâri și îndemnuri ale conștiinții ar fi: *Lucrează astfel ca principiul activității tale să poată deveni regulă de activitate a tuturor oamenilor.*

Când sentimentul moral îți spune *nu minți*: însemnează că *a minți nu se poate generaliza ca regulă de acțiune pentru toți oamenii*. Și aceasta, întâi, pentru că dacă toți oamenii ar minți, nu s'ar mai crede unul pe altul, deci regula s'ar nimici singură; al doilea, fiindcă dacă toți oamenii s'ar

minți mereu unul pe altul, legăturile dintre ei s'ar distruge, societatea s'ar desființa.

Principiul lui *Kant*, numit *imperativul categoric*, care traduce în termeni de inteligență înțelesul comandai sentimentului moral, cuprinde implicit considerația *urmărilor acțiunilor* asupra mediului social. Formulând *explicit* și acest cuprins obiectiv, subînțeles implicit în criteriul subiectiv, principiul, care ar deveni astfel legea morală supremă, ar lua astfel expresia lui complectă:
 „Lucrează astfel, ca regula acțiunilor tale să se poată generaliza spre *binele general sau spre fericirea universală*”.

Numai cu această condiție poate o regulă de acțiune să devie morală, când adică, generalizându-se, ar produce o bună stare obștească socială. Cu ajutorul acestui criteriu astfel complectat, putem cunoaște foarte lesne calitatea morală a unui fapt oricât de însemnat ori de neînsemnat ar fi acesta. N'avem decât să ne închipuim că acel fapt s'ar generaliza, că ar deveni regula de acțiune a tuturor membrilor unei societăți; și atunci, după urmările ce ne-am închipui că ar avea pentru societate, îl putem declara, dela început, de moral sau imoral.

Acordul dintre criteriul obiectiv și cel subiectiv este așa de evident, încât ele par unul și același. Amândouă criteriile apar exprimate în aceeași formulă generală complectă, în care se cuprinde și declarația subiectivă a conștiinței și constatarea obiectivă a inteligenței în urmările acțiunilor pentru mediul social.

Acest acord e firesc și decurge din raportul facultăților cari elaborează cele două criterii.

Criteriul obiectiv este opera inteligenței; criteriul subiectiv, a sentimentului.

Urmările lucrurilor în genere, în succesiunea legăturii lor cauzale, le caută *inteligenta*. Dar sufletul este astfel organizat, că actele inteligenței nu se produc izolat, ci merg paralel cu declarațiile de apreciere ale *sentimentului*.¹⁾

Deaceea simțim aprobarea conștiinței oridecâteori *inteligenta* găsește în urmările faptelor, un *plus de mulțumiri* sau un *minus de durere* generală.

Odată cu stabilirea rezultatului intelectual, se produce și sentimentul moral corespunzător.

Deci, despre partea aceasta, este drept a spune că în declarațiile conștiinței se găsește sigur al binelui moral.

Dar, spre a fi complet, trebuie a arăta și ce vede *inteligenta* în lumea obiectivă, atunci când se naște în noi acel sentiment.

Amândouă aceste funcțiuni sufletești, cunoașterea și emoționalitatea, sunt deopotrivă necesare și deopotrivă active în determinarea valorilor morale. Ceva mai mult, ele sunt inseparabile, merg paralel. Una presupune pe cealaltă. Sentimentul singur, fără călăuzirea și orientarea *inteligentei*, e orb; poate greși. Omul, condus numai de sentiment, nu-și poate da socoteală, în mod rațional, de actele și părerile sale; nu-și poate susține atitudinea sa pe argumente, pe considerații raționale; nu se poate justifica.

De aici, netăgăduita însemnătate și importanță a rolului *inteligentei*.

Importanța rolului acestei facultăți reiese și din faptul că a cunoaște ceva e condiție prealabilă spre a-l căuta sau înlătura.

Noi nici nu aprobăm, nici nu desaprobatăm un lucru pe care nu-l cunoaștem; și nu simțim, prin urmare, nici o pornire de atracțiune, nici de repulsiune față de el. *Ignoti nulla cupido.*

1. Vezi Psihologia la cap. respectiv.

Dar, dacă a cunoaște ceva este o condiție premergătoare pentru calificarea lui, și dacă inteligența joacă, în genere, un rol atât de însemnat, în judecata și activitatea morală, nu urmează deloc de aici că Socrate, bunăoară, avea dreptate a reduce la cunoștință toate virtuțile și forțele morale. Inteligența singură nu face decât să constate și să raporteze, în mod rece și nepărtinitor, fără a îndemna la acțiune într'un sens sau altul.

Nu e destul a cunoaște pentru a alege și a acționa. A avea pentru *ceva* un *sentiment* oarecare; a simți pentru el plăcere, înclinațiune, ori neplăcere, aversiune, este o condiție esențială, indispensabilă, fie pentru aprecierea lui, fie pentru realizarea ori evitarea lui, adică pentru a trece dela cunoașterea teoretică la judecata morală și la acțiune. Altfel, putem să cunoaștem multe lucruri, dar, dacă ne sunt indiferente, rămân ca și cum n'ar fi pentru noi.

Prin urmare, nu mai rămâne îndoială că inteligența și sentimentul, împreună, determină calitatea morală a lucrurilor; și anume, cu *inteligența* urmărim consecințele, până în cele mai depărtate efecte ale lor; cu *sentimentul* le declarăm de bune sau de rele, după impresia ce produc în noi acele constatări obiective.

CAP. VII

Principii auxiliare legii morale. Personalitatea.

Autoritatea.—Opinia publică.—Obiceiurile.

Formula imperativă, *lucrează astfel ca regula acțiunii tale să poată deveni regulă de acțiune a tuturor, pentru binele general*, în care se îmbină armonic cele două criterii morale, criteriul obiectiv și cel subiectiv, poartă numele de *lege morală*.

Activitatea care e călăuzită de legea morală, elaborată și dictată de conștiința morală și de rațiunea practică, constituie *autonomia* morală.

„Autonomie” înseamnă conducerea după legea ce ți-o dai singur, nu e impusă de altă voință, din afară.

Legea morală nu este impusă din afară, vine din însăși natura morală a omului. De aceea supunerea la prescripțiile ei alcătuiește autonomia morală.

Dar prescripțiile legii morale nu sunt capricioase, nu se pot schimba după dorințele individului, după sugestiile momentului. Ele exprimă un ordin categoric al conștiinței și al rațiunii morale. Trebuie să te supui ca unui ordin venit din o sferă superioară a naturei, mai presus și oarecum în afară de interesele vremelnice și trecătoare ale egoismului tău personal. Tonul lui hotărât are gravitatea unui ordin emanat dela o autoritate înaltă, supremă.

Coprinsul prescripțiilor legii morale se prezintă și îl simțim *ca o datorie*. Împlinirea lui o considerăm ca însăși rațiunea de a fi a ființei noastre; călcarea lui, ca o călcare a menirii noastre în lume. Toată soarta demnității omenesti se identifică cu soarta acelei porunci supreme venite dela cea mai înaltă instanță a naturei umane.

Suveranitatea ei se resfrânge asupra întregii făpturi a omului, în clipa când acesta își îndeplinește *datoria*.

Omul care își orientează actele și viața după norma suverană a legii morale, se bucură de autonomia care face din ființa lui o *personalitate*. Voința lui liberă nu șovăe și nu s'abate din calea dreaptă, croită de legea morală ce i-a dictat-o însăși natura lui morală.

Acesta este aspectul curat etic al conduitei umane.

Principii auxiliare ale legii morale. — Autoritatea. Opinia publică. Moravurile. — Societățile omenesti, ca să-și asigure existența, au formulat anumite reguli de acțiune pentru membrii săi, prin legi, obiceiuri, opinii, credințe.

Fiecare din aceste forme ale voinței sociale exprimă o latură a instinctului ei de conservare.

Scopul lor final este realizarea unei bune stări generale.

Ele se adresează voinței individuale, cu autoritatea interesului obștesc urmărit de manifestările voinței sociale. A te supune la legi, a ține seamă de opinia publică, a respecta obiceiurile și credințele comune, este a lucra în direcția îndatoririi ce o prescrie oricărui om sentimentul solidarității sale sociale.

Principiul *autorității*, sub diferitele lui forme, constituie un auxiliar al legii morale, ajută la îndeplinirea intențiilor ei.

Din conștiința acestui raport firesc se naște datoria respectului pentru prescripțiile autorității. Autonomia morală se împacă, pe baza acestei credințe, cu supunerea la ordinele venite dela voința socială formulată în cerințele autorității.

Și autoritățile sunt de atâtea feluri câte sfere de funcțiuni ale vieții sociale sunt, cu sau fără organe publice constituite. Există o autoritate civilă, precum există și una a opiniei publice; există o autoritate bisericească, precum și una a obiceiurilor și credințelor populare.

Respectarea principiului autorității e un reflex sufletesc, când nu se caută ori nu se vede motivarea justificativă a formulărilor lui. Reflexele sunt elemente constitutive esențiale ale structurii ființelor vii. Nu e un rău a îndeplini datoriile și obiceiurile, a te supune legilor și credințelor publice, chiar atunci când nu le vezi și nu le pricepi rațiunea lor de a fi. Ba, în cazul acesta, călcarea lor ar fi o curată absurditate și aberație. Îndeplinirea lor, însă ca un simplu reflex social, ar constitui un act lipsit de conștiința care-i dă atributul direct și propriu zis *moral*.

Supunerea, ca atitudine morală a omului, în ordinea socială, este totdeauna *indirect* un act moral, prin efectele ultime ale păstrării dispozițiilor cerute de viața socială. E direct și deplin moral atunci când e însoțit de conștiința clară a urmărilor lui în rostul vieții totale.

Actul de supunere la principiul autorității este, în acest caz, în acord desăvârșit cu spiritul autonomiei morale, e chiar o manifestare a ei.

În afară de raporturile ei cu sfera vieții morale propriu zise, autoritatea, ca principiu în sine, se caracterizează prin supunerea la ea *pentru ea*, independent și indiferent de valoarea temeiurilor existenței ei.

PARTEA III

PROBLEMA LIBERTĂȚII ȘI A RESPONSABILITĂȚII MORALE.

Suntem noi în stare a ne trăi vieața după normele morale? a da activității noastre o direcție către ideal? Suntem noi *liberi a voi* și destoinici a lucra într'o direcție anumită, aleasă de noi, ca fiind conformă scopului superior al existenței?

Iată chestiunile la cari vom răspunde acum.

Importanța lor față cu morala este evidentă. După felul deslegării lor se va decide, dacă noi suntem sau nu responsabili de faptele noastre și de soarta idealului nostru. Căci, dacă s'ar vedea, că organizarea noastră naturală sau alte împrejurări și forțe supreme, nu ne permit ajungerea la țelul dorit, nu putem fi învinovați de acest naufrag moral.

Teoriile filozofice, relative la această chestiune se pot reduce la trei: 1. *fatalismul* sau *predestinația*, 2. *liberul arbitru* sau *nedeterminismul*, și 3. *determinismul*.

Fatalismul sau predeterminismul și liberul arbitru absolut sau indeterminismul.

Teoriile care ridică responsabilitatea morală. Expunerea și critica lor.

I. Fatalismul.

Fatalismul, fie vechiu fie modern, tăgăduște omului, sub o formă sau alta, posibilitatea de a-și croi și realiza, într'o măsură oarecare, un ideal de viață ales de el singur. Omul, după această concepție, ar fi încorporat ca un organ infim, de minimă importanță și de nici-o influență, în întregul naturei lucrurilor. Vieța, voința, acțiunile lui, ar fi produsul și efectul unor forțe și cauze pe cari el nu le poate schimba, neatârând întru nimic de el. Prin urmare, omul n'ar trebui să se considere responsabil de actele sale.

Găsim mai multe forme de fatalism, și fiecare din ele se caracterizează prin natura cauzelor sau forțelor, în stăpânirea căror se crede că stă omul. Astfel, avem: a) *fatalismul social*, b) *fatalismul organic*, c) *fatalismul cosmic*.

a) *Fatalismul social*. — Omul, zice această teorie, este produsul inevitabil al mediului în care s'a născut și în care trăește. Faptele lui, bune sau rele, sunt indirect producțiile mediului social, care l'a format așa cum este. Lauda și blamul, responsabilitatea, nu trebuie să cadă prin urmare asupra individului, ci asupra organismului politico-social, din care el face parte integrantă.

Critica acestor teorii.—Fatalismul social conchide la iresponsabilitatea individului. Se poate să se

lase drum liber tuturor manifestărilor vătămătoare societății, fără a căuta să le împiedicăm? Nu. Atunci în contra cui se va adresa pedeapsa, dacă individul se consideră neresponsabil? În contra societății întregi? Cum să ne închipuim aplicarea unei astfel de pedepse? Procederea n'ar fi numai nepractică, dar chiar injustă, pentru că în aceiași societate se găsesc și oameni buni. Pentru ce s'ar pedepsi în masă, în totalitate, întregul corp social? Singura pedeapsă, pe care și-o ia societatea, în acest caz, este însăși prezența și influența faptei rele, comise de cel vinovat. Orice faptă rea este un atac îndreptat în contra întregului corp social, o lovitură ce i se dă atât direct și local, prin însuși răul special săvârșit atunci, cât și indirect, mai general, prin exemplul rău și imitația la care poate da naștere acțiunile oricărui membru din societate.

Însă, chestiunea nu trebuie lăsată numai în acest stadiu al soluției sale. Răul cauzat de o faptă imorală trebuie *împiedicat de a se repeta*. Și ce cuvinte serioase s'ar putea aduce în contra pedepsirii individului vinovat, izvorul imediat al răului? Că el este produsul societății? Dar produsul societății este și omul bun.

Cum se explică deosebirea?

Prin deosebirea de influență din partea societății, desigur; deoarece toți sunt produsul mediului social.

Atunci ar fi chiar în conformitate cu teoria fatalismului social, dacă s'ar aplica și asupra celor vinovați mijloacele de influență, cari s'au aplicat asupra celor deveniți buni. Acele mijloace de influență au fost totdeauna *reprimarea manifestărilor rele, prin pedepse; încurajarea celor bune, prin recompense*. Același lucru ar trebui să

se aplice prin urmare și asupra vinovaților. Ei vor trebui pedepsiți, pentru a se îndrepta.

Am combătut teoria, punând-o în contradicție cu ea însăși. Dar putem lua și altă cale.

Concluziile fatalismului social sunt rezultatul unei *confuziuni logice între două noțiuni deosebite*. Se confundă noțiunea *explicării* cu noțiunea *aprecierii*, și se crede că e destul a explica un lucru, pentru a-l și justifica.

Astfel se explică pentru ce un individ a ajuns să facă faptele condamnate de morală; se arată influențele seducătoare la care a fost supus, exemplele ce a avut, viața ce a dus în societatea unor oameni cu deprinderi rele, etc. Și, de aci, se trage concluziunea că el nu e vinovat pentru faptele sale. Dar până aici nu s'a făcut decât *a se explica* pentru ce a săvârșit cineva niște fapte date. Dacă însă ele sunt bune sau rele, și, prin urmare, dacă culpabilul trebuie sau nu pedepsit, aceasta nu s'a hotărât încă, și se va hotărî după altă procedură, decât după aceea de care ne servim, când explicăm un lucru.

Când *explicăm* un act, urmărim și constatăm *cauzele și împrejurările* în cari el s'a produs sau se produce; când îl *apreciem*, urmărim *consecințele*, efectele ce le are pentru societate. Dacă urmările sunt bune, *recompensăm* pe omul ce l-a săvârșit, fiind siguri că prin *aceasta introducem o cauză determinantă a repetirii actului*; din contră, *il pedepsim*, când urmările actului sunt rele, convingși că, pe baza stabilității legilor naturei și a cauzalității universale, *el va încetă de a repeta actul*, căci omul fuge de durere.

În contra acestei interpretări și în contra acestei aplicări a cauzalității la fapte omenești, nu poate avea nimic de obiectat teoria fatalismului social. În principiu, ea nu tăgăduiește influența pedepsei asupra omului; deci, admite implicit și posibilitatea de a schimba pe un vinovat într'un om mai bun, deoarece în această teorie se crede chiar prea mult în influența mediului asupra in-

dividului, în puterea educației — căci se consideră individul ca product *numai al mediului social*. Dacă se admite aceasta, atunci pedepsirea culpabililor este rațională și, prin urmare, responsabilitatea lor întemeiată, pentru că *scopul pedepsei este, și nu poate fi altul, decât îndreptarea oamenilor*.

b) *Fatalismul organic*. — Fatalismul organic se încearcă a ridică responsabilitatea omului pe baza altor considerații. Fatalismul social pune în mediu forța supra-omenească care formase și determinase caracterul și voința individului. Această forță, după fatalismul organic, este *însă-și organizația noastră înăscută*.

Omul se naște, zice această teorie, cu un anumit temperament, cu anume înclinații către bine sau către rău; se naște cu o constituție psicho-fiziologică determinantă; toate actele lui decurg din acest izvor, pe care nu și l-a ales singur, în mod voluntar; toate volițiunile lui sunt produsele naturale ale unei organizații pe care nu și-a dat-o singur, și care, la rândul său, este productul unor cauze independente de voința individului, ba chiar anterioare existenței lui, căci ea se datorește dispozițiilor organice, moștenite dela părinți sau dela strămoși. Prin urmare, toate manifestările omului trebuiesc atribuite nu alegerii și voinței lui proprii, ci acestei naturi transmise prin ereditate.

Răspunzând acestei teorii, observăm mai întâiu, aceea ce am observat și la teoria precedentă, că se confundă *explicarea* cu *apretierea*. Prin considerațiuni ca cele de mai sus, noi ne dăm seama numai de *cum s'a făcut* că cineva este aceea ce este. Cu alte cuvinte, explicăm doar feno-

menul. Însă, când este vorba a decide, dacă el este *bun* sau *rău*, nu ne mai uităm îndărăt, la lanțul de cauze care l-au format, ci ne uităm înainte, la *urmările* ce el 'are pentru societate. Și urmările fiind rele, avem tot dreptul să atribuim individului epitetul de rău.

Vine însă chestiunea: trebuie sau nu să-l pedepsim? Căci la aceasta se reduce întrebarea: Este el sau nu responsabil?

Penalitatea n'ar avea loc și rost numai într'un singur caz, anume când s'ar ști că ea *nu are nici un efect determinat asupra voinței* vinovatului. Este adevărat aceasta? Experiența arată că nu.

Și aici avem de relevat și de discutat o eroare a fatalismului organic în modul de a concepe natura omenească. El își închipue că omul este determinat, în forma ultimă a caracterului lui, *numai de organizația sa înăscută*, — după cum, tot așa de unilateral, își închipuie fatalismul social că natura individului este determinată numai de influențele mediului. Amândouă aceste concepții sunt deopotrivă de incomplete și neexacte.

Adevărul este că *și mediul și organizația înăscută* contribuiesc, în grad deosebit, la determinarea caracterului individual. Omul nu se naște nici ca o „tabula rasa”, după cum pare a-și închipui fatalismul social; nici cu un caracter gata și imutabil, după cum reese din concepția fatalismului organic. El se naște numai cu *dispozițiuni*, cari nu sunt încă nici *viții*, nici *virtuți*; căci *vițiul și virtutea sunt deprinderi de acțiune*; și deprinderile se câștigă prin exercițiu, pe care, evident, individul n'a avut când să-l facă înainte de a se naște.

Acele dispoziții însă nu au o dezvoltare *fatală*; ele *atârnă*, în creșterea lor, *de împrejurări*; se

desvoltă, dacă întâlnesc condiții favorabile; se atrofiază, dispar, dacă găesc piedici. Prin urmare, caracterul omului, deprinderea lui de acțiune, se poate influența, se poate forma și modifica prin mijloace de educație, prin exercițiu.

Și apoi, chiar dispozițiile transmise cuivă prin ereditate au fost câștigate de părinții sau strămoșii lui tot prin exercițiu, tot prin deprinderi. Și, pe aceeași cale, pe baza acelorași legi biologice, ele se pot și schimba. Dacă exercițiul a desvoltat o deprindere, se înțelege dela sine că aceeași deprindere se va desrădăcină treptat prin *lipsa de exercițiu*, adică împiedicând, prin tot felul de mijloace, pe individ de a face acțiuni cări ar fi de natură a întări acea deprindere. (Legea „usului și a desusului”).

Pedeapsa, durerea, este unul din aceste mijloace. Dacă însă pedeapsa poate avea acest efect, și dacă împiedicarea dela un fel de acțiune are ca urmare stingerea treptată a unei deprinderi, deci modificarea individului, urmează în mod logic, că pedeapsa își are rațiunea sa, că trebuie aplicată în contra culpabililor, și că prin urmare, culpabilul trebuie să fie considerat ca *responsabil*. Căci, să se noteze, responsabilitatea presupune pedeapsa; și pedeapsa, are ca singură bază de susținere: corecțiunea directă sau indirectă a oamenilor.

Dacă s'ar răspunde că un individ ar fi ajuns, din o împrejurare sau alta, în stare de a nu mai fi corijibil, și că, prin urmare, pedepsirea lui n'ar mai avea sens, s'ar putea replica: Rațiunea pedepsei este corecțiunea nu numai a individului culpabil, dar a tuturor acelor, cari ar fi dispuși să facă aceleași acte vinovate. Când se vede culpabilul pedepsit, se produce prin aceasta o influență asupra tuturor membrilor dintr'o socie-

tate. Cei răi se tem și nu îndrăsnesc a da drumul dorințelor lor criminale; cei buni se asigură, bucurându-se de liniștea ce le dă încredințarea că viața și drepturile lor sunt păzite, apărate. Și astfel, chiar dacă putem explica pentru ce un om e pornit spre rău, și încă în mod nelecuibil, tot nu avem dreptul să-l apărăm de răspunderea faptelor lui și de pedeapsă.

Singurul învățământ moral ce se câștigă, în favoarea vinovaților, din considerațiunile fatalismului, fie social, fie organic, este că *pedeapsa*, sub orice formă, *nu trebuie să se dea cu un sentiment de ură și de răsbunare, ci chiar, mai de grabă, cu un sentiment de compătimire* pentru cei culpabili; și trebuie să se dea nu din motivul *răsbunării*, ci din acela al *trebuinței de a îndrepta*; deci nu pentru cuvântul că *a greșit*, ci pentru că *să nu mai greșească*; pentru viitor, nu pentru trecut.

c) *Fatalismul cosmic*. — Enunțăm și alte formulări ale ideii fataliste.

O formă *populară* e conținută în zicătoarea: *Așa i-a fost scris!*¹⁾.

Mai este însă una dintre cele cu caracter și aparat științific. Să schițăm expunerea ei.

Toate modificările stării noastre psiho-fiziologice sunt urmările fatale ale stării universului din fiecare moment, în special ale naturii imediat înconjurătoare. Dacă faptele noastre sunt nece-

1) Să se caute a se analiza și limpezi sensul acestei aforisme populare, găsită și sub forma: „Ce e scris, în frunte-i pus”.

sar determinate de stările noastre psiho-fiziologice; dacă aceste stări interne sunt necesar determinate de starea generală a universului, și dacă omul n'are nici o putere asupra lanțului cauzal cosmic, care prezidează și determină momentul actului, atunci desigur răspunderea omului de faptele sale e greu de susținut.

Ca dovezi de fapt, în susținerea tezei fataliste, se aduc constatările statistice relative la periodicitatea permanentă a criminalității. Numărul și felul delictelor într'o țară oarecare se repetă constant la aceeași dată aproximativă a anului. Se găsește că vara se comit mai multe atentate la persoane, iarna la proprietate. Se găsește că însuși numărul persoanelor, cari uită să pună adresa completă pe scrisorile încredințate poștei, rămâne aproape acelaș, după diferitele timpuri ale anului. Se mai găsește că chiar producțiunile fantaziei, operele literare și artistice, se supun acestei fatalități generale: frecvența, și valoarea lor atârnă de ano-timpuri.¹⁾

„In anii de belșug, zice *Mencius*²⁾, poporul face multe fapte bune; în anii de secetă face multe rele”.³⁾

II Teoria indeterminismului.

După această teorie, omul ar acționa *absolut liber*, așa că, nedeterminat de nimic, el ar fi putând să se hotărască dela sine când într'un mod,

1) Vezi *Lombroso*, „Geniu și Nebunie”.

2) *Meng-tse* (371—287 a. Ch.), adept al lui *Confucius*; după acesta, cel mai vestit moralist chinez, și, pe rând, consilierul mai multor principii chinezi.

3) Să se discute și să se combată această teorie. Argumentele se vor găsi parte din discuția formelor anterioare ale fatalismului, parte în aplicarea cauzalității la om sau în cauzalitatea psihologică.

când într'altul, cutoatecă circumstanțele interne (psihice) și cele externe (fizice) ar fi absolut aceleași. Nici durerea, nici plăcerea nu ar fi putând să-i influențeze voința, nu ar fi putând să-i determine și să dicteze o linie de purtare. Amenințările, promisiunile, pedepsele, recompensele, toate mijloacele și cauzele de durere sau de plăcere ar fi rămânând fără efect asupra voinței lui, care se consideră că fiind *cu totul liberă*. Astfel că acțiunile omului nu s'ar putea prevedea; ar fi absolut necalculabile.

Plecând dela această concepție a naturei omenești, îndeterminismul afirmă că pe temeiul ei omul devine ner responsabil de faptele sale.

Răspunzând acestei teorii, se poate dovedi că, mai întâiu, ideia ce-și face despre natura omenească nu corespunde faptelor de observațiune; și că al doilea, chiar dacă acea concepție ar fi întemeiată și adevărată, nu se poate trage din ea concluzia nerresponsabilității umane.

Să cercetăm deocamdată această concluzie. De ce se chiamă un om *la răspundere* pentru faptele sale? Care este *sensul și rațiunea responsabilității*?

Un om e chemat la răspundere, pentru faptele sale, pe baza supoziției că, dacă el n'ar fi în stare să și le justifice, ar putea și ar trebui să fie *pedepsit*. Fără această supoziție a *penalității*, responsabilitatea, tragerea la răspundere, ar fi ceva absurd, fără scop.

Dacă *punibilitatea este condiția responsabilității*, se naște întrebarea mai departe: care este *sensul și rațiunea pedepsei și ce presupune ea la rândul său*? Rațiunea pedepsei se știe că este corijarea directă a individului vinovat sau îndreptarea indirectă a celorlalți membri din societate.

Dar intenționarea și producerea acestor urmări presupune, neapărat, că omul trebuie să fie *influențabil* de pedeapsă, de durere. Prin urmare, responsabilitatea presupune o natură omenească sau o voință influențabilă fie de durere, fie de plăcere. Inșă tocmai aceasta se tăgăduște de indeterminism.

Deaceea, este inexact a susține, că omul *devine responsabil numai atunci*, când ar avea o voință absolut liberă, care să nu se determine de nimic, care să se hotărască fără motive, fără cauză.

Dar, afară de aceasta, astfel de naturi omenești nici nu există în realitate.

Aceasta se va constată, expunând teoria *determinismului*.

CAP. IX

Determinismul.

Temeiurile lui științifice. — Determinismul și libertatea voinței.

Determinismul și legea cauzalității universale. —

Determinismul este teoria care susține, pe baza faptelor de observație, că omul este influențabil, că nici o acțiune nu se face fără motive suficiente, fără cauze determinate; și că omul, în *absolut aceleași condiții*, atât subiective cât și obiective (sau interne și externe), nu este în stare să ia decât *una și aceeași* hotărîre, să facă decât una și aceeași acțiune. Faptele lui ar putea fi prevăzute și calculate. Dacă s'ar cunoaște bine caracterul și împrejurările unui om, s'ar putea spune de mai înainte cu siguranță, ce va face, ce hotărîre va lua, cum se va manifesta.

Determinismul, prin urmare, este o aplicare la natura omenească a legii *cauzalității universale*.

Legea cauzalității zice: *fiecare fenomen, fiecare schimbare, își are cauza sa. Aceleași cauze, în aceleași împrejurări, produc aceleași efecte.*

De acest adevăr nu se mai îndoește nimeni, când este vorba despre fenomenele lumii fizice. Dar raportul cauzal este afirmat de mulți filozofi, și cu probe din ce în ce mai numeroase și mai temeinice, chiar în ce privește fenomenele psihice. Și aci fiecare fenomen își are cauza sa constantă; și aci, aceleași cauze produc, în aceleași împrejurări, aceleași efecte. Prin urmare, și aci se pot prevedea fenomenele, ca în lumea fizică.

Dacă s'ar pune înaintea noastră o cantitate (de iarbă de pușcă uscată și ni s'ar prezentă un chibrit aprins ca să-l apropiem de dânsa, am ști de mai înainte ce se va întâmpla. Prevedem efectul, întemeiați pe stabilitatea sau constanța legilor naturei. De asemenea, dându-se un om cu temperament violent, liber și puternic (un *Achile* s. e.), știm sigur că, în cazul când i s'ar aduce vre-o insultă, isbucnirea reacțiunii lui răsbunătoare va fi tot așa de inevitabilă, ca și explozia ierbei de pușcă, la contactul flacării unui chibrit.

S'ar putea întâmpla, negreșit, ca în unele cazuri, prevederea noastră să nu se realizeze; ca omul nostru violent să rămână într'o liniște aparentă, după un atac supărător. Dar aceasta se poate întâmpla și în lumea fizică. Și aci, bunăoară, prevederea noastră despre explozia ierbei de pușcă ar putea să nu se realizeze. Dar aceasta trebuie să se atribuie atunci nu inconstanței legilor naturei, ci ignoranței noastre despre împrejurările în cari lucrează ele: n'am cunoscut toate

împrejurările în cari a fost pusă cauza. Intr'un caz s. ex., iarba a fost udă; în cellalt, poate omul erà preocupat de o durere, de un sentiment mai puternic și mai serios decât acela al insultei prezente; sau făceà planul și medita ocazia cum și când să isbească pe adversar mai grozav, ca să-l nimicască; sau erà altă cauză în joc, pe care noi n'o cunoaștem. În orice caz, dacă efectul așteptat nu s'a produs, explicarea trebuie s'o căutăm în ineficacitatea cauzei datorită schimbării condițiunilor și împrejurărilor în cari dânsa operează.

Determinismul presupus în raporturile inter-umane. — Pe observația faptelor și pe credința în această lege a cauzalității universale, aplicată la om, se bazează posibilitatea relațiilor dintre oameni. Aceste relații n'ar fi cu puțință, dacă oamenii n'ar ști, aproximativ, cam la ce fel de acte se pot aștepta dela semenii lor. Fără astfel de presupuneri, întemeiate pe cunoașterea caracterului individual, nu s'ar putea face deosebirea între un amic, dela care de regulă ne așteptăm la bine, și un vrăjmaș, dela care ne așteptăm la contrar. Promisiunile date n'ar lega pe oameni și n'ar face să se nască așteptări. Legile, cu amenințările și sancțiunile lor, și toate instituțiile sociale, menite a preveni sau îndrepta răul, n'ar avea nici un sens, fără credința că voința omului e determinabilă, influențabilă, modificabilă. Oamenii se încred însă de fapt în constanța relativă a caracterului semenilor, așa încât uneori cineva e în stare a prezice și gândirile și vorbele și manifestările unui om, pe care-l cunoaște de aproape și pe care și-l închipuie în niște împrejurări anumite. Faptele, prin urmare, dau dreptate teoriei determinismului și resping pe acea a indeterminismului.

Determinismul și responsabilitatea. — Pe de altă parte, numai teoria determinismului poate servi ca bază științifică pentru susținerea și întemeierea responsabilității. Omul lucrând totdeauna conform unor motive, când aceste motive se schimbă, sau când intervin pe lângă cele anterioare altele noi, atunci și hotărîrea și acțiunea omului se schimbă. Durerea, nemulțumirea, sau contrariile lor fiind motive de acțiune, ele determină și deci pot modifica linia de conduită a unui om.

Prin urmare, pedeapsa poate juca un rol, o influență, asupra activității omenești, poate să abată pe om dela niște acțiuni și să-l îndrepteze către altele.

Dacă pedeapsa își are astfel rațiunea de a fi, urmează că și responsabilitatea este admisibilă și întemeiată.¹⁾

Determinismul și libertatea. — Dar se poate zice și crede că, atunci când cineva lucrează *determinat*, când deci actele lui sunt urmări inevitabile ale unor cauze antecedente, când se pot prevedea ca fenomenele fizice, *omul nu mai lucrează „liber”*, căci actele lui ar fi trase cu necesitate din condițiile și cauzele determinante și efective cari le „forțează”. Ele fiind un produs „fatal”, nu rezultatul unei libere alegeri, unui act de voință liberă, omul n’ar mai fi stăpânul lor, deci el n’ar fi responsabil, căci le-a făcut „silit”.

În această argumentație sunt mai multe confuziuni pe cari trebuie să le înlăturăm.

1) Să se vadă și argumentarea făcută cu ocaziunea discutării indetermismului.

E adevărat că omul e responsabil numai atunci, când lucrează *liber*; dar, prin cuvântul *liber*, nu se poate înțelege *nedeterminat, necauzat, fără motive*; ci *liber* înseamnă numai: *conform voinței individului*. Adică zicem că a lucrat cineva *liber*, când constatăm că a lucrat, conform voinței sale, iar *nu silit* de altcineva. Însă încă odată, a lucra conform voinței sale nu înseamnă că voința sa se determină *fără nici o cauză*.

Astfel de cazuri nu există în mod absolut în natură. Chiar alienatul nu lucrează fără motive, nu se manifestă fără cauze. Dar, dacă el totuș nu e responsabil moralicește, cauza e că pedepsirea lui e lipsită de una din rațiunile cele mai însemnate ale pedepsei: *corecțiunea celorlalți membri din societate*.

Dându-se cazurile normale, omul e neresponsabil numai atunci când *n'a lucrat cu voință*, sau când a lucrat *în contra voinței*, silit de o forță exterioară cu care nu putea lupta; bunăoară: când mâna lui ar lovi pe cineva fiind împinsă și forțată de o altă putere străină. Și forțarea poate veni nu numai pe cale fizică — împingere, piedică — dar și pe cale psihologică, prin amenințări, înspăimântări, etc.

În toate celelalte cazuri, când cineva lucrează conform hotărîrii sale, el lucrează liber și responsabil.

A lucra *liber* mai însemnează și a lucra *conform unor motive venite din reflexiune*, din judecată și raționament, din combinări de reprezentări sau idei, iar nu din impulse senzaționale ori percepționale, adică nu din porniri născute cu ocazia unei senzații sau unei percepțiuni. Cu alte cuvinte, posibilitatea de a lucra conform rațiunii, iar

nu împins de impulsii schimbătoare (ale momentului — iată o altă semnificare plauzibilă a cuvântului *liber*.

În această putere, de a se sustrage dela sugestiile și influența excitațiilor actuale, (astă, ce e drept, superioritatea omului asupra celorlalte animale, și superioritatea maturității asupra copilăriei și tinereții. Dar ea nu exclude, ci implică, determinarea prin motive; deci confirmă aplicabilitatea cauzalității asupra voinței. Prin faptul că omul lucrează conform unei reflexiuni mai mult sau mai puțin prelungite și complicate; prin faptul că el *poate suspenda hotărîrea și acțiunea* până va cântări bine consecințele mișcărilor sale, eficacitatea mijloacelor și importanța țintei, el devine, ce e drept, *liber*, în comparație cu celelalte animale, cari sunt jucăriile și sclavele momentului, ale impulsurilor nemeditate. Dar prin aceasta nu se sustrage dela legea generală a voinței; de a evita adică durerea, de a căuta maximul unei stări de mulțumire; numai doar mijloacele, prin cari caută să îndeplinească această tendință universală a ființelor organizate, sunt mai apte, mai proprii, mai înalte, mai adaptate scopului.¹⁾

Când se închipuește, apoi, că actele omenesti, dacă sunt *determinate*, încetează d'a mai fi libere, aceasta se face din o *fașă concepție a raportului dintre cauză și efect*. În genere se crede că efectul e *product* „forțat” al cauzei, sau că fenomenul „cauză” „silește” pe fenomenul „efect” a veni după dânsul. Legătura constantă dintre fenomene, care constituie lanțul lor cauzal, este rău înțeleasă, dacă se închipuește ca ceva mai mult decât o *simplă regularitate în succesiune a lor*. Nu este în cauză nimic care să „forțeze” efectul a veni după ea. Regularitatea nu este siluire. Cum ar putea *sili* un fenomen pe altul? Prin intimidare? Prin constrângere fizică? Nu se vede și nu se poate admite nimic din toate acestea. Proba este că în noi chiar, cu toate că voiaștile noastre

1) Să se vadă asupra acestei cestiuni „Psihologia”, partea IV, cap. IV: „Voința propriu zisă. Libertatea ei”.

Sunt cauzate, supuse la legea cauzalității, nu vedem, nu simțim nici o constrângere — ceeace a dat, pe de altă parte, naștere la iluzia libertății absolute.

Aceeași lipsă de constrângere se găsește în orice raport causal. Necesitatea sau constrângerea se găsește numai în *cugetarea noastră logică*. După-ce am văzut pe *b* (efectul) venind regulat după *a* (cauza), ne simțim constrânși de principiul logic al identității (sau contrazicerii) a gândi că, dacă vedem pe *a*, vom vedea și pe *b* îndată. Dar constrângerea, siluirea, nu se poate exercita deloc de *a* însuși asupra lui *b*, ori viceversa. Numai noi, din nebăgare de seamă asupra noastră înși-ne, obiectivăm (credem că are experiență afară din noi, obiectivă) ceeace n'are în realitate decât o existență subiectivă, în noi.

O problemă etică. — Responsabilitatea inadvertenții. — Se poate pune, ca problemă morală asupra responsabilității, întrebarea dacă acela, care face răul fără să-l cunoască, este sau nu responsabil de acțiunea sa?

Aici trebuie stabilit mai întâiu punctul: Ne puteam aștepta dela dânsul, eră el obligat, prin situația și profesiunea sa, ca să cunoască răul și deci să nu-l facă? Această întrebare trebuie pusă, când ni s'ar cere să spunem dacă, bunioară e responsabil un farmacist care greșește prepararea rețetei, sau care dă, din nebăgare de seamă și din grabă, strichnină înloc de chinină; ori un medic care greșește diagnosa ori prescrierea medicamentului, etc.

Relativ la aceste rele, făcute din ignoranță sau fără voință, să se mai cerceteze și să se stabilească asemenea: dacă, după vârstă, după condiția socială, după gradul de cultură mijlocie a timpului, etc., îi eră permis, și trebuia să se admită, ca individul vinovat să nu cunoască urmările acțiunilor sale? De aceste condiții și de răspunsul ce se va da la aceste întrebări, atârnă și gradul de responsabilitate 1).



1) Pe temeiul acestor date și considerații se pot pune elevilor mai multe probleme morale.

Să se iea cazul din poezia: *Ucigașul fără voie* de Gr. Alexandrescu; strofa din urmă:

Aici aștept vremea și ziua dorită,
Să văz dacă dreptul ceresc împărat
Privește la *fapta*-mi, ce este cumplită,
Sau numai la *cuget*, ce-mi este curat.

Să se cerceteze: după care din aste două: *faptă* sau *cuget* trebuie să se judece moralicește? se poate *faptă* rea cu *cuget* bun și *faptă* bună cu *cuget* rău? Exemple.

PARTEA IV.

PROBLEMA MOBILULUI ACȚIUNILOR MORALE SAU FUNDAMENTUL MORALEI.

Care este izvorul acțiunilor noastre morale? Decurg ele din ceva inherent organizației noastre? sau din ceva adventiv, artificial? Se datoresc hotărârile și faptele noastre drepte unui resort intern înăscut în noi? Sau unui factor creat din afară prin influența educativă? Este activitatea morală ceva convențional sau ceva natural? Și dacă pornește din chiar natura noastră, din care anume parte din această natură pornește?

Aceasta este *problema fundamentului* sau *bazei morale*. Găsim două răspunsuri ¹⁾.

CAP. X.

Egoismul ca fundament al moralei.

Unii susțin că izvorul acțiunilor drepte este interesul personal, un interes luminat și bine calculat. Omul n'ar fi căutând decât binele său propriu, feri-

1) Pentru dezvoltări și exemple, să se vadă studiul: „Există acțiuni desinteresate?” în volumul: *Chestii de Estetică, Etică, Psihologie*.

cirea sa proprie. Mobilul acțiunilor lui ar fi numai iubirea de sine. Pentru a'l decide să facă bine, să caute a realiza dreptatea, ar fi trebuind să i-se demonstreze că această este și în interesul său propriu, că din acele fapte decurge un folos și pentru el.

Astfel susțineau, dintre filosofii moderni, *Hobbes*, *Locke*, *Spinoza*, *Helvetius*, *Bentham*.

Aceasta este concepția *egoistă* a voinței, punând iubirea de sine și interesul personal, deci *egoismul*, ca fundament al moralei, ca izvor al acțiunilor bune și drepte.

Cel care a pus în circulație această teorie într'un cerc mai întins și a propagat-o cu mult spirit, aplicând-o la multe cazuri din viață și mai la toate manifestările omului, este scriitorul *La Rochefoucauld*. El exagerează formula și o duce până la paradox, căutând a găsi chiar în acțiunile cele mai generoase, în amicitie, în jertfirea eroică, în devotamentul și abnegația iubirii părintești, fondul ascuns al egoismului, al interesului, al iubirii de sine. Dacă omul, împins de milă, face bine unui sărac, filosoful nostru vede în aceasta sau numai tendința de a-și ușura sufletul, alinând suferințele cari îl importunează; sau numai dorința de a se arăta milostiv și bun, deci a câștiga reputația și nume bun în ochii semenilor săi; sau altă intenție ce se poate reduce tot la profitul personal. Tot așa, când o mamă se jertfește pentru fiul său, când un erou își dă viața pentru țară.

Iubirea de sine, amorul propriu, ambiția, setea de glorie, interesul personal, sub toate formele lui variate, acestea ar fi resorturile faptelor chiar celor mai înalte, și, în aparență, mai generoase și mai desinteresate.

Acest mod de a vedea a satisfăcut pe multe spirite, cari, din temperament sau din experiență, aveau deja neîncredere în natura desinteresată a omului.

Cazuri izolate, cari confirmau această teorie, s'au dat ca exemple și probe despre adevărul ei obiectiv și absolut, uitându-se sau omițându-se celelalte cazuri cari ar fi contrazis-o. Alții au fost seduși și fermecați prin simplitatea cu care se prezintă o teorie ce crede că poate să explice *toate* manifestările omului *printr'un singur principiu*: „egoismul“.

Eroarea concepției egoiste.

O eroare principală a concepției egoiste este că reduce toate pornirile înăscute ale naturei omenești numai la *una singură*, pornirea egoistă a interesului personal, derivată din *un singur instinct*: *instinctul de conservare personală*.

Cu expunerea principiului altruismului se va arăta, mai de aproape această eroare.

A doua greșală capitală a concepției egoiste se poate găsi în interpretarea ce dă acțiunilor omenești, făcând o *confuzie* în analizarea lor psihologică. *Se consideră actele omenești numai despre partea afectivă, a sentimentelor, și se omite latura reprezentativă, cogitativă, a intelectului.*

CAP. XI.

Acțiuni interesate și desinteresate, din punct de vedere moral și din punct de vedere psihologic.

Confuzia psihologică a egoismului teoretic duce la conclusia eronată: că *toate* actele omului sunt egoiste, interesate. Se face aproape un joc de vorbe asupra termenului interesat. *Interesat*, psihologicește, înseamnă acela ce se interesează de ceva, care face ceva pentru că s'a interesat de el; așa dar lucrează **cu interes**. Din punct de vedere moral, *interesat* înseamnă egoist, deci

un om sau un caracter, ce preferă binele său propriu, binelui altuia; un om, care se gândește în totdeauna mai întâiu la sine; așa dar care lucrează **din interes**.

Dacă acum, din punct de vedere psihologic, toate acțiunile conștiente sunt interesate, din punct de vedere moral nu pot să fie și nu sunt toate. Când se zice, din punct de vedere moral, că toate acțiunile sunt interesate, se face o confușiune între punctul de vedere moral și cel psihologic.

Fără îndoială, pentru a căuta să facem ceva, un act oarecare, trebuie ca acel act, realizarea lui, să ne intereseze. trebuie să ne producă o plăcere pozitivă, sau să facă a ne încetă o durere, deci să aibă ca punct de plecare *un sentiment*.

Toate actele noastre conștiente pornesc dintr'un sentiment.

Dar în acte mai avem de constatat ceva afară de sentimentul din care pornesc, mai avem de considerat *partea intelectuală* a actului, ideia, cugătarea, reprezentarea ce însoțește acel sentiment.

În fiecare moment există și putem constata în sufletul nostru, trei feluri de aspecte sau de fețe psihice, după cum s'a văzut în Psihologie. Întâi, aspectu, afectiv, sentimentul de plăcere sau durere; al doilea aspectul cogitațional, sau ideia, reprezentarea unui lucru, unei persoane, unui eveniment, unei acțiuni, etc.; și al treilea, tendința, impulsul către manifestare, adică volițiunea ¹⁾.

Pentru a caracteriza și aprecia un act, din punct de vedere moral, nu trebuie să-l privim numai despre partea afectivă. Despre această parte putem spune că, afară de mișcările habituale (deprinderi), afară de mișcările reflexe, toate celelalte manifestări au d

1) Vezi capitolele respective din *Psihologie*.

cauză o plăcere sau o durere, prin urmare toate trebuie, psihologiceste, *să ne iuterezeze*, și s'ar putea numi, din *acest* punct de vedere, *interesate*.

Dar despre partea cogitațională, reprezentativă, acțiunile noastre se deosebesc în două clase mari. O clasă de acțiuni coprinde pe acelea, cari au de scop intenționat realizarea *binelui nostru propriu*; a doua clasă coprinde pe acele acțiuni, în care se găsește intenția conștientă de a realiza *un bine pentru altul*. În cazul întâiu, persoana *la care ne gândim*, când facem acțiunea, suntem *chiar noi*; în cazul al doilea, este o altă ființă; deci primele acțiuni se pot numi, după cuprinsul reprezentării corespunzătoare, *egoiste*, pentrucă în minte avem pe *ego* al nostru. Acțiunile de a doua categorie se pot numi *altruiste*, pentrucă cuprinsul reprezentativ corespunzător sentimentului ce determină acțiunea, este un *alter*. Această divisiune interesează etica.

De altfel, și acțiunile privitoare la binele nostru propriu, cum și cele privitoare la binele altuia trebuie, negreșit, spre a se produce, să pornească dintr'un sentiment, să ne intereseze. Dacă sănătatea, reputația, fericirea unui cunoscut, unui amic al nostru, ne lasă indiferenți; dacă ideia durerii altuia nu produce în noi o suferință, o turburare, ci ne lasă reci, atunci rămânem în ne-acțiune, nu facem nici o mișcare spre a-l ajuta. Tot așa rămânem în inerție, când ideia binelui nostru propriu fizic sau moral, când reprezentarea sănătății, onoarii, fericirii noastre proprii, nu face să se nască în noi un sentiment puternic de plăcere și nu provoacă în noi o durere la închipuirea posibilității de a le pierde. În ambele cazuri, lipsind sentimentul, lipsește și acțiunea. Dar, dacă toate aceste acțiuni s'au produs pe baza existenței sentimentului, ceea ce le deosibește, din punct de vedere moral, este *cuprinsul* ideiei relative, într'un caz la *eul* nostru, în alt caz la *eul* altor ființe.

Acțiuni moralicește neutre. — Nu numai că nu sunt toate acțiunile omenești interesate, dar se poate susține că majoritatea acțiunilor este, dacă nu precis desinteresată, în orice caz însă **nu interesată**; ci, din acest punct de vedere, mai degrabă și mai just, *neutre* sau *indiferente*. Astfel, mai toate acțiunile, de altminterlea conștiente (căci lăsăm la o parte pe cele reflexe), cari nu se raportează, în mod clar și intenționat, la binele altor persoane, nu au caracter moral, propriu zis. Numai când sfera *eului* nostru vine în conflict neîndoios cu sfera interesului altor ființe sau a intereselor sociale; și numai când noi suntem puși în alternativa de a îngriji de *una* din cele două sfere, neglijind pe cealaltă, în *mod conștient*; numai atunci avem în adevăr o acțiune caracterisată ca egoistă sau altruistă, după direcțiunea în care înclină și se manifestă voința noastră. Actele pornite din impulse sensoriale sau percepționale, sau din impulse presentative, iar nu reprezentative, nu sunt în fond nici egoiste, nici altruiste.

Toate acțiunile indiferente pot deveni însă ori egoiste ori altruiste, de îndată ce se comit cu relațiune conștientă la *eul* nostru, pus în opunere evidentă cu *eul* altor ființe, sau vice-versa. În copilărie, când personalitatea nu e dezvoltată, când cunoașterea de oameni, de trebuințele și durerile lor nu e câștigată, e inexact, în orice caz nesigur, a zice că se fac acțiuni egoiste, cu toată aparența înșelătoare. Numai după constatarea intenției, a cuprinsului intelectual ce însoțește o acțiune, numai după determinarea părții obiective în deosebire de cea sentimentală, subiectivă, putem noi clasă acțiunile în grupa celor egoiste sau celor altruiste.

Și tot în acelaș chip procedăm spre a clasifică nu numai acțiunile, dar chiar și caracterul oamenilor. Caracterele se disting și se numesc după *felul ideilor* care deșteaptă de regulă, în oameni, un sentiment cu

pornire către acțiune. Astfel, unul se numește *egoist* sau *altruist*, după cum *ideia*, ce deșteaptă sentimentul plăcerii, este binele său or binele altuia; unul se numește *patriot*, atunci când *ideia* fericirii patriei deșteaptă în el un sentiment mai puternic decât *ideia* salvării sau fericirii proprii, ori a altui cerc de omenire.

Tot așa se poate determina sensul noțiunilor: *om de cuvânt, vanitos, invidios, virtuos, etc.*

Probleme. — E tot una o acțiune alturistă cu o acțiune morală, și una *egoistă* cu una *inmorală*?

Dacă e tot una, să se arate în exemple aceasta.

Dacă este vre-o deosebire, să se arate asemenea exemple în cari să se vadă că o acțiune *egoistă* poate să fie morală și una *alturistă, inmorală*. Atunci să se precizeze condițiile în cari acțiunile *altruiste* sunt și morale, iar cele *egoiste, inmorale*.

CAP. XII

Simpatia sau altruismul, ca fundament al moralei.

Teoria opusă egoismului, și care conține în sine mai mult adevăr, este *altruismul* sau *simpatia*.

După această concepție, în natura omenească nu se află numai tendința de conservare proprie și de căutare a fericirii individuale; ci, pe lângă aceasta, se mai află, tot atât de primitivă, tot atât de fundamentală și de înăscută, o alta tendință, aceea *de conservare a altuia*, și de căutare a fericirii *altuia*, deci o tendință *altruistă*.

Tendința *altruistă* la început s'a manifestat față cu un cerc de ființe mai restrâns, față numai cu familia, apoi cu tribul, etc. Dar, treptat ea a crescut în om prin adaptarea lui la condițiunile naturale de viață socială, s'a dezvoltat, s'a transmis prin ereditate într'un grad tot mai mare, și va crește neconținut pe viitor, impietând din zi în zi mai mult asupra celeilalte porniri, — asupra pornirii *egoiste* — pe care tinde a o micșora.

Dacă tendința conservării individuale, cu manifestările ei pur egoiste, se datorește instinctului de conservare individuală, cealaltă tendință cu manifestările ei pur altruiste, se datorește și ea tot unui *instinct*, prin urmare tot unei porniri înăscute, anume *instinctului de conservare a speței*.

Amândouă instinctele sunt de-o potrivă primitive și înăscute. Ele sunt rădăcinile cele mai adânci ale tuturor pornirilor și acțiunilor noastre. Din satisfacerea sau contrarierea lor isvorăsc toate plăcerile și durerile noastre.

Din *instinctul social*, sorgintea ori-cărei asociațiuni omenеști durabile, decurg toate acțiunile numite desinteresate. În virtutea acestei părți din natura noastră ne bucurăm la vederea fericirii altora, ne întristăm la ideia că altul suferă. Din această parte altruistă a naturei umane s'a desvoltat conștiința morală; prin ea eșim din izolarea individualității egoiste și ne simțim legați cu lumea, cu un *tot* căruia datorim existența noastră și din a cărui viață ne împărtășim, cum se împărtășește o celulă din viața într-gului organism.



PARTEA V.

PROBLEMA SANȚIUNII

CAP. XIII

Noțiunea sancțiunii. Felurile sancțiunii. Sancțiunea legală și socială.

Ce se întâmplă, dacă omul practică binele și dreptul? Ce urmează pentru el din călcarea acestora? Care este sancțiunea actelor noastre?

Prin *sancțiune* se înțelege, în genere, durerea sau plăcerea ce urmează o faptă, o categorie de fapte, o lege.

Putem distinge, prin urmare, două feluri de sancțiuni, după elementele psihice din cari se compune sancțiunea, și anume:

1^o) Sancțiunea *penală* constând din durere (pedeapsă), și

2^o) Sancțiunea *hedonică*, constând din plăcere (recompensă).

Iar după isvorul din care vine durerea și plăcerea, sau pedeapsa și recompensa, se pot găsi:

1^o) Sancțiunea dictată de *voința omului*; și

2^o) Sancțiunea care vine dela *natură*, decurgând inevitabil din legile ei.

Prin urmare: o sancțiune *umană* și alta *naturală*.

Sancțiunea umană se sub-împarte în:

a) *legală* sau *civilă*, și

b) *socială*:

după-cum vine dela *stat*, în baza și în urma unei *legi* determinate, sau dela *societate*, exprimându-se prin opiniunea publică și bazându-se pe credințe, obiceiuri, tradițiuni, etc.

a) *Sancțiunea legală* nu se poate confunda și identifica cu sancțiunea morală propriu zisă. Legile Statului și legile moralei nu sunt identice. Intre cele dintâiu se pot închipui și chiar indica cari au nevoie, unele, de a se modifica în sensul și după norma criteriului moral și legilor morale, spre a deveni bune, drepte.

Pe lângă aceasta, legea și sancțiunea legală sau civilă au o sferă foarte restrânsă, nu îmbrățișază toate acțiunile și manifestările omului. Legea, de exemplu, nu prevede și nu pedepsește cazurile de ingratitude, de nepoliteteță, etc., cari cad, cu toate acestea, sub judecata, deci sub sancțiunea *morală*.

b) *Sancțiunea socială* se exprimă prin lauda sau desaprobarrea semnelor noștri. Ea nu decurge dintr'o lege scrisă, ci din așa zisele *legi nescrise*, din obiceiuri, tradițiuni, conveniențe sociale, etc., care formează *morală curentă* a unei societăți și a unei epoci date.

Nici această sancțiune nu trebuie confundată cu sancțiunea morală, aproape pentru aceleași cuvinte spuse relativ la sancțiunea legală. Legile opiniunii publice, sau morală curentă ori pozitivă a unei societăți, nu se indentifică cu morală înaltă, ideală, adevărată, cu legea și criteriul moral. Uneori opiniunea publică este rătăcită: aprobă ceea ce în fond e rău și privește nefavorabil ceea ce în realitate e bun, și are nevoie de a fi corectată prin o cultură mai solidă, mai reală, care să arate natura adevărată a acțiunilor din punct de vedere moral și să contribuie la împuținarea și înlăturarea prejudiciilor nedrepte. De aceea se și admite necesitatea și posibilitatea de a fi corectată, și se impune datoria *d'a lumina opiniunea publică*. Literatura, știința, școala, tribuna publică, presa în genere, sunt

organele și mijloacele, prin cari se tinde la combaterea, împuținarea, stârpirea prejudețiilor false, deci la îndreptarea opiniunii publice, la apropierea moralei curente de cea ideală. Această apropiere e de cea mai mare importanță, căci când sancțiunea socială înemește bine, moralitatea găsește, ce e drept, într'însa cel mai eficace sprijin.

Al doilea, nici ea nu îmbrățișează toate manifestările și acțiunile omenești, deși în sfera sa conține mai multe acte decât sancțiunea legală, precum regulele de bună cuviință, de iubire de oameni, de respect și afecțiune pentru părinți, de respect pentru cuvântul dat, de recunoștință, etc. Dar ea nu intră în analiza amănunțită și în judecata *actelor interne*, a dorințelor, a aspirațiilor, a intențiilor *omenești*.

Sancțiunea legală se poate schimba, reformând legile unui stat; sancțiunea socială se poate modifica, transformând credințele despre bine și rău ale unei societăți, prin instrucție, prin cultură.

Toate acestea, prin urmare, sunt supuse prefacerilor pornite dela om, atârnă de gradul lui de înaintare culturală.

Însă, între celelalte calități și atribute ale omului ce stă pe o treaptă culturală înaintată, este și înălțarea *sentimentului moral*, puritatea conștiinței. Aici găsim punctul de plecare, de unde pornește mișcarea de prefacere și de reforme a legilor civile și sociale. Aici găsim centrul de gravitate al naturei omului social; deci aici găsim isvorul și directiva acțiunilor privitoare la societate; de aici se dictează și se interzic faptele omului. Și cât va fi acest centru de puternic și de măreț, atât va fi și omul de folositor societății în realitate, chiar dacă uneori el ar părea că o lovește în obiceiurile ei greșite.

O conștiință morală, energetică, iubind adevărul și dreptul și căutând realizarea lor obiectivă în lume,

servește ca principiu de transformare și de evoluție care duce societatea omenească spre forme mai înalte de viață.

Prin urmare, adevărata forță a sancțiunii morale și adevăratul ei izvor trebuie căutat aici, în sentimentul moral, în conștiință morală, în cuget.

CAP. XIV.

Sancțiunea naturală. — Sancțiunea morală.

Sancțiunea naturală este de două feluri: *fizică* și *morală* după cum pedeapsa și recompensa vine în urma călcării sau respectării legii fizice sau fiziologice, or vine în urma călcării sau respectării legii morale.

Sancțiunea fizică Dacă un om păzește regulile igienice, este răsplătit pe calea hedonică, prin sănătate bun ași dispoziție. Din contră, când le calcă prin necumpătare, abuz sau exces, este isbit de sancțiunea penală fizică, prin slăbiciune, boală, degenerare, moarte. Această sancțiune fizică are, ca și cele precedente, puncte comune și puncte de deosebire față de sancțiunea morală.

Nici ea nu se poate confunda cu sancțiune morală.

Când un om are, după urma muncii părinților, toate mijloacele de existență și numai găsește necesar a-și întrebuința viața în o activitate folositoare lumii, atunci lipsa lui de scop în viață, lenea, apatia, inacțiunea, aduc după ele, ca pedeapsă, uritul, sațiul și desgustul de viață. Iată sancțiunea naturală *fizică*, de natură penală, dată unui om pentru-că'n'a ascultat îndemnul organizației sale, care reclamau dela el a pune în acțiune și în exercițiu facultățile câștigate de strămoși în lupta pentru existență. Neliniștea, de-

generarea, plictisirea și dezorientarea în viață sunt pedepse *naturale*; dar se dau, în cazul acesta, în conformitate și cu legea morală, fiind-că individul s'a sustras dela o funcțiune socială.

Când un om își ruinează sănătatea din cauza unui trae desfrânat, suferă de loviturile sancțiunii fizice, care cade și atunci de acord și cu intențiunile legii morale.

Iată puncte de asemănare între sancțiunea fizică și sancțiunea morală.

Dar sunt alte cazuri, în cari ele cad în conflict; atunci una pedepsește, pe când cealaltă ar voi să recompenseze sau chiar recompensează. S. ex: un medic care, spre a-și îndeplini datoriile impuse de cariera sa, vizitează bolnavii atinși pe boale contagioase, este expus a fi și el atins de răul ce voește să distrugă. Dacă se întâmplă că se îmbolnăvește, avem un caz de conflict între sancțiunea fizică dela care-i vine durere pentru-că a călcat legile fizice, și între sancțiunea morală care-l recompensează, dându'i plăcerile unei conștiințe împăcate.

Asemenea găsim conflict și atunci, când un om respectă legile fiziologice, dar prin respectarea lor calcă legea morală. Exemplu: un medic refuză să meargă la un bolnav pentru cuvântul că, fiind timpul culcării sau al mesei, nu-și poate deranja obiceiurile; el va fi recompensat fizicește, va fi sănătos, gras, voinic; dar, din punct de vedere moral, are de expirat o greșală.

Sancțiunea morală.— Conștiința.

Sancțiunea morală propriu zisă vine, ca și cea fizică, din năuntrul naturei noastre. Ea constă, despre partea hedonică, din plăcerile conștiinței împăcate, când omul știe și poate zice că și-a făcut datoria, că

s'a supus leger morale; iar, despre partea penală, constă din durerea *mustrării de cuget*, când omul știe că a făcut ceva oprit de legea morală.

Intensitatea plăcerilor și durerilor morale stau în raport direct cu gradul de dezvoltare al sentimentului moral.

Cemparată această sancțiune cu toate celelalte, constatăm că ea este singura sancțiune *internă*, singura care se poate acorda cu *autonomia și demnitatea omului*. Pecând celelalte decurg din afară, ca sprijin al unei legi date de alte voințe streine individului, sancțiunea morală urmează ca sprijin al unei legi, pe care și-o dă omul singur, prin adeziunea sa conștientă și rațională la imperativul categoric al moralei suverane.

Când sentimentul moral este dezvoltat și, prin urmare, sancțiunea morală funcționează normal și puternic, atunci faptele omului se pun în mod spontan și liber în armonie cu interesele sociale; așa încât celelalte sancțiuni, cari au, și trebuie să aibă, de scop a ajunge în definitiv la același rezultat, adică a armoniza interesele individului cu ale societății, devin în cele din urmă superflue. „Nu de frică, ci de datorie trebuie să se ferească cine-va de rău“. (*Democrit*).

Când, din contră, sentimentul moral este puțin dezvoltat, atunci rolul celorlalte sancțiuni este de o însemnătate morală practică mai evidentă. Inșă, în acest caz, independența morală a individului, autonomia personalității lui, este cu atât mai redusă, cu cât se simte mai mare nevoie de ajutorul exterior al sancțiunilor civile, și sociale, spre a-l porni și a-l ține în calea acțiunilor drepte, folositoare societății.

Cel mai puternic și mai neadormit supraveghetor al acțiunilor omului, călăuza cea mai sigură, este astfel sentimental moral. „Căci este clar că acela care

numai prin lege e împedecat de a face răul, tot face răul în ascuns; pe când nu e probabil că acela, care prin convingere își îndeplinește datoria, să săvârșească ceva rău, fie în public, fie în ascuns." (*Democrit*).

Conștiința povățuiește, înainte de a se face acțiunea: îndeamnă sau interzice, apoi judecă și pedepsește, când consiliile ei se disprețuesc și nu se ascultă. Muștrările și mângăerile ei se simt cu atât mai adânc și mai viu, cu cât natura morală a cuiva e mai delicată și mai înaltă. Durerile și plăcerile conștiinței sunt proporționale astfel, nu atât cu calitatea rea sau bună a faptelor, cât mai ales cu calitatea superioară a caracterului moral.

Judecata și răsplata morală nu se poate evita, dupăcum nu poate fugi cineva de sine însuși.

Poate omul să se sustragă, sau să creadă că se va putea sustrage, dela aplicațiunea celorlalte sancțiuni; nu va scăpa însă niciodată de ochiul și de pedeapsa conștiinței, când aceasta există și nu e pervertită. S'au văzut astfel cazuri de oameni, cari, deși au scăpat de pedeapsa statului sau a societății, deși erau siguri că nu sunt și nu vor fi descoperiți, au fost siliți de forța aproape supra-naturală a sentimentului moral, de *muștrarea cugetului*, să vină vinguri înaintea justiției și să denunțe faptele lor, ca și cum ar fi ale altora; să se acuze, cașicum n'ar fi chiar ei vinovații.

Acela care, sigur fiind de impunitate din partea statului, a societății și a lui D-zeu, ar stă la îndoială, dacă trebuie sau nu să se poarte onest, corect, leal, într'o împrejurare dată, acela trebuie considerat dela început ca o ființă inferioară moralicește și degradată, în măsura în care ar fi pornit să transforme îndoiala sufletească în fapt real. Lui îi lipsește resortul moral; și, orb cum este în domeniul ideilor despre bine și nobil, el nu va putea fi condus decât de mobilul fricei, de călăuză celorlalte principii sau legi și sancțiuni *heteronome*. El nu va merge de sine, ci va fi împins; binele nu-l va face de voie, ca o ființă liberă, ci silit, ca o ființă sclavă unor pasiuni și principii inferioare de acțiune. Natura lui este incompletă, vițios organizată; el suferă, așa cum se află, de un defect de constituție psihică, pe care o îngrijită educație ar fi fost în stare să-l evite, sau cel puțin să-i micșoreze forța. Chiar în cazul, când se poartă drept și meritoriu, el nu simte întreaga recompensă a unui suflet în adevăr drept și onest. Satisfacțiunea lui este mai mult negativă: e liniștit c'a scăpat de controlul legii, de critica gurilor rele, de pedeapsa lui D-zeu. Dar, în această stare sufletească, nu vedem plăcerea pozitivă, adesea foarte intensă, a conștiinței care se extasiază la contemplarea tainică a unei acțiuni meritorii, liber executate; din contră, o părere de rău se amestecă într'însa: părerea de rău că, fără acele stăvile,

exterioare, el și-ar fi îndeplinit o poftă, la satisfacerea căreia îi împingeau impulsunile lui egoiste, ce au crescut ca niște bălării parazitare și veninoase pe substanța sufletului său, și (s'au dezvoltat prin exercițiu, din cauză că au fost îngăduite, ascultate și satisfăcute.

Cel ce greșește cu siguranță că nu va fi pedepsit de nimeni, nici chiar de conștiința sa, este pe panta cea mai repede a degenerării și distrugerii sale, ca ființă socială. Alunecă în prăpastie, orbit de o iluzie. Căci, în realitate, natura lui este pedepsită chiar din momentul primei lui abateri dela ce e drept și onest: ea se pervertește, răul devine treptat fire, și, prin deprindere, caracterul deviază, decade. Și astfel se adeverește, în practică, cugetarea filosofului grec, *Eraclit*: „Caracterul este demonul omului“; și a cugetătorului englez *Shaftesbury*: „A fi stricat și vițios este a fi mizer și nenorocit.“

Prin urmare, când muștrarea de cuget nu se pronunță ca o declarație a răului comis, pericolul e și mai mare, chiar pentru individul culpabil; căci sancțiunea naturală se declară târziu, izbucnind în mod distrugător și aproape ireparabil.

Dacă cineva, în mod întâmplător, scapă de penalitatea morală, este izbit în descendenții săi, cărora se transmit prin ereditate defectele părinților. Ba încă aceste defecte se pot manifesta în fii sub o formă mult mai violentă, din cauza degenerării fiziologice transmise încă din germen. Și astfel vițiul părintelui va fi pedepsit în copil.

CAP. XV

Sentimentul moral. Originea și dezvoltarea lui.

Punctul de plecare în dezvoltarea sentimentului moral, izvorul din care decurge el, este *simpatia*; iar aceasta e un product al *instinctului* înăscut de conservarea *speței*, aspectul lui afectiv în suflet.

Prin ce influențe și împrejurări, se dezvoltă sentimentul moral, care nu este altceva decât simpatia extinsă asupra societății întregi?

Aceste influențe le vom găsi în familie, în societate, în stat.

a). *In familie.*— Orice individ să găsește, în familie, sub trei feluri de raporturi:

1) un raport dela superior către inferior: aceasta este raportul tatălui către copii;

2) un raport dela inferior către superior: raportul fiului către părinți; și

3) un raport dela egal la egal: raportul fraților între ei.

Acestea sunt, în genere și în definitiv, toate raporturile imaginabile, în cari un om poate sta față cu altul.

Din fiecare din acestea decurge o adaptare psihică, sub forma unui sentiment simpatic.

În *primul raport*, omul, ca părinte, învață sentimentul desinteresării, al grijilor generoase și altruiste, al jertfei personale.

În *al doilea*, se învață sentimentul respectului, al pietății și recunoștinței.

Părintele, în funcțiunea și rolul său special, dă ajutoare și îngrijiri fără a aștepta și a spera o întoarcere. Se jertfește. Nu împrumută; dăruiește. Nu face binele pe baza reciprocității, nu pornește dela maxima economică comercială *do ut des*.

Copilul, la rândul său, neputincios, primește darul, fără a se gândi atunci că e obligat a-l întoarce. Singura reacțiune, de care e capabil ca răspuns la binefacerile primite, o găsește numai în sufletul său, în sentimentul de iubire, de recunoștință.

În *al treilea raport*, dela egal la egal, se învață sentimentul și deprinderea reciprocității, a dreptății.

Frații își fac între ei servicii și așteaptă în mod firesc unii dela alții servicii.

Aceste diferite forme ale sentimentului moral decurg și se nasc în mod natural, *ne-intenționat*, într'o familie normal organizată.

Dar simpatia se educă, și ia o direcțiune determinată, și prin influențele *intenționate* ale familiilor și anume prin pedeapsă și recompensă, laudă și critică, aprobare și reprobare. Astfel, se laudă acțiunile cari convin binelui și interesului tuturor membrilor din o familie; se desaproabă acelea cari, dictate de egoism, fie reflectat fie nereflectat, tind a contrazice interesele tuturor. Copilul asociază, în spiritul său, de cele dintâi acțiuni un sentiment de plăcere, care îl face a înclina către realizarea și repetarea lor; iar de acțiunile ce eilalte, vătămătoare mediului social al familiei, asociază un sentiment de neplăcere, durere, care îl hotărăște a le evita, spre a evita și pedeapsa, durerea

Cum se explică puterea de influență a laudei și a dezaprobării?

Prin două căi: prin *simpatie* și prin *egoism*.

Pe calea *simpatică*. Individul lăudat sau desaprobat vede în laudă și desaprobat manifestarea unei stări sufletești plăcute sau neplăcute, aflătoare în sufletul celui care laudă ori desaproabă. Prin simpatie, își oglindește în suflet starea psihică a semenului său. Așa că lauda, fiind semnul unei stări de satisfacție în cel care laudă, va produce *prin simpatie* o stare de satisfacere și în cel lăudat. Desaprobarea, din contră, din aceleași cauze, va produce o stare de nemulțumire în cel desaprobat.

Pe cale *egoistică*. Aprobarea și desaprobată sunt semnele exterioare ale opiniunii altora despre valoarea noastră personală. Instinctul de conservare ideală se simte, în laudă, confirmat și sprijinit; în desaprobată, din contră, atins, periclitat. De aici urmează în cazul întâiu o plăcere, în cazul al doilea o durere.

Dacă se însumează plăcerile și durerile, produse de laudă și reprobare, atât pe calea simpatică cât și pe calea egoistică, se vede ce mare înrăurire poate avea intensitatea și greutatea lor asupra determinării balanței psihice și în special asupra direcțiilor de mișcare ale voinței.

b) *In societate*. — Aceste influențe prin aprobări și repropări se exercită nu numai în familie, dar și în societate; ba încă aici pe o scară mai întinsă. După

cum familia laudă acțiunile folositoare ei, în prima linie, și critică pe cele contrare, tot așa și societatea sancționează cu aprobare actele ce i se par că tind a-i fi folositoare, iar cu desaprobarie pe cele ce au tendința de a vătăma interesele sale. Cu timpul, acestea capătă o forță repulsivă, cele dintâi o forță atractivă.

Un sentiment puternic, care pare supra-natural pentru că e aproape irezistibil, dar care e foarte explicabil și natural, ne abate dela răul indicat de familie și societate și ne atrage către binele acestora. O satisfacție sufletească ne mângâie, când am reușit a fugi de cel dintâi — de rău — sau a face pe cel deal doilea — binele. Prin urmare, *conștiința*, în ambele ei funcțiuni de *provenire* și *răsplătire*, începe.

Funcțiunile sentimentului moral. Condițiunile dezvoltării lui. — Astfel crește și se dezvoltă sentimentul moral cu caracterul său *autoritativ* împrumutat dela tonul de comandă al legii paterne, civile, sau sociale; astfel începe a răsuna în el acel *trebuie* categoric, pe care-l pronunță totdeauna un scop înalt și ideal unui mijloc indispensabil. Astfel își ia forma de *imperativ categoric* în dictarea cerințelor sale.

După cum sentimentul moral se întoarce asupra și în contra individului, care i-a călcat legea, tot așa silește pe acelaș individ să se ridice și să desaprobe pe ceilalți semeni ai lui, când aceștia nu respectă regulile cari condiționează viața și fericirea socială. Și după cum individul, muștrat de conștiință, dorește, pentru alinarea sufletului său, o lovire și înfierare proprie, o pedeapsă, pe care și-o dă uneori singur; tot așa acelaș individ, când ceilalți membri din societate se abat dela legile dreptății sau umunității, simte în el puternica tendință și impulsione de a răspunde răului cu răsplătire penală.

Aceasta se manifestă prin desaprobară, în diferite grade de revoltă și de asprime; se manifestă prin căutarea mijloacelor legale de pedepsirea vinovatului.

Din cele expuse mai sus, s'a văzut că sentimentul moral este supus unei evoluții, unei dezvoltări datorite influențelor educative. El nu apare format gata, dela început, dela naștere. Dacă lipsesc condițiile de dezvoltare, el rămâne într'o fază cel mult inferioară, în faza de simpatie mărginită la un cere restrâns de ființe.

Dacă omul nu ar crește și nu ar trăi în societate, unde găsește în mod natural condiții proprii pentru dezvoltarea simpatiei, atunci și germenul înăscut al sentimentului moral s'ar atrofia prin lipsa de exercițiu, întocmai cum s'ar atrofia dispoziția pentru vorbire în acel om, care ar crește și ar trăi dela început afară din societatea semenilor săi.

Omul nu se naște, în această privință, decât cu *predispoziții*, către moralitate, precum se naște cu predispoziții către vorbire. Aceste predispoziții trebuie cultivate, întărite, spre a ajunge în stare de funcțiune organică; și precum sunt oameni cari, născuți cu defecte de vorbire, ajung prin exercițiu sistematic și metodic, dacă nu tocmai Demosteni, în orice caz capabili de o vorbire curentă și cursivă; tot așa, se poate să se înlătore, printr'o educație îngrijită, oare-cari defectuoziități morale, și a se face dintr'un om cu dispoziții rele, cel puțin un om de omenie, dacă nu un zrou moral.

Dispozițiile înăscute, pe de o parte, educația și influența mediului, pe de alta, condiționează gradul de dezvoltare al caracterului moral, al conștiinței. „Prin exercițiu devenim mai buni.“ (*Democrit*).

Cuprinsul sentimentului moral. — Mila și sentimentul moral.

Toate societățile omenești, ca să poată exista ca societăți, trebuie să îndeplinească anumite condițiuni indispensabile. Aceste condiții de existență socială au dat naștere la comande morale, dintre cari unele sunt comune tuturor societăților, din cauză că se raportează la condiții de o potrivă de necesare la existența ori-cărei societăți, precum: *veracitatea, curajul, fidelitatea, justiția*, etc. La „Peile roșii“ se găsește așa zisul „arborele probității“, unde se aduc și se depun toate lucrurile pierdute și găsite, când nu se știe cui aparțin. La *Daiacii* din insula Borneo, veracitatea e ridicată la înălțimea unui cult. Călătorul *Mungo-Parck* povestește că a văzut în acele locuri o negreasă care, jălind pe fiul său mort, regretă, dintre toate calitățile pe cari le avusese răposatul, mai ales obiceiul lui de a nu minți niciodată. Și astfel de obiceiuri, în cari să se oglindească respectul pentru calitățile morale cerute de existența ori-cărei societăți, se pot găsi mai pretutindeni.

Dacă se constată și deosebiri în ceia-ce privește cuprinsul sentimentului moral, cauzele lor trebuie căutate în diversitatea condițiilor de viață locale, speciale, ale societăților. Așa, dacă în Australia se consideră, pentru cei tineri, ca ceva imoral a mânca *emù* (o pasăre asemenea cu *casuarul*), rezervat ca alimentație întăritoare pentru bătrâni, explicarea se găsește în condițiunile speciale de existență ale oamenilor din acele localități, unde păsările sunt rare. De aceea tânărul, care a căzut în ispită și a mâncat *emù*, muștrat de cuget pentru păcatul săvârșit, se denunță



singur — dacă nu altfel, prin întreaga lui mină încurcată, neliniștită, descurajată.

Intre cauzele de deosebire ale cuprinsului sentimentului moral trebuie să se pună și deosebirile de vederi culturale ale unor legiuitori sau oameni influenți, cari au avut mare autoritate asupra opiniei și conduitei unei societăți.

Această influență și autoritate se extinde adesea foarte departe. În Siam, ori-ce Siamez se întitulează „animalul regelui“. În unele state Javaneze, culpele și delictele se consideră ca atentat la maestatea suveranului, nu la persoanele particulare, cari sunt atinse și vătămate prin acele delictes. În toate statele musulmane ale Africei de mijloc, capriciul șefului stăpânitor constituie regula supremă: individul care o calcă, e pusă afară din lege. Multe popoare sălbatice, la moartea șefului lor, cad într'o complectă anarhie morală: nu mai cunosc, nu mai deosebesc ce trebuie și ce nu trebuie să facă. Criteriul lor a dispărut, odată cu vocea șefului care le comanda. Toate crimele se deslănțuesc, până ce se alege un alt cap.

Deosebirile morale se explică și prin *gradul* de cultură generală, la care s'a ridicat un popor oarecare.

Treptat cu creșterea și întinderea civilizației dispar și deosebirile de aprecieri morale, iar cuprinsul sentimentului moral tinde, în toată omenirea, către identificare. Prin lărgirea simpatiei, diferitele societăți omenești nu se mai consideră ca izolate în lume, nu mai privesc lucrurile numai din punct de vedere egoist al interesului lor exclusiv, ci țintesc la realizarea fericirii omenești în genere, adică a complexului întreg de societăți umane.

Simpatia lărgită asupra întregii omeniri, este sentimentul moral însuși. Sarcina educației este a des-

voltă și a întări această simpatie, pentru-că dela ea atârnă felul acțiunilor omului. Dela forța și energia ei atârnă și energia sancțiunii morale: ea măsoară gradul de independență, de autonomie morală a individului, căci ea, transformată în sentiment moral, scutește pe om de poruncile și de lanțurile exterioare, îi dă spontaneitatea, îi dă inițiativa și libertatea morală.

Mila și sentimentul moral. — Raportul dintre ele.

Chestiunea formulată în această parte a capitolului, poate servi ca subiect de exercițiu filosofic, întrezărit și ușor de dezvoltat, pe temeiul cunoștințelor cuprinse în capitolele anterioare.

Cunoscându-se esența psihologică a *milei* și noțiunea *sentimentului moral*, se pot stabili raporturi între ele, de asemănare și deosebire, din punctul de vedere al aspectului pur afectiv și din acel intelectual, și se pot determina caracterele lor de extensivitate asupra sferei social-umane.

Se vor căuta cazuri, în cari *mila* este esențial morală, și cazuri în cari *mila* se abate dela criteriul sentimentului moral.

Se va determina importanța *milei* în evoluția sentimentului moral și condițiile în cari ea devine chiar acest sentiment înalt.



PARTEA VI

IDEALUL MORAL

Înainte de evoluția morale a omului, din formele primitive ale impulsurilor animalice spre forme de manifestare tot mai înalte, stă o normă, un tip sau un prototip de umanitate superioară, un *ideal moral*, de care se apropie mereu din generație în generație, din secol în secol.

Idealul moral e cuprins în formula legii morale, și se realizează de ființa omenească, în măsura în care conștiința de solidaritatea umană, condusă de principiile dreptății, ale datoriei și umanității, izbutește să clădească sufletește în persoana sa o *personalitate*, pe baza autonomiei morale, care nu exclude jertfa adesea eroică.

CAP. XVII.

Legea morală.

Sanctiunea morală presupune o lege, pentru îndeplinirea sau călcarea căreia se produce plăcerea sau durerea morală, recompensa sau pedeapsa. Această lege este legea morală. Ea este găsită de inteligență în urma unor operații de analiză, abstracțiune și generalizare. Se extrage din activitatea și natura morală a omului.

Legea morală este deci o formulă abstractă, produs al rațiunii, și ne ajută a recunoaște ce trebuie și ce nu trebuie, din punct de vedere moral. Ea se exprimă sub forma unei comande impuse de sentimentul moral și urmate de voință. Această poruncă este *categorică*, pentru că se adresează naturei noastre morale cu autoritatea sa necondiționată.

Kant formulase imperativul categoric în mod incomplet: „lucrează astfel, ca principiul acțiunii tale să poată deveni principiul unei activități universale”. Această formulare e lipsită de cuprins nu se indică specificându-se anume *ce fel de acțiuni* trebuie să se facă. În adevăr, orice maximă *poate* deveni principiul unei activități generale, adică orice acțiune particulară a unui individ *se poate* transforma într’o regulă generală de acțiune pentru societatea întreagă. Altă chestiune este însă, dacă *orice* acțiune *trebuie* să devină o regulă de activitate universală.

O lege nu trebuie să fie vagă, să nu se știe până unde se întind marginile ei. Intenția legiuitorului, sfera de acțiuni interzise ori impuse, trebuie să se vadă cât se poate de clar. Mai ales dela o lege supremă, cum este cea morală, se cere imperios îndeplinirea acestor condițiuni. Noi voim tocmai să știm: dintre toate acțiunile generalizabile, *cari trebuiesc* săvârșite și cari evitate? Imperativul categoric, formulat de Kant, ne lasă, în această privință, într’o nesiguranță completă.

De aceea trebuie să căutăm și să dăm legii morale *cuprinsul* său logic, extrăgându-l negreșit din însăși natura morală a lucrurilor. Va trebui să stabilim condiția care, odată îndeplinită, acordă o însușire morală acțiunilor, fie acestea generalizate sau numai generalizabile. Această condiție este, după câte s’a văzut mai înainte, ca acțiunile să contribuiască sau să tinză la conservarea vieții ei, la buna stare generală.

Astfel că legea morală, dată sub înfățișarea unei comande sau a unui imperativ, va fi: *Poartă-te astfel, ca principiul activității tale, generalizându-se, să dea naștere binelui obștesc al societății omenești.* Sau: „Acțiunile tale să fie de așa natură că, dacă orice om ar face în aceleași împrejurări ca tine, să rezulte un spor de bine și de fericire pentru toți“.

Iată cuprinsul legii morale. El poate găsi și alte formulări, de o precizie științifică mai puțin riguroasă.

„Poartă-te astfel, ca să contribuești la împuținarea durerii din lume și la sporirea bunei stări în general“.

„Devotează-te binelui general“.

„Cultivă în tine acele calități, exercită acele facultăți, săvârșește acele acțiuni, cari vezi că tind a scădea mizeria și a ridică nivelul moral în mediul social al țării și al omenirii“.

„Iubește pe aproapele tău ca pe tine însuși.“

„Nu face altuia ce nu vrei să-ți facă ție altul; și fă altuia ce vrei să-ți facă ție altul“.

„Caută-ți fericirea ta în a produce fericire altora“.

Toate actele, conforme cuprinsului acestei legi, sunt morale; și nu sunt rele decât cele ce sunt contrare lui.

Raportul de asemănare și deosebire între legea morală, civilă și naturală.

Legea morală se deosebete, prin sorgintea sa, de legea civilă, și se apropie de cea naturală.

Legea civilă emană dela o voință, presupune un legiutor. Voința legiutorului, formulată în lege, se impune altor voințe. „Toți copiii, dela vârsta de 7 ani în sus, trebuie să urmeze la școală“, — este expresiunea unei voințe omenești, care se adresează altor voințe omenești, obligându-le la o activitate anumită, în condiții hotărâte.

Legea naturală nu e o *poruncă* adresată lucrurilor sau fenomenelor; ci este un *mod d'a fi* sau *d'a lucra* al lor, pe care inteligența noastră îl află prin observația atentă și metodică a naturei. Formula: „Toate corpurile libere cad cu o iuțeală proporțională cu timpul căderii“, exprimă constatarea unei procedări de fapt; și, dacă o numim *lege*, nu înțelegem că e o dictare, un ordin venit din afară și impus lucrurilor,

precum e în legea civilă. Un ordin trebuie să aibă o sancțiune. Ce pedeapsă însă pot avea corpurile, dacă am presupune că nu s'ar supune legii căderii lor? Dar, mai întâiu de toate, ar avea sens o „nesupunere“, o rebeliune? Ar fi posibilă? Tot atât de puțin, ca și ideia impunerii din afară a modului lor de-a fi și de-a lucra. Supunere, rebeliune, sancțiune, nu se pot concepe decât în raportul dintre două voințe s. ex. dela om la om, în legile civile.

Legea morală are mai multe părți comune cu cea naturală, decât cu cea civilă. Cu aceasta nu se aseamănă decât în faptul că e urmată de o sancțiune. Dar această sancțiune, după cum s'a văzut, nu e de proveniență externă, nu e o răsplată dictată și administrată de cineva, din afară, ca la legea civilă; ci este o urmare afectivă, provenită în om pe cale psihologică firească, fără intervenirea străină a altui om.

Este efectul subiectiv natural al actelor noastre.

Legea morală se apropie însă mai evident de legea naturală, și se deosebete de cea civilă, în faptul că ea nu este un ordin *arbitrar*, expresiunea voinței unei ființe oarecare; ea nu e un edict convențional, product al reflexiunii unuia sau al deliberării mai multora; ci este, ca și legea naturală, *constatarea de fapt* a unor raporturi dintre om și societate, raporturi de natură a conserva societatea și a realiza buna ei stare. Acele norme de activitate, găsite de intelectul uman, se aprobă de sentimentul moral desvoltat din simpatie, și se impun ca motive de acțiune.

Atârnă de modul formulării lor spre a figură între legile naturale, în sensul larg al cuvântului, sau a se considera ca o lege morală propriu zisă.

Astfel când zicem: „Acțiunile omenești bune morale sunt acelea cari tind la conservarea și buna stare socială“, dăm raportului dintre activitatea indi-

viduală și starea societății formula obișnuită a legilor naturale.

Când zicem însă: „Poartă-te astfel ca acțiunile tale să contribuiască la conservarea și fericirea socială” — adoptăm formula obișnuită în legile civile, și mai adesea în exprimarea legii morale.

CAP. XVIII.

Solidaritatea umană.

Dreptatea. — Datoria. — Sacrificiul. — Eroismul.

Solidaritatea umană. — Omenirea în totalitatea ei, alcătuște o unitate colectivă vie, un sistem biologic, o sinteză organică, ale cărei părți sunt strâns legate între ele în o coeziune de simpatie interdependentă.

Intreaga ființă a omenirii se supune unei legi naturale a solidarității organice, care o străbate tot mai simțitor și mai larg, dela un capăt la altul al pământului, o stăpânește și o cârmuește din ce în ce mai adânc și mai vizibil.

În natură se găsește unități și mai mari alcătuite din părți diverse, legate între ele prin raporturi de corelație interdependente, astfel că schimbările produse în o parte a totului, se repercutează, prin schimbări corespunzătoare, în celalalte părți constitutive ale lui. Sistemul solar, bunioară, ne prezintă un caz tipic al unei solidarități isbitoare între masele enorme de corpuri cerești ce constituiesc unitatea sistemului planetar. Acordul corespunzător între modurile de a fi ale atâtor planete, cu sateliții lor respectivi, raporturile armonice dintre distanțele lor, dintre iuțelele mișcărilor lor variate, sunt supuse toate unei singure legi dominante, legii *gravitației* universale, și alcătuiesc la un loc o *unitate colectivă cosmică*.

E natural ca solidaritatea ce stăpânește părțile constitutive ale vastei unități cosmice, să se concretizeze și mai accentuat pe fiecare din corpurile cerești în parte, cari compun marele sistem solar.

Între părțile constitutive ale pământului, știința constată legături de corespondență în schimbări cari se resfrâng unele asupra altora reciproc, și toate împreună asupra viețuitoarelor, în special, în cazul de față, asupra omului. Și este tot așa de natural ca elementele constitutive ale fiecăreia din părțile sistemului terestru, să fie alcătuite din părți legate solidar între ele.

Omenirea, parte integrantă din evoluția sistemului terestru, nu se abate dela norma universală a realităților ce compun unitățile terestre și cosmice.

Omenirea alcătuește și ea o unitate totală cu părți solidar unite între ele, astfel ca modificările produse în o regiune vitală a ei să se resimtă, într'un grad și mod oarecare, în toată întinderea sistemului biologic interuman.

Aceasta a făcut pe unii gânditori să asemene societatea umană, în totalitatea ei unitară, cu un organism. Nicăieri nu se vede mai clară legătura de solidaritate dintre părți ca într'un *corp* viu. Orice schimbare a unui organ atrage după sine o schimbare corelativă a celorlalte organe și deci o modificare totală a formei corpului întreg, după cum o arată prin atâtea exemple biologia, fiziologia, morfologia.

Chiar dacă nu s'ar putea arăta în concret diversele *organe* alcătuitoare ale vieții sociale totale, analogia generală între un *corp viu* și unitatea vieții sociale umane, în ce privește corespondența solidară a părților, este isbitoare.

Solidaritatea umană este din ce în ce mai evidentă, în decursul istoriei omenirii și o trăim zilnic, uneori

în cazuri de presiune vitală impresionată, ne-așteptată, critică.

Precum în atmosferă schimbările de temperatură întâmplătoare în o localitate se transmit prin valuri de răceală ori de căldură surprinzătoare, în aparență „inexplicabile“, până în regiunile cele mai depărtate, tot așa, în viața totală a omenirii, prefaceri în bine sau în rău, schimbări economice sau sociale, perturbări morale și politice, se repercutează transmitându-se din țară în țară, din popor în popor, din stat în stat. „Valuri“ de bună stare sau de mizerie, ca „valuri“ de căldură sau de frig, se întind și străbat, treptat, omenirea, în grad și chip diferit dela un capăt la altul al pământului.

În viața economică solidaritatea și interdependența este evidentă, izbitoare. Țările au nevoie unele de altele, își împrumută reciproc bogățiile naturale sau tehnice, trăiesc din schimburi de servicii, în o adevărată *simbioză* inter-umană. O țară bogată bunăoară ca Anglia în cărbune, atât de necesar vieții moderne, cere altor țări petrolul, indispensabil industriei transporturilor. Cea mai bogată țară în daruri naturale, ca România, simte, pentru punerea lor în valoare, nevoia capitalurilor.

Pentru producția bunurilor și folosirea lor, în omenire, materiile prime și mijloacele tehnice ale industriei și ale comerțului circulă pe suprafața globului dela o parte a omenirii la alta, pe o rețea de drumuri și căi de comunicație, care împânzește tot pământul, în o țesătură de fire din ce în ce mai legate și mai multiple.

Trenurile, vapoarele, aeroplanelle, telegrafurile, telefonul—cu sau fără fir—duc bogățiile, gândurile, veștile, întâmplările, cu repeziciune crescătoare, dela o margine la alta a sistemului vital uman.

Această sensibilitate biologică generală, care face

să se traducă schimbările organice dintr'un punct în impresii corespunzătoare în alte puncte din sfera de viață a unității omenirii, se evidențiază cu date de o forță covârșitoare în cazuri de criză economică, financiară, care se prezintă uneori ca evenimente de importanță mondială.

Un exemplu¹⁾ tipic de această reslățire contagioasă a unei stări deprimante de jenă economică financiară îl prezintă cazul provenit în Statele Unite în 1907, din cauza unui mare om de afaceri susținute de mai multe bănci, și care, în urma unei rele speculații asupra cuprului, s'a văzut nevoit a-și suspenda plățile, ceea ce a atras după sine refuzarea hârtiilor întreprinderii lui la bănci. Un șir de urmări neîntrerupte ale acestei căderi locale, s'a întins, din cauză în cauză, sub diferite forme, și, trecând oceanul, a coprins Europa, apoi, după războiu, și Japonia.

Aceeași solidaritate stăpânește omenirea în ordinea vieții morale.

Dacă în o țară se întâmplă o răsturnare a principiilor ce servesc de bază vieții morale, politice sociale într'o epocă dată, sguduitura schimbărilor violente din o regiune a omenirii se propagă, mai domol or mai accentuat, pe o întindere mai mare sau mai mică a sferei vieții generale omenești, după împrejurări și după gravitatea rezezii prefaceri social-politice. E și aci ca o rupere de echilibru atmosferic, care atrage după sine, până în depărtări, mișcări de oscilație mai mult sau mai puțin accentuate în situația dominantă obișnuită a diverselor regiuni.

Prăbușirea politică, socială și morală a Rusiei a produs un vid în atmosfera vieții morale a omenirii, care vid a făcut să cadă în prăpastie mentalitatea și altor popoare ca Ungaria, de pildă, și era cât p'aci să atragă în întunerecul său și pe Austria și chiar pe Germania. A trebuit marea stăpânire de sine a sufletului românesc, cu echilibrul sănătos al bunului său simț politic

¹⁾ Francis Delaisi, Les contradictions du monde moderne, 1925, Payot, Paris. (Pag. 179).

tradițional, ca să se poată opri de a se întinde contagiunea anarhiei în tot orientul Europei și chiar mai departe.

Este o miopie a egoismului îngust al unui popor, când acesta se bucură de relile întâmplare altor popoare, fie în ordinea fizică, fie în cea morală. Soarta unuia din ele își trimite efectele, în ramificații diferite, asupra celorlalte.

Legea solidarității umane e suverană.

Solidaritatea umană, concretizată în familie și în națiune.—Această lege, care cărmuește întreaga omenire, se realizează în grade de însemnătate tot mai mare, cu cât o privim în aplicările ei concrete dela totalitatea omenirii întregi, la părțile organice constitutive ale ei.

Primul element constitutiv al societății omenești, celula vieții ei organice, este *familia*.

Apoi, ca unitate morală superioară, intrând în alcătuirea omenirii ca element constitutiv esențial *națiunea*.

Solidaritatea *familială* și solidaritatea, *națională* sunt exemplele cele mai invederate ale solidarității umane.

În *familie* și în *națiune* se concentrează, cu o tărie morală de granit, legătura sufletească dintre oameni, alcătuind unități biologice colective indisolubile.

Armonia de frăție inter-umană, între popoarele componente ale omenirii întregi, este un *ideal*, către care trebuie să ne îndreptăm și să mergem treptat. Solidaritatea de frăție între frații unei familii și între conaționali unei națiuni este o realitate vie, care poate varia numai în grad de intensitate dela un caz la altul.

Perfecta solidaritate a vieții sociale, nu este realizată, desigur, nici în unitățile colective omenești cele mai încheiate, în familii și națiuni

Cohesiunea raporturilor normale inter-umane e un proces care nu e definitiv închis în nici o unitate socială. Nici chiar corpurile vii ale fiintelor însufle-

țite, cu toată unitatea lor organică atât de armonică și de solidară, nu exclud cazuri, în cari buna lor stare, echilibrul lor vital, cenestezia lor fiziologică fac necesare intervenirea din afară de ajutoare, cer îndeplinirea unor reguli de igienă sau întrebuințarea unor prescripții medicale.

Datoria socială. — Imperfecțiile, șovăielile, lacunele procesului de constituire al solidarității umane, se traduc în cugetul omului constient ca obligații, ca directive de acțiune, ca imperative ale dreptății sociale.

Orice conștiință umană se simte menită a lucra la intensificarea solidarității unității sociale în care trăește, se simte datorare a colabora la realizarea armoniei vieții colective a familiei și a națiunii sale; a familiei ca celulă socială a neamului; a nației, ca celulă constitutivă a omenirii.

Dreptatea socială îi dictează aceste *datorii*, ca forme de funcțiune ale vieții individuale demne de ființa omenească.

Jerfirea de sine și eroismul moral. — Pentru realizarea idealului social, în solidaritatea vieții colective omenești, fie în familie, fie mai ales în națiune, conștiința umană impune individului adesea reprimarea unor porniri, insiprate de dorințele instinctului de viață individuală, cari nu se armonizează cu cerințele instinctului vieții totale, cu idealul solidarității umane întregi.

Armonia socială se clădește cu jertfele multor dorințe individuale. Trebuie să tacă glasul multor porniri personale, ca să se auză acordul unitar al vieții totale.

Marii eroi morali, cari au putut să se sacrifice pentru un popor, sunt ziditorii vieții și ai propășirii sociale.

Regele Ferdinand I este un exemplu strălucit al puterii de jertfă pentru împlinirea destinului istoric al poporului român.

Legat sufletește prin amintirile adânci ale copilăriei de neamul său de origine, a rupt cu hotărîre toate legăturile trecutului și rudeniei, când a văzut că puternica Germanie se ridică în contra aspirațiilor drepte ale poporului român care își încredințase soarta în mâinile lui leale. „S'a învins pe sine însuși“, ca să-și pună tot sufletul în cumpăna destinului pentru realizarea unirii mari a neamului românesc.

Iar când, pentru asigurarea liniștitei dezvoltări și normalei cărmuirii a României mari, întregite, soarta i-a reclamat noi jertfe, sufletul său eroic le-a îndeplinit, fără a-și cruța nici-o durere personală.

O problemă de conștiință, de o gravitate impozantă, deși nu de aceeași înălțime tragică, s'a pus și sufletului lui Napoleon cel Mare, când a trebuit să învingă în el idealul Corsicanului, ca să se devoteze cu totul noiei și marii lui patrii, Franței, a cărei soartă, desfășurându-se pe o scenă largă, cu efecte depărtate asupra omenirii, atrăgea și ispitea puterile geniului său.

Și victoria asupra sa însuși n'a venit deodată, lupta n'a fost ușoară. Cu sufletul plin de amintirile copilăriei, hrănit cu aspirațiile de ne-atârnare politică ale insulei în care s'a născut, aducea cu sine, în școlile Franței, unde venise dela vârsta de nouă ani, să-și facă studiile, chiar ca bursier al statului, o răceală de străin, aproape o aversiune dușmănoasă, către mediul francez înconjurător. O simțire intimă de izolare lupta să închidă intrările de penetrațiune ale sufletului francez în conștiința sa. Dela nouă ani, în școlile din Brienne și d'Autun, până la vârsta de cincisprezece și șaisprezece ani, în școala militară din Paris, și până a ieșit ofițer, a fost acelaș sbucium de conflict între o cultură și un ideal național, politic, social ce se frământă și se agită în Franța, cu temeieri de credințe și de impulsii istorice cuceritoare, deoparte, și între îndemnul de rezistență, de separatism, de răsvrătire înfrigorată, ale unei mici părți de țară încorporată, și pe cale de a intra organic în viața marii țări franceze. Turburarea cugetului său, care își căută unitatea și echilibrul, a ajuns, într'un moment de culminantă criză, chiar la ideea s'nuciderii¹⁾.

1) Dans l'hiver de sa dix-huitième année, il écrivit la page sublime sur le suicide: „Toujours seul au milieu des hommes, je rentre pour rever avec moi-même et me livrer à toute la sincérité de ma mélancolie. De quel côté est-elle tournée aujourd'hui? Du côté de la mort“. Maurice Barrès, *Les Déracinés*. „Au tombeau de Napoléon“.

Chiar dacă, în explicarea procesului de adaptare a organismului său psihic la mișcările vieții sociale înconjurătoare, la idealurile politice și culturale ale Franței, ar intra ca factor pornirile instinctului lui individual către dominație, care își găsea în vârtejul prefacerilor vieții publice, din timpul Marii Revoluții franceze, terenul și prilejul prielnic afirmării sale și promisiunea firească a succesului său, tot rămâne mai pe sus de această interpretare a naturii lui sufletești individuale, efectul unei cauzalități mai generale și mai adânci, datorite cerințelor vieții întregi sociale și ale cărei hotărâri le vedem intrând în acțiune în fața Toulonului.

Marea cerință a vieții sociale funcționează în direcția organizării, tot mai complete, a unității vitale colective, pe o extensiune cât mai mare a sferei social-umane.

Legea vieții sociale cere conștiințelor individuale să-și orienteze puterile psihice în sensul realizării idealului de armonie socială a unităților colective în cari trăesc. Și se traduce ca un imperativ moral în sufletul elementelor etnice reslețe, intrate în masa altui corp etnic, de a-și uni organic puterile lor sufletești cu aspirațiile țării, din care fac parte constitutivă.

CAP. IXX.

Schiță istorică sumară a Eticei.

Caracteristica generală a concepțiilor, despre viața în antichitate, evul mediu, evul modern. — Etica antică.

Caracterul filosofiei practice dintr-o epocă dată este împrumutat dela direcțiunea generală a spiritelor din acea opocă. El oglindește, în trăsăturile sale generale, eugetarea curentă a timpului despre viață, despre fe-

ricire, despre bine și drept. Dar, pornind dela concepțiunea fundamentală a timpului, nu se mărginește numai decât la dânsa; ci o aprofundează, o sistematizează, o judecă și chiar o modifică, îndreptând-o pe căi mai juste.

Antichitatea se caracterizează printr'o concepțiune naivă și *naturalistă* a vieții; *evul mediu* printr'o concepțiune *supranaturală*; *evul modern* printr'una *mixtă*, în care se găsesc atât tendințe medievale, cât și tendințe antice.

Antichitatea mărginește ideia despre viață la ceia ce se înțelege de ordinar și în mod natural prin viață, adică la suma de schimbări psihice și fizice ce se încearcă dela naștere până la moarte.

Evul mediu lărgeste concepția despre viață, trecând peste limita morții și adăugând, la viața pământească mărginită, încă o viață fără sfârșit, în altă lume, unde s-ar fi ducând sufletul după moarte. Ba încă, pentru el viața pământească e ceva secundar și numai un mijloc spre a ajunge la viața adevărată, la cea eternă.

Antichitatea pune idealul vieții în fericirea rezultată din acțiunile omului în timpul cât omul trăiește fizicește și sufletește. *Evul mediu* pune idealul vieții în abnegare, în lepădarea de lume și de tendințele naturale ale instinctelor omenești.

De aceste concepțiuni generale despre viață se influențează întreaga filozofie practică a celor două evuri.

Etica antică.

Filozofia greacă se împarte în trei mari epoce, despărțite prin aparițiunea filosofiei lui *Socrate* 1^o) periodul *pre-socratic* sau *ante-socratic*; 2^o) periodul *socratic*; și 3^o) periodul *post-socratic*.

În prima perioadă, cugetarea greacă se ocupă mai mult cu problemele relative la originea universului,

la substanța primară, din care este formată lumea fizică. De aceea mulți dintre filozofii acelei epoci poartă numele de *naturaliști* sau *fiziocrați*. Astfel sunt în special așa numiții *filozofi ionici*: Tales, Anaximandru, etc.

După ei, filozofii din Italia meridională, *Pitagora*, *Zenon*, și următorii lor, s'au ocupat mai cu seamă tot cu acele probleme cosmologice, atingând mai mult numai incidental chestiunile de morală.

O direcțiune nouă în cugetarea greacă se observă dela venirea *Sofiștilor* (sec. al IV-lea—V-lea).

Sofiștii, văzând soluțiunile insuficiente ce se propuneau de către filozofii anteriori pentru deslegarea problemelor cosmologice, conchideau că nu se poate cunoaște *nimic*; că cunoștința e o părere, o iluziune; că adevărul obiectiv nu se poate afla susținea și că *binele, dreptul obiectiv* nu există sau nu se poate afla; că pentru fie care om este adevărat ce i se pare *lui* adevărat; și că, prin urmare, *omul este măsura tuturor lucrurilor*.

Sofiștii întinseră această concluziune și asupra cercetărilor etice. Și, după-cum susțineau că adevărul obiectiv nu există sau nu se poate afla susțineau și că *binele, dreptul obiectiv* nu există sau nu se poate afla; că fie-cărui om i se pare că este *bine* și *drept* ceea ce mai întâiu de toate îi folosește *lui*.

Această negațiune deșteptă în Grecia veche un neastâmpăr și o tendință de reacțiune. Spiritele mari ale timpului văzură pericolul unde eră să ducă răspândirea convingerilor despre imposibilitatea de a cunoaște idealul, binele, dreptul.

Socrate își luă ca sarcină a vieții, ca misiune a activității sale filozofice combaterea acelei teorii și încercarea de a da răspunsuri mai precise, mai determinate la problemele etice. El susținù că *există* un bine și un drept obiectiv universal, și că acel bine și drept obiectiv se *poate cunoaște*; ba chiar că facultățile noastre intelectuale sunt făcute mai mult pentru

a se ocupa cu *aceste* chestiuni, și sunt în stare mai mult a le înțelege și deslega pe *acestea*, decât pe cele *cosmologice*, cu cari se ocupaseră filozofii până atunci.

În ce constă binele obiectiv, fericirea și idealul omului în genere, după Socrate? În *cunoștință*, în *înțelepciune*. E cu neputință, gândiă Socrate, ca cineva să cunoască binele și să nu-l urmeze, să cunoască răul și să nu se ferească de el. Prin urmare, din această virtute capitală ar urma toate celelalte.

Socrate însă, deși este întemeiatorul filozofiei practice, n'a isbutit să facă un *sistem* de etică. Acela care, pentru prima oară, caută să pună în legătură sistematică ideile relative la acest domeniu, este marele discipol al lui Socrate. *Platon* Filozofia practică a lui Platon stă în legătură pe de o parte cu cosmologia, cu metafizica lui; iar, pe de altă parte, cu psihologia lui.

Platon susținea că lumea e de două feluri: *ideală* și *reală*. Lumea ideală ar fi conținând în sine tipul, idealul, tuturilor lucrurilor. Ea s'ar fi aflând într-o regiune superioară și ar fi de sine stătătoare. Lumea reală, lumea simțirilor, lumea în care trăim noi, ar fi alcătuită din copiile idealurilor din lumea superioară. După cum toate ființele au în lumea ideală reprezentantul lor tipic, un ideal etern și inmutabil, tot așa ar fi existând acolo idea omului în sine, a omului prin excelență; și deci toată sarcina vieții omenești, datoria fiecărui om, ar fi de a căuta să cunoască, să înțeleagă și să realizeze acel ideal. Facultatea spiritului, prin care omul se poate înălța până la cunoștința, până la contemplarea acelei lumi ideale, este *rațiunea*. Prin ea reușim, prin urmare, a cunoaște și idealul nostru propriu.

Pe de altă parte, Platon pune etica sa în legătură și cu psihologia și fiziologia sa. Astfel, el împărțea sufletul omului în trei facultăți: *rațiunea*, *voința* și *dorințele* sau *trebuințele*.

Din funcționarea rațională, corectă, a fiecăreia din aceste trei facultăți ar fi rezultând o *virtute* particulară. Astfel, din exercițiul rațiunii rezultă *înțelepciune*; din acela al voinței rezultă *curajul, bărbăția*; din acela al sensibilității, *cumpătarea*.

Înțelepciunea, bărbăția și cumpătarea, sunt cele trei virtuți capitale, din întemeierea și armonizarea cărora ar fi rezultând a patra virtute, *dreptatea*, precum și realizarea idealului omenesc. Prin înțelepciune se câștigă cunoștințe exacte despre lucruri și despre oameni; prin bărbăție se susține individul față cu amenințările și tentațiunile, menținându-se la mijloc între două extreme sau viții, anume între *temeritate și lașitate*; în fine, prin cumpătare, individul păstrează linia de mijloc rațională între tendințele trebuințelor și apetiturilor.

Aristotel nu se deosebește fundamental mult de profesorul său *Platon*.

După acești doi cugetători, sistemele etice mai importante sunt acelea ale *stoicilor* și ale *epicureilor*.

Stoicii puneau idealul și criteriul moral în *virtute*, în acțiunea virtuoasă; *epicureii* în *plăcere*.

Dar epicureii nu înțelegeau prin plăcere, cum s'a crezut multă vreme, numai rezultatul satisfacerii trebuințelor inferioare ale omului; ci, în genere, *orice* stare sufletească de satisfacțiune, fie că dânsa rezultă din funcțiunile corporale, fie din cele spirituale. Ba încă Epicur punea mai mare preț pe acestea din urmă și considera ca un semn de înțelepciune a căuta și avea mai multe plăceri superioare, intelectuale.

O observațiune generală, de mare importanță, trebuie să se facă privitor la concepțiunile morale ale anticității. Când vorbește eticianul grec despre bine și drept el nu are în vedere, în prima linie, ca eticianul modern, *societatea*, ci *individul*. Ceeace s'a dezvoltat mai cu seamă în antichitate nu a fost morala *socială*, ci morala *personală*. Virtuțile cardinale ale moralei antice sunt toate virtuți personale, menite a procura, în prima linie, deși nu exclusiv, binele individului.

Schiță istorică sumară a eticei. (urmare) Etica medievală.

In timpul veacului de mijloc găsim o opunere radicală față cu concepțiunile eticei grece. Pecând la Greci *conservarea de sine* eră o axiomă și servia ca punct de plecare nediscutabilă în construirea sistemelor de filozofie practică, precum și în formarea maximelor filozofice relative la acest domeniu, în evul mediu tendința generală caracteristică eră tocmai din contră: *renunțarea la sine însuși, abnegarea personalității proprii*. Toată natura umană, instinctele, pornirile, dorințele, aspirațiunile către fericirea pământească ar fi o seducțiune, ar fi păcate sau ispite și ar fi trebuind combătute, contrazise, nimicite. O nouă viață, o renaștere, ar fi datorită de împlinit a omului.

Virtuțile grecilor sunt pentru evul mediu aproape niște viții, și în locul lor se recomandă alte virtuți, cu o tendință contrară.

Înțelepciunea, acest rezultat al rațiunii în justa ei funcțiune, are, în evul mediu, o stimă foarte mică; rațiunea nu mai este considerată ca facultate superioară, ci *credința* vine în locul ei „*A crede fără a cerceta*“, — iată maxima dominantă, care supune filozofia la ordinele teologiei și a dogmelor religioase.

Bărbăția (curajul), este de asemenea respinsă ca virtute, și în locul ei se predică *răbdarea*.

Cumpătarea, care nu exclude complect satisfacerea trebuințelor fizice, ci numai le raționează, devine *ascetism*, adică respingerea plăcerilor în genere, chiar și a celor rezultate din funcțiunea normală și rațională a organelor fizice, a instinctelor.

Ascetismul, retragerea din viața lumească, celiba-

mul, disprețul puterii, al avuției, a tot ce dă omului mijloace energice de conservare, — toate acestea formează fondul vieții morale din evul mediu.

O virtute *positivă* și specială moralei din acel timp este *caritatea*, iubirea de aproapele și deprinderea de a face binele pe baza acestei dispozițiuni.

Caritatea se deosebește de *liberalitatea* antică prin mobilul său. *Omul liberal*, la Greci, eră acel care, aducând servicii Statului și particularilor, nu-și neglijează persoana sa proprie; ei, din contră, caută prin astfel de fapte laudabile, să se pună mai mult în evidență, să-și realizeze un nume mare. *Caritabilul* însă, face binele reuțând la glorie, după precepta religioasă: de a face binele în ascuns, astfel ca să „nu știe stânga ce face dreapta“.

Dacă mai adăugăm pe-lângă *caritate* și virtuțile numite: *credință*, *speranță*, *pietate* avem un rezumat aproape complet despre sistemul de virtuți propagat de filozofii teologi din evul mediu.

Dintre aceștia, cel care s'a încercat a face un sistem de morală, este S-tul *Ambrosiu*. El, conformându-se planului din sistemul eticei grece, stabili *patru virtuți*; fiecare din ele este opusă uneia din virtuțile sistemului grec. Așă, în locul *înțelepciunii*, pune *credința*; în locul *curajului*, *răbdarea*; în locul *cumpătării*, *ascesa*, *nesimțirea*, *apatia*; în locul *conservării de sine*, *renunțarea la sine*.

În ce privește detaliile moralei din evul mediu și metoda etică în căutarea și stabilirea binelui și dreptului, totul se reduce la cărțile sfinte. Acolo se credea că se găsește cuvântul, voința lui Dumnezeu, exprimate în special pentru mai toate cazurile particulare, în cari se putea întâmpla să se găsească un om.

Etica modernă.

Evul modern schimbă direcțiunea spiritului din evul mediu. El revine la axioma, că această viață, viața pământească, nu este un ce negliabil, fără importanță; și de aceea, punctul de plecare al cugetătorilor nu este, ca în evul mediu, abnegarea de sine; ei, din contra, conservarea, întărirea personalității, exercitarea normală, și pe cât de intensă, a funcțiilor cari constituesc viața și natura umană. Deci, se recapătă încrederea în forțele intelectuale, în facultățile naturale ale omului, așa cum se găseă și în antichitate.

Cu această deosebire, că respectul timpului modern pentru valoarea și importanța cunoștinței, câștigate prin mijloace naturale, nu se mărginește numai asupra activității curat teoretice, ci merge mai departe, caută *utilitatea* lor. Evul modern nu se mulțumește, ca cel antic, numai a cunoaște pentru a cunoaște, numai cu satisfacerea curiozității teoretice; el caută a cunoaște pentru a utiliza cunoștințele sale și a scoate din ele mijloace sigure pentru satisfacerea trebuințelor sale reale. De aceea Bacon zicea: „Știința este puterea”, iar Aug. Comte: „Savoir c'est prévoir; prévoir c'est pouvoir”.

Puterea este dar ținta activității științifice a timpului modern, puterea față cu natura.

În acord cu această tendință generală a spiritului modern stau produsele filosofice cele mai importante, cari au apărut dela secolul XVI și XVII încoace, atât pe domeniul teoriei cunoștinței cât și pe acela al eticei.

Astfel, *Bacon* se ocupă cu metodele, prin care se pot descoperi mai sigur legile naturii (în scrierea sa „*Novum organon*”).

John Locke dă, în scrierea sa „*Incerări asupra inteligenței umane*”, și în „*Conducerea intelectului*”, condițiunile și limitele cunoștinței sigure.

Descartes, în scrierea sa „*Discours de la méthode*”, se ocupă tot cu aceste chestiuni relative la mijloacele, prin cari se poate da inteligenței omenești o putere mai mare asupra naturii, etc.

Leibnitz, *Spinoza*, se preocupă asemenea a da mijloacele de călăuzire mai sigură a inteligenței în descoperirea adevărilor necesare atât vieții practice cât și orientării în lume.

Ca punct de plecare al tuturilor eticienilor moderni găsim *conservarea*, fie a individului fie a speciei ¹⁾.

1) Spiritul modern, în deosebire de cel antic, insistă din ce în ce mai mult asupra aspectului *social* al Eticii.

Astfel, mai întâiu *Thomas Hobbes* (1588 - 1679) în scrierile sale „*De cive*“, „*Leviathan*“ și altele relative la fiziologie și psihologie, pune *conservarea individului* ca punct de plecare pentru etică; dar el nu isbutește să facă un sistem de etică pe această bază, ci considerațiile sale morale se găsesc amestecate mai mult în scrierile despre politică.

Din modul cum își explică Hobbes formarea societății și a statului, reiese concepțiunea sa egoistică despre natura umană. El zice că omul este *absolut egoist* prin natura sa; căci nici un impuls instinctiv nu l'a făcut să intre în relațiune cu semenii săi; și că, dacă s'a format o societate, aceasta se explică, nu prin pornirea naturală a ființei omenești către altă ființă omenească, ci din *calcul interesat*. Omul ar fi văzut că mai mult convine interesului său personal a trăi în societate decât izolat.

Pentru stabilirea ordinii în această societate, oamenii ar fi depus în mâna unei singure persoane toate drepturile și puterile lor proprii. Astfel că, din punctul de vedere al societății și al statului din care face parte un individ, ar fi trebuind să se considere ca *drept*, tot ce poruncește suveranul, reprezentantul tuturilor intereselor generale. Ordinul lui face lege; și legea conține în sine dreptul.

Pe de altă parte, se mai poate extrage din scrierile lui *Thomas Hobbes* încă o părere deosebită relativ la ideea despre drept și bine.

Așa, pe-când cea dintâi părere eră că: drept e tot ce poruncește suveranul care simbolizează unitatea statului, *Thomas Hobbes* ajunge, prin analiză psihologică, și la părerea: că aceea este bun și drept ce folosește și place individului și tinde la conservarea lui, la perfecționarea și exercițiul forțelor lui naturale.

Nici una nici alta din aceste două păreri nu pornește dintr'o concepțiune *etică* propriu zisă: cea dintâi

se resimte de preocupăția *politică* și *juridică* a autorului; iar cea de a doua e produsul unei confuziuni dintre două accepțiuni ale cuvântului *bun*, anume dintre accepțiunea curat *psihologică* și cea *etică* propriu zisă. Analiza psihologică, în adevăr, constată că pentru un individ se numește *bun* (nu însă *drept*) tot ce produce o stare sufletească satisfăcătoare, adică tot ce produce o plăcere sau face să înceteze o durere. Dar când se vorbește în *Etică* de bunuri și de drept, ne gândim, în prima linie, nu la aceea ce folosește și place cutărui sau cutărui individ izolat, ci totalității de ființe simțitoare și raționale, adică tuturor oamenilor.

Spinoza (1632—1677) în *Etica* sa reproduce, în liniile ei generale, *etica antică*. Și el pune, ca filozofii antici, idealul vieții omenești, binele suprem în cugetare, în cunoștință. Prin rațiune cunoscându-se cauzele și efectele lucrurilor, se poate stăpâni partea din natura noastră care coprinde mișcarea violentă a pasiunilor și afectelor. Prin stăpânirea acestora se câștigă *libertatea umană*.

Punctul lui de plecare, în ce privește chestiunea conservării, este mult mai individualistă; cu toate că în sistemul lui se găsesc amestecate și tendințe și concepțiuni, care se aseamănă cu ale filozofiei stoice.

John Locke (1632—1694), un contemporan al lui *Spinoza*, deși pleacă tot dela axioma conservării de sine, caută să împace conservarea individului cu conservarea speciei, și să le impuie armonia.

Astfel, el susține că tot ce folosește speciei, omnirii, aduce folos și individului, fie în lumea aceasta, fie în lumea cealaltă. Căci voința lui D-zeu ar fi legea supremă, criteriul moral; iar Dumnezeu ar fi voină conservarea și fericirea geniului uman; și toți câți împlinesc voința lui D-zeu, adică toți câți prin acțiunile lor, contribuiesc la conservarea și fericirea geniului uman, ar fi lucrând prin aceasta chiar, în

interesul lor, spre fericirea lor; divinitatea îi va recompensa.

Shaftesbury (1681—1713) ¹⁾ contribuie mult la întemeierea unei etice mai științifice. El nu mai consideră pe individ izolat, ci ca o parte, ca un membru dintr'un sistem de ființe, dintr'un organism social; și nu mai susține, ca unii din predecesorii săi, că în individ se află numai porniri spre realizarea binelui său propriu, ci găsește în om ca și în toate vietățile animale două instincte, două izvoare de acțiuni; un instinct, care dă naștere la acțiuni privitoare la conservarea individului; și un instinct, izvor de acțiuni cu tendința către conservarea și binele sistemului întreg de ființe din care face parte individul. Sau, în termeni mai moderni, un instinct al conservării speciei. Din al doilea se dezvoltă simpatia, abnegarea, sacrificarea individualității proprii, eroizmul, entuziasmul pentru fericirea familiei, a patriei, a omenirii. Cu un cuvânt de aci se dezvoltă altruismul în opunere cu egoizmul.

În nici un individ n'ar exista, după *Shaftesbury*, numai tendința egoistă sau numai cea altruistă; ci amândouă, deși în proporțiuni variate. Se numește *egoist* acela, în care tendințele către acțiuni privitoare numai la binele său propriu este predominantă, fără ca prin aceasta să lipsească cu totul cealaltă tendință. Și se numește în special *altruist* acela, care prezintă o organizație psihică contrară.

Shaftesbury pune dar ca *fundament* sau bază a eticii pornirile radicale și înăscute ale omului către acțiuni desinteresate.

În Anglia mai găsim, după acești cugetători, un mare etician, *David Hume* (1711—1776) ²⁾.

1) *Shaftesbury*, Characteristics of Men, Manners, Opinions Times (1711).

2) *Hume*, Treatise on human nature (1739—40).

Acest filozof reușește a stabili în ce constă *criteriul moral*. Prin cercetarea logică și istorică, David Hume ajunge la concluziunea că: totdeauna acele acțiuni, acele caractere, instituțiuni, etc., și-au luat epitetul de bune moralicește și de drepte, cari au contribuit, sau cel puțin s'au crezut că contribuiesc, la binele general ¹⁾.

Teoria, care susține acest criteriu moral, se numește *utilitarism*, și a fost dezvoltată mai departe în Anglia de *Bentham* și de *John Stuart Mill*. Apoi continuată de *Herbert Spencer*, *Alexandre Bain*, *Leslie Stephen*, *Sidgwick*.

Kant (1724—1804 ²⁾) face, prin sistemul său de filozofie practică, o reacțiune în contra curentului utilitar. El susține, în ceea ce privește criteriul moral, că acțiunile bune nu se cunosc, și nu trebuie să se caute, în *urmările* lor, după cum voia teoria utilitară. Nu pe baza observațiunei, ci *a priori* și imediat se declară valoarea morală a unei acțiuni; iar criteriul, după care se face această declarațiune, este posibilitatea de a generaliză acea acțiune.

„Lucrează astfel, zice formula criteriului Kantian, ca maxima voinței tale să se poată luă ca principiu al unei legislațiuni universale“. Oricâteori, prin urmare, o acțiune nu s'ar putea generaliză, fără a se nimici pe sine însăși, ar fi un semn că acea acțiune este rea, imorală.

Iar în ceea ce privește *fundamentul* moralei, adică aceea ce ne face, ne îndeamnă, pe noi a lucră conform criteriului moral și legii morale, acesta este, după Kant, *respectul* pentru *datorie*, respectul pentru *legea morală*. Nu din simpatie și iubire pentru alți oameni, ci din admirația și respectul nostru pentru

1) În special, despre D. Hume ca etician a scris *G. v. Gizycki*, „Die Ethik D. Hume's“.

2) *Kant*, Kritik der praktischen Vernunft (1788).

legea morală, dată de rațiune, decurg faptele bune și meritorii.

După Kant, filozoful, care în Germania, a adus în știința moralei un contingent propriu de gândiri, este *Arthur Schopenhauer* (1788—1860). Acest cugetător își îndreptează atențiunea sa mai ales asupra problemelor *liberului arbitru* și *fundamentului moralei*. În prima chestiune, determinismul său degenerează în *fatalism*. În cea de a doua, el este de părere, că aceea ce ne face pe noi să lucrăm conform cu legea morală și aceea ce face că o acțiune să fie morală, este simpatia, *mila*.

Ca eticieni de frunte, mai noi, numim pe: *Herbert Spencer*, „Bazele moralei evoluționiste”; *Sidgwick*, „Metodele eticei” — operă de o valoare superioară — și „Istoria eticei”; *G. v. Gizycki*, „Morală filosofică” (*Moralphilosophie*); *Jodl*, „Istoria eticei”; *Höfding*, *Wundt* și *Paulsen* cu sistemele lor de *Etică*.



AD A U S

ORIENTĂRI PRINCIPIALE ȘI METODOLOGICE

- I. *Importanța și metoda instrucțiunii morale.*
- II. Din **Prefața Eticei**, ediția I dela 1893.
- III. Din *Prefața Cursului de Etică*, ținut la Universitate (1907—1908 și 1920—1921).
- IV. Din **Instrucțiunile** prezentate *Consiliului general* odată cu proiectul de *programă analitică*.

I

IMPORTANȚA ȘI METODA INSTRUCȚIUNII MORALE

I

Să deosebim noțiunea „*instrucțiune, morală*”, de „*educațiune morală*.”

Educațiunea are de scop a influența direct *voința*, a provoca anumite *acte* și a fixa *deprinderi* hotărîte de acțiune. Pentru aceasta, ca mijloace, se recurge la pedepse și recompense, se caută a se atinge sentimentul, se utilizează forța sugestiei, a exemplului văzut, a imitației, precum și efectul tardiv și ascuns, dar puternic și sigur, al eredității.

Altul e cuprinsul noțiunii „*instrucțiune morală*.” Negreșit, și instrucțiunea duce în cele din urmă tot la rezultatul urmărit de educație; și ea contribuie a influența în definitiv *voința*. Dar efectul ei propriu și imediat este: a lumina inteligența, a îmmulți și lămurii cunoștințele noastre relative la domeniul moral.

Desigur, numai *a ști* ceva nu este o condiție *suficientă* pentru *a face* acel lucru. Dar este o condițiune prealabilă. *Ignoti nulla cupido*. Lipsa de cunoștințe duce la lipsa de motive. Nu doară

că ideile singure ar putea juca rolul de motive. Teoria *ideilor-forță*, preconizată de *Fouillée* și *Guyau*, are nevoie a fi complectată, pentru a fi primită de știința psihologică. Ideia devine o forță, când e susținută de sentiment. Puterea de expansiune a sentimentului împinge pe om în calea unei idei. Ideia fără sentiment e inertă, moartă. Sentimentul fără idee este orb, n'are un directiv, un scop obiectiv. Cât este ideea de clară și de străvăzătoare, atât și sentimentul este izvor de acte consecvente, tinzând la un scop hotărât, rațional și raționat. Cât este sentimentul de puternic, pe de altă parte, atât e și ideea de utilizabilă ca stea polară, ce călăuzește activitatea omului.

De aici urmarea practică: A îmmulți cunoștințele exacte și utile, spre a îmmulți numărul călăuzelor intelectuale *posibile*. A deșteptă *dragostea* pentru lucrurile sau ideile cunoscute, spre a face din acestea călăuze *reale* și *motive* de acțiune.

În acest chip, instrucțiunea devine unul din mijloacele educațiunii; în cazul special, ce ne preocupă, instrucțiunea morală duce astfel la educația morală.

Raza luminoasă a ideii, străbătând adânc în intelect, răsbește sentimentul, desvoltă căldură și mișcare, și urnește, în fine, voința.

Acest mijloc de educație stă cu deosebire în puterea, deci în datoria, *scolii*. Intenționat am evitat a zice: în puterea *profesorului de morală*. Sarcina educațiunii morale nu este exclusiv în seama profesorului însărcinat special cu propunerea noțiunilor de morală. *Toți* profesorii, *școala*, în totalitatea ei, ca institut de cultură, să aibă continuu în vedere acest scop suprem.

Dar, firește, cel care va avea ocaziune a trata mai des și sistematic chestiuni de morală, va fi profesorul de filosofie. Deci pe el îl va interesa, mai întâiu de toate, metodologia eticei, a instrucțiunii morale.

Un însemnat etician englez, *Henry Sidgwick*, într'un articol publicat în primul număr al prețioasei „Reviste internaționale de Etică” (*International Journal of Ethics*), demonstrează imensa valoare a instrucțiunii morale propriu zise. Orientarea curat și simplu a inteligenței în domeniul vast al lumii morale este de o incalculabilă utilitate în viață. Și formarea de deprinderi aduce incontestabil, mari foloase; dar e amenințată de două pericole grave: *fanatizarea și immutabilitatea*. Când greșește, erorile ei sunt mai vătămătoare decât ale unei instrucțiuni greșite; sunt aproape incorigibile. Credințele, părerile neîntemeiate se scutură ușor, se leapădă fără durere. Obiceiurile însă au tenacitate, se smulg anevoie; desrădăcinarea lor doare. Dacă întărirea voinței apucă o cale nerațională, cu cât voința va deveni mai puternică și hotărâtă, cu atât răul va fi mai incurabil. Pe când, numai luminând inteligența, pur și simplu, nu cădem niciodată în aceste pericole.

Cevă mai mult; instrucțiunea solidă înlătură contractarea deprinderilor rătăcite, dând voinței de călăuză rațiunea. Deci, nu numai că nu e urmată de rele serioase, dar și ajută la producerea unor foloase pozitive.

În sprijinul instrucțiunii morale mai vin și alte considerațiuni. Epoca noastră e caracterizată prin repezi schimbări în credințe, moravuri, obiceiuri, tendințe. În special, societatea din țara noastră

trece iute dela o fază la alta de evoluțiune culturală, politică, economică. Fiecare moment istoric pune conștiința în nevoia de a se readapta la noile condiții de viață. Fiecare pas, înainte sau îndărăt, aduce cu sine probleme noi. Față cu ele, trebuie vrând nevrând să se ia o atitudine, o hotărîre, să se caute o calificare, să se facă o reacțiune. În mersul continuu și destul de repede al prefacerilor sociale, unde va fi punctul fix, după care să ne orientăm drumul? Cum vom ști în cotro am apucat? Cum vom ști, dacă raportul nostru către o stare nouă de lucruri e bun sau rău; dacă am greșit sau am nimerit just?

De regulă, în activitatea zilnică, majoritatea oamenilor se conduce de sentiment. Există un *bun simț*, un *tact* moral care servă de călăuză și inspiră, în fiecare împrejurare, soluțiunea practică cea mai potrivită.

Dar, să se analizeze: din ce se compune acest *tact*? Se va vedeă, că elementele lui constitutive îl fac impropriu tocmai acolo, unde e mai mare nevoie de o orientare sigură: în împrejurările neobișnuite, noi.

Când întâlnim cazuri, cari se mai aseamănă cu cele întâlnite în experiența anterioară, intuițiunea precisă a deosebirilor și asemănările ne conduce purtarea conform cu regulile analogiei.

Nu putem să ne dăm bine seama de ce am acționat așa și nu altminteri. Dar am lucrat, de ordinar, cât se poate de bine. Suntem în cazul artistului, care creiază frumosul, fără a se simți în stare să-și traducă procedeul său în formule. Instinctul funcționează în noi și prin noi. Actul definitiv e productul bunului simț, al tactului.

Dar, de ce unuia, care posedă *tact politic*, îi lipsește, bunioară, *tactul didactic* și *vice-versa*? De ce unul, care excelează prin *bun simț* în ne-

goț și afaceri, cade în naivități copilărești, de îndată-ce se amestecă în chestiuni de știință?

Se vede, că tactul e neputincios în cazuri cu totul noi. Tot astfel și cu tactul moral. În fața unei transformări sociale, unei revoluții în idei, credințe, moravuri, aspirații, tactul e desorientat, instinctul rămâne ca vițelul la poarta nouă. Tot bunul simț se reduce atunci aproape la nimic, cel mult la imitația lipsită de principiu, la imitația după întâmplare; — până ce se formează cu încetul, tot pe baza experienței, un nou instinct, un nou tact, adaptat la noile condițiuni de viață.

Instinctul, tactul, sentimentul, bunul simț, sunt călăuze admisibile și tolerabile în situațiuni relativ stabile, în timpuri de evoluție socială doimoală, lentă, abia simțită.

Și atunci au inconvenientul că nu-ți pot spune niciodată: pentru ce e mai bine așa decât altfel. Răspunsul lor e: „Așa am apucat”.

Dar în timpuri de tranziții brusce, de schimbări repezi, ca cele de azi, mai ales la noi, aceste călăuze rămân depeizate, zăpăcite. În locul lor, trebuie lumina principiilor statornice, trebuie raza unei stele fixe, unei stele polare, a rațiunei.

Instrucțiunea morală are sarcina de a înlesni aceste principii, de a arăta rațiunea de a fi și natura unei activități corecte. Pe valurile vecinic schimbătoare ale vieții, ea dă omului busola, care-l îndreptează și-l ține în calea dreaptă și frumoasă a idealului.

II

După ce am arătat importanța instrucțiunii morale, să vedem *metoda* ei.

Este evident că nu e destul a ști ceva, spre a-l putea comunica și altora. A instrui bine este o

artă, care, ca orice artă, se învață, se câștigă prin muncă sânguitoare. În dobândirea ei, pe unii îi ajută experiența tuturor, acumulată în știință; pe alții, propriile lor încercări, mai plăcute, dar mai nesigure; pe alții, în fine, amândouă aceste izvoare, combinate. Calea cea din urmă e mai rațională, e metoda cea mai complectă.

Știința, fără confirmarea experienței proprii, este lipsită de viață, degenerază în pedantism sec și arid. Experiența proprie, necălăuzită de principiile științei, cheltuiește prea multă energie în încercări superflue, și rezultatele ei finale se împietresc în formalism rutinar.

Dintre pedagogii contemporani nu cunosc altul, care să fi unit mai armonic teoria cu practica, pe acest tărâm, ca *Felix Adler*. El a aprofundat și aplicat, în școlile alipite pe lângă „Societatea pentru cultura morală” din New-York, principiile didactice cele mai sănătoase, cu privire la instrucțiunea morală. O parte însemnată din rezultatele activității sale se găsesc expuse de el însuși într'un articol publicat în revista *Ethical Record* 1).

Un defect foarte răspândit, aș putea zice general, al învățământului nostru secundar este, că metoda lui obișnuită de propunere nu e cea proprie acestui grad de învățământ. Se imitează modul de propunere al profesorilor de universitate. 2) Se fac discursuri, prelegeri, conferințe de Atheneu, nu „lecțiuni”. Cunoștințele se comunică *ex cathedra*, nu se caută împreună cu elevii. Spiritul elevilor primește adevărul în mod pasiv, nu-și dezvoltă forțele în căutarea lui sub conducerea profesorului. La toate obiectele de studiu din liceu, afară de istorie — și chiar la istorie într'un mod și grad oarecare, — se poate găsi mijlocul de a

1) *The moral instruction of the young*, (Ethic. Rec., vol. II, Iulie 1889).

2) De atunci, de când s'au scris aceste rânduri, lucrurile s'au schimbat mult în bine, în urma operei de pregătire a corpului didactic în *Seminarele Pedagogice universitare*.

face pe elev să afle singur adevărul pe care voim să i-l spunem noi.

La obiectele filozofice nu mai încapă nici o îndoială despre această posibilitate. Voiu învedera-o mai departe în special pentru etică.

Procedurile întrebuintate de ordinar sunt:

a) *Procedarea declamațiunii.* Să presupunem că ar fi vorba despre *veracitate și minciună.* În această procedare profesorul spune: „E rău a minți. Ce urită e minciuna! Să spunei totdeauna adevărul. Câtă demnitate și curaj în omul care nu minte niciodată!” Și altele, cari în definitiv, se reduc la acestea. Profitul e, că se câștigă averșiune pentru minciună, înclinațiune pentru adevăr. Dar elevii nu află despre adevăr și minciună mai multe de cât știau înainte. Ceeace trebuiă să învețe, se presupune ca dejă cunoscut; și pe temelul acelor cunoștințe presupuse, se toarnă la discursuri patetice. Fiecare înțelege în felul său adevărul, și la urma urmelor se constată că ei nu se înțeleg tocmai bine între ei.

b) *Procedarea,* — n'aș putea-o numi mai just decât — a *papagalismului.* Se dau definițiile acestor noțiuni, se arată în ce constă, în mod sumar și abstract, veracitatea, minciuna; cari sunt urmările lor. Elevul învață ce-i spune profesorul, sau cât stă scris în carte asupra acestor lucruri. I se comunică, și el le memorează, rezultatele ultime, la cari a ajuns reflexiunea unuia sau mai multor cugetători în această privință. Despre calea urmată de spirit în stabilirea acelor adevăruri, nici o idee. Nu e de loc de mirare, dacă, prin acest mijloc, învățământul devine plicticos, greoiu — o belea și pentru elev și pentru profesori.

Procedarea papagalismului e și mai rea decât a declamațiunii.

c) Mai găsim o procedare, despre care am vorbit mai sus, procedarea *retorică*, unversitară. Se ține un discurs, să zicem frumos, asupra chestiunii. Când se termină ultima frază, profesorul își ia pălăria și pleacă — presupui că nu înainte de a fi sunat clopoțelul pentru ieșirea din clasă.

Elevii au stat în tot timpul cuvântării cu ochii la profesor, ascultând sau gândindu-se aiurea. Cine poate vedea în spiritul lor? După explicare, nimeni nu-i supără cu întrebări despre ce s'a spus, nimeni nu-i ispitește să vadă *dacă* au înțeles, *cât* și *cum* au înțeles. Fiecare elev își va da seamă despre asta, când îi va veni rândul să fie „ascultat”. Până atunci cine ce are cu dânsul? Urmărește ori nu, înțelege ori nu cele *explicate*, treaba lui. Destul că stă cuminte în bancă; că *știe* când e scos la lecție; că are notă bună la examen, și trece clasa.

d) Pe lângă aceste procedări obișnuite, mai este însă o metodă de care vorbește didactica, metoda aplicabilă și în predarea moralei.

Profesorul pornește nu dela reguli generale și definițiuni abstracte, ci dela cazuri concrete, de la exemple; și din acestea ajunge, împreună cu elevii, la degajarea regulei sau definiției căutate. Metoda *inductivă*.

Elevii sunt conduși prin *întrebări* la găsirea adevărului propus ca scop al cercetării. De aci metoda poartă numele și de *socratică* sau *euristică*.

Să presupunem că ar fi vorba tot despre veracitate. Se începe cu un exemplu concret, povestindu-se o întâmplare reală sau închipuită.

Un școlar, jucându-se prin curtea școlii, astvârle c-o piatră și sparge un geam. Întrebându-se cine a spart geamul, el răspunde că nu știe.

— Cum se chiamă aceasta?

— Minciună.

— Ce vasăzică deci a minți?

— A spune *ceeace nu este*.

— Și a spune adevăr, ar însemna...?

— A spune *ceeace este*.

— E aceasta o definiție complectă a minciunii și a adevărului?

Elevii, cari știu din logică regulele definiției, se vor gândi și vor răspunde într'un fel. Să presupunem cazul cel mai rău, că răspund afirmativ. Se vor cere alte exemple de minciuni. Elevii vor da fel de fel. Intre ele poate se va nemeri vreunul care să nu se potrivească tocmai cu definiția. Va fi o ocazie a se modifica definiția. Dar să presupunem și aci cazul cel mai greu: toate exemplele, date de elevi, convin definiției defectoase. Profesorul spune atunci singur un, exemplu:

„Cei vechi ziceau, și multă lume tot mai zice și astăzi, că pământul stă fix, așezat pe ceva, și că soarele se învârtește împrejurul pământului.

E aceasta adevărat?

— Nu.

— Vasăzică mințiau cei vechi, când spuneau aceasta?

— Ba nu, căci ei așa credeau că e adevărat. Nu știau, ce știm noi, că pământul se învârtește împrejurul soarelui.

— Dar, cu toate acestea, ei spuneau *ceeace nu este*.

Atunci definițiunea d-voastră nu e bună.

Se va spune de ce nu e bună, ce defect are. Ce-i mai trebuie spre a deveni corectă. Se va găsi, că mai trebuie adăogat, între notele deja spuse ale minciunii; — a spune *ceeace nu este*, — și nota: *cu intenția de a induce în eroare*. Invățații vechi nu voiau să înșele pe nimeni, când ziceau

că soarele se învârtește împrejurul pământului. Ei n'aveau conștiință despre nepotrivirea vorbelor cu fenomenele semnificate în acele vorbe. Spuneau ce știau, deci adevărul subiectiv, necunoscând pe cel obiectiv. Elevul însă, din exemplul anterior, știa cine a spart geamul, pentru că îl spărsese chiar el; și zicea totuși că nu știe. El mințea; ascundea adevărul obiectiv, pe care îl cunoștea, și inducea astfel în eroare, cu știință și voință.

Cu atât încă nu s'a sfârșit cuprinsul noțiunii minciună. Definiția tot nu e completă, nu cuprinde toate cazurile de minciună.

Un elev — e bine a se lua pe cât se poate exemple din cercul experiențelor zilnice ale auzitorilor și a-i pune pe ei în scenă; — un elev, Dumitrescu, jucându-se cu un coleg al său, care ședeà lângă fereastră, voiește „a-l păcăli”, și îl face, într'un chip sau altul, să spargă un geam: ori îi îndreptează mâna spre geam, ori se pune în dreptul geamului, îi zice să-i arunce o carte și se ferește, astfel că obiectul, aruncat de colegul său, lovește geamul, care se sparge; ori în alt mod.

„Cine a spart geamul?”. „L-a spart cutare, Vasilescu, răspunde el”.

E adevărat? Nu. Cu toate acestea, vorbele lui corespund cu realitatea: geamul a fost lovit de Vasilescu. Dar cine l-a făcut pe acesta să-l lovească? Dumitrescu. Deci, cine e adevăratul autor al spargerii geamului? Dumitrescu. Când acesta zice: „Vasilescu a spart geamul”, e un adevăr formal, nu real. În fond, el spune o minciună.

Deci, încă o corecțiune a definiției: „Cele spuse să corespundă cu *fondul* lucrului, nu cu *aparența* lui”.

Alt caz analog. Un școlar, plecând de acasă, umblă hoinar, ștregărește, pe unde îi place și

cum îi place. Cu zece, cincisprezece minute înainte de a se da drumul dela școală, se strecoară în clasă. „Ai fost la școală?”, îl întreabă acasă”. „Da, am fost”.

Se va cere părerea elevilor asupra acestui caz. Cred ei că acel tânăr a spus adevărul? Dacă nu, de ce nu? Ce se înțelege, în fond, prin „a merge la școală”? A stă numai un sfert de ceas din două, trei ceasuri în clasă, și tot restul timpului afară, p-aiurea? Desigur că nu, ci poate tocmai din contră, Și aici, prin urmare, vorbele corespund numai cu aparențele lucrului, nu cu fondul, cu esențialul lui.

Așa dar a minți pare a însemna: „a spune ceea ce nu este conform cu fondul lucrurilor spuse, în scopul voit de a induce în eroare”. Sau: „a deșteptă intenționat, prin cuvinte, în mintea altora, idei neconforme cu adevărul obiectiv complet”.

Un iezuit, voind să facă a se acuza un nevino-vat, când depune jurământul, adaugă: „Jur că e adevărat, ceea ce spun, cum e adevărat, că acum stau cu picioarele pe aceste scânduri.” În adevăr, pardoselele camerei erau de scânduri; dar iezuitul avusese grijă de a pune de acasă nisip în cisme; astfel că el în realitate stă cu picioarele pe nisip, nu pe scânduri. Jură el fals sau nu? 1).

Elevii își vor da părerea asupra acestui caz de *adevăr iezuitic*. Li se vor aduce și cere și alte exemple de minciuni deghizate. Cu modul acesta, inteligența lor se va deprinde a recunoaște și demasca minciuna sub diferitele ei forme.

Minciunile *spuse*, însă, nu acopăr în toată întinderea lui, câmpul vast al *minciunei*, sub toate formele ei.

1) Un exemplu de acest fel de minciună în *Riureanu*, „Noui istorioare p. copii”, povestea intitulată: „Bucata de carne” p. 69, ed. din 1887.

Omul nu minte numai cu vorba; minte și cu fapta, cu mimica, cu tăcerea; minte prin orice manifestare exterioară.

Cel ce caută, primește și menține o funcțiune publică, de care se știe ori se dovedește incapabil, minte în acțiune. Preotul, care nu crede, și continuă a sluji, asemenea minte; și altele.

Să se caute de elevi exemple de minciună prin gest ori mimică și prin tăcere.

Astfel definiția minciunei, și deci — *mutatis mutandis* — a adevărului, trebuie din nou modificată spre a cuprinde toate cazurile.

A minți este a desorienta intenționat spiritul altuia asupra adevărului obiectiv complet, prin orice fel de manifestare externă.

Veracitatea este deprinderea de a face să se nască în spiritul altora, prin orice manifestare exterioară, o idee conformă cu realitatea cunoscută de noi.

Ce face pe om să mințită?

După ce s'a găsit formula minciunei, e interesant și instructiv *a se cerceta cauzele ei*. De ce minte omul? Toți mint oare din aceeași cauză?

Se va întrebă de ce a mințit elevul, care, jucându-se, a spart geamul? De frică. Dar cel care a pus pe altul să arunce în geam? Dar cel ce primește o slujbă, la care nu se pricepe? Tot de frică? Nu.

Se vor găsi astfel diferite cauze. Unul minte de frică, altul din răutate, unul din interes; un al patrulea se va descoperi că minte din dorința de a idealiza actele sale sau ale altuia, de a înfrumuseța evenimentele, exagerându-le.

O minciună e deci a fricoșilor, semn de poltronerie, de lașitate; alta e a egoiștilor, semnul tendinței către nedreaptă cotopire; alta e a răilor,

semnul răutății diabolice, care se complace în a vedea pe alții în necaz și supărare; alta e a „idealștilor”, semnul unei fantazii nedisciplinate de rațiune, — cum se găsește, de ordinar, la copii mici și la vânători. Ș. a.

Se va stabili astfel, că nu toate minciunile sunt egal de culpabile; că unele sunt chiar cu totul nevinovate, precum minciuna din umanitate, spusă cu intenția de a face bine cuiva, fără a aduce în același timp, vătămare societății.

Se vor căuta exemple de fiecare fel deosebit de cauze. În morală, ca și în medicină, cunoașterea cauzelor contribuie la vindecarea răului.

Afară de neadevărul spus din iubirea de oameni, se va dovedi, că toate celelalte se reduc la motive urâte, rele sau ridicole. Dacă se învederează natura repulsivă a cauzelor, se sădește în suflet pornirea de a fugi de ele. Instrucțiunea ajută astfel la educație.

Acest ajutor se va îndeplini într'un grad mai mare, când instrucțiunea morală se va complectă arătându-se și *urmările minciunei*. Ce se întâmplă când spune cineva o minciună, și anume mai întâiu pentru alții? Apoi chiar pentru mincinos?

După gravitatea urmărilor ei pentru societate, se taxează și gradul de răutate al minciunei. De unii mincinoși ni se face milă; — așa sunt fricoșii; de alții râdem, — fanteziștii; de alții ne supărăm, — egoiștii; de alții ne revoltăm în cel mai mare grad, — malițioșii, răii.

Numai în cazurile din urmă se găsesc atinse mai simțitor interesele sociale. De aceea și reacțiunea noastră este mai violentă. În celelalte cazuri, urmările cad mai mult asupra mincinosului.

Când unul minte de frică, umilința lui deșteaptă în noi milă sau dispreț, după împrejurări. În a-

mândouă cazurile demnitatea lui personală suferă o știrbire. Când minte, ca să înflorească o narațiune, râdem de încurcătura în care se pune gratuit. Nu e minciună, care să nu se dea pe față. E comic, dar și trist, a vedea spiritul omului muncindu-se a inventa minciuni noi spre a drege pe cele vechi.

Pentru fiecare din aceste cazuri elevii vor căuta exemple, create de ei sau aflate în scrierile autorilor români, latini, francezi sau germani, citiți în clasă sau în particular, acasă, de elevi, cu ocazia studiului literaturii naționale și a literaturilor străine.

Din aceste trei puncte de vedere se vor trata toate virtuțile și datoriile; întâiu se va determina noțiunea lor; al doilea se va căuta rațiunea lor de a fi, genesa, cauzele lor; al treilea se vor considera urmările lor pentru societate sau natura lor morală, rațiunea pentru care sunt recomandate (opusele lor, interzise) de morală.

Toate aceste considerațiuni se vor face pe cale inductivă. Elevii singuri, analizând un exemplu concret, pus înainte de profesor, vor putea afla adevărul. Nu vor avea nevoie decât de a fi conduși prin întrebări și ajutați a formulă mai just răspunsul definitiv în termeni științifici preciși.

Astfel se va putea trata toată etica, dar mai ales partea ei aplicată. Tocmai această din urmă a fost redusă în manualul de față¹⁾ numai la o schiță generală, conținând înlănțuirea logică a chestiunilor. Desvoltarea lor ar fi făcut cartea prea voluminoasă; și, din aceste desvoltări, mai necesare ar fi fost cele cari ar fi pus în evidență spiritul me-

1) E vorba, bine înțeles, de manualul vechiu, în prima și a doua lui ediție (1898).

tratarea unei virtuți, și a defectului moral corespunzător ei (*veracitatea, minciuna*) se va înțelege însă cum credem, că s'ar putea propune mai cu folos și cu interes toate celelalte chestiuni. *Ab uno disce omnes.*

E destul a desveli *spiritul* metodei. Aplicațiunile ei la diferitele cazuri concrete se pot lăsa în seama și sarcina profesorului inteligent și pregătit pentru cariera sa. Numai el va fi în stare a adapta o metodă generală la condițiunile speciale, prin natura lor variate și variabile, ale unei clase anumite de elevi. Numai el va fi în stare a vedea *cât* poate prinde și cuprinde *spiritul* auzitorilor săi, *de unde* să-i ia și *cum* să-i ia, spre a-i face să se intereseze de o chestiune și s'o priceapă. Aceasta e treaba *artei lui didactice*. Dacă *el* nu va posedă cel puțin noțiunile indispensabile ale artei didactice, în zadar i se va vorbi fie de *spiritul* unei metode, fie de *aplicațiunile ei speciale*. *Spiritul* metodei nu se va pricepe; se va lua în locul lui *litera* metodei; iar aplicațiunile ei speciale, învățate pe de rost, vor deveni rețete pedantice, rigide și moarte, niște adevărate instrumente de tortură.

O carte didactică cât de bună, nu va înlocui niciodată un bun profesor.

Folosul ei însă tot va fi mare, dacă va face măi puțin dăunătoare influența unui profesor nepricepat.

Pe lângă exemple scurte, ca cele de mai sus, se vor întrebuița cu folos biografiile oamenilor mari (*Plutarh, și a.*), discursurile cu conținut etic, analiza de proverbe¹⁾ și de maxime celebre.²⁾

1) Colectiunile lui Anton Pann, Ispirescu, G. D. Teodorescu, etc.

2) Vauvenargues, *Le Rochefoncauld, Labruyère; Marcu Aureliu, ș. a.*

Un exercițiu excelent în desvolfarea judecării morale constituie analiza critică, din punct de vedere etic, a caracterelor și actelor personajelor din piese de teatru și nuvele literare mai lungi, cari, în mare parte, se vor ceti liber de elevi acasă, după recomandăția profesorului.



II

DIN PREFAȚA EDIȚIEI I (1893)

E veche plângerea, că școala noastră se ocupă numai de instrucțiune și neglijează educația.

Cum se ocupă ea și de instrucțiune, — este altă întrebare.

E adevărat însă, că ea se adresează numai inteligenței; influențele posibile asupra inimei se lasă la o parte. Și această lacună întrece cu mult în importanță pe toate câte s'ar putea spune despre școală.

Vor fi de sigur și oameni, cari susțin că școala nici nu are altă menire, decât a instrui; că educația cade afară din competența și, deci, din sfera datoriilor ei.

Aceștia pleacă dela starea actuală de lucruri și o decretează ca inmutabilă; ridică o situație de fapt la înălțimea unei situații de drept.

Eroarea lor provine din alta mai fundamentală. Ei nu-și dau bine seama nici de importanța școlii în stat, nici de rostul sociologic al instrucțiunii, pentru care pledează.

Instrucțiunea nu este un scop, ci numai un mijloc pentru realizarea scopului suprem: propășirea socială.

Valoarea mijloacelor se măsoară după eficacitatea lor în realizarea unui scop determinat. Va-

loarea scopurilor particulare se măsoară după gradul concordanței lor cu scopul ultim: conservarea și fericirea societății. Inteligența alege mijloacele; și instrucția propriu zisă are aface cu inteligența. Scopurile însă le pune voința; și cu voința se ocupă *educația* propriu zisă. Felul scopurilor va atârna inevitabil de felul voințelor; iar inteligența va alege totdeauna mijloacele cele mai potrivite pentru realizarea *orărei* scop.

Dacă este așa, oare să fie interesul societății, organizate în stat, a înlesni prin școală obținerea „mijloacelor”, fără a se ocupa de fixarea scopului final? Să fie oare înțelept a instrui fără a educa?

De ce s'a neglijat atât educația, în școală? Lipsesc mijloacele educative, se va zice. S'ar putea răspunde: mai fiecare obiect de studiu e susceptibil a deveni și un mijloc de educație. Demonstrația acestui adevăr pedagogic m'ar duce însă prea departe; m'ar sili, între altele, a vorbi despre cestiunea capitală a orărei reforme școlare: *pregătirea corpului didactic*.

În ce privește însă cărțile didactice, alcătuite tocmai în vederea unei înrâuriri morale, școala noastră, din fericire, n'a fost lipsită de ele, pe cât s'ar crede. Mă gândesc deocamdată la școala elementară.

N'am decât să citez scrierile d-lui *I. M. Rîureanu*, o întregă „bibliotecă de lectură pentru tinerimea română de ambele sexe”.

Negreșit, prin ajutorul lor, ca prin ajutorul orărei cărți sau cuvântări, nu se realizează, numaidecât și deodată, efectul ultim al educației. Nu ideea singură, ci acțiunea însăși, determinată pe cale de imitație sau de impunere, fixează normele manifestărilor voluntare, încheagă caracterul. Dar și sugestiile, primite din ideile unei cărți bine scrise, cu coprins etic, devin forțe impulsive,

împingând direct la acte morale, sau forțe *inhibitorii* față cu pornirile antisociale.

Pentru cursul secundar inferior acest rol îl îndeplinesc lecțiile de morală creștină.

Preceptele cuvioase, lămurirea virtuților creștine, dezvoltarea atâtor cestiuni de morală practică, în legătură cu ele, ocupă spiritul cu o ordine de idei superioară interesului personal și imediat, îl deprind a-și îndreptă reflecțiunea asupra actelor și intențiilor sale și a le pune în raport cu o lege supremă, pe care nu și-a formulat-o singur din aspirațiile egoismului individual.

Baza metafisico-teologică a acestei morale, însă, dacă tot se mai potrivește cu forțele intelectuale și cu stocul de cunoștințe ale elevilor din gimnaziu, începe a deveni insuficientă pentru mintea tinerilor din liceu. Spiritul lor, mai dezvoltat și înarmat cu atâtea mijloace de critică științifică, pe cari Statul însuși le pune la îndemâna lor, cere argumentație, începe a se întrebă: *pentru ce?* la fiecare ordin sau regulă de viață. Această vârstă este vârsta *raționalismului*.

Sarcina școlii, ca instituție de Stat, devine atunci, a *reclădi* morala, — căci morala adevărată este *una* — pe altă temelie, pe o temelie zidită din chiar datele științelor constitutive ale culturii generale de liceu. Obligațiile morale trebuiesc legate de tot ce e mai trainic în sufletul omului, de credințele și convingerile lui cele mai sigure și neclintite. Vecinicile prescripțiuni fundamentale ale Eticei trebuiesc mereu traduse în limbajul intelectual schimbător după vârstă și după condiții culturale.

III.

DIN PREFAȚA CURSULUI DE ETICĂ

ținut la Universitatea din Iași în anii 1907—1908
și 1920—1921

Două cauze explică, dacă nu nașterea unei științe, dar cel puțin manifestarea ei în o operă. Una din ele, de ordine obiectivă, se datorește împrejurărilor de loc și de timp, ale mediului social; cealaltă, de natură subiectivă, se referă la stările de suflet determinante ale celui ce formulează știința.

O primă cauză, de importanță capitală, care impune spiritului public nevoia unei orientări în calea ce duce la mai multă dreptate și la o așezare mai fericită a vieții omenești, o văd în chemarea și trezirea mulțimii la cârmuirea de sine. Democrația e în continuă creștere.

Paralel cu creșterea spiritului de auto-cârmuire, s'a desvoltat, în societățile conștiente și culte, sentimentul răspunderii și datoria de a pregăti conștiința mulțimii la rolul politic social ce i se impunea prin noile așezăminte ale timpului.

Odată cu formularea „Drepturilor omului”, Marea revoluție franceză, chiar în toiul frământărilor ei de refacere totală, s'a gândit cum să lumineze sufletul tinerelor generații asupra ideilor noi de

organizare socială, prin educatori pregătiți anume pentru misiunea lor culturală, în o instituție specială, *l'Ecole normale supérieure*; și cum să se refacă, pe alte temelii clădite din tot ce e mai trainic în spiritul omenesc, templul vechii autorități sdruncinate, și să se redea conștiinței o călăuză nouă, care s'o conducă în labirintul cu atât mai încâlcit al vieții, cu cât s'a întunecat înaintea ei lumina credinței și prestigiul autorității.

Și de atunci, în patria lui Condorcet și a lui Danton, ca în toate țările în adevăr democratice, mijloacele de informare și de orientare a sufletului asupra *datoriilor* de om și de cetățean au mers sporind, alături cu aprofundarea sentimentului demnității și al răspunderii, care legitimă afirmarea *drepturilor*.

Școlile publice de cultură generală de toate gradele, consideră acolo, pretutindeni, studiul Moralei pozitive ca obiect necesar constitutiv al său; literatura și știința, în cărți și reviste, desbat, luminând, noțiunile binelui și ale dreptului.

Pe calea largă a propășirii democratice a intrat și România, formal, odată cu așezarea ei pe baza principiilor Constituției; și, de atunci, din ce în ce mai real și mai efectiv. Drepturile poporului de a înrâuri conducerea treburilor publice se accentuează tot mai mult. Votul universal obligator e în plină funcționare.

Numai... de un singur lucru s'a ferit parcă România de a imita țările ce merg în fruntea democrației: anume de a face să se auză, alături de glasul drepturilor, și acela al datoriei, spre a complectă unitatea armonică a unei conștiințe cumpănite sigur pe fundamentul său moral.

Ba ceva mai mult: a pus treptat surdina acestui glas, până l-a făcut să tacă cu totul. *Etica* e de

mult suprimată din programul instituțiilor de cultură generală ale Regatului.

Se pare că unii reformatori s'au crezut în drept a pune România, dinainte de războiu, să joace, fără să știe și fără să vrea, rolul d-lui Jourdain din *le Bourgeois gentilhomme* al lui Molière:

Le Maître de Philosophie. Voulez-vous apprendre la Morale?

Monsieur Jourdain. La Morale?

Le Maître. Oui.

Monsieur Jourdain. Qu'est-ce qu'elle dit cette Morale?

Le Maître. Elle traite de la félicité, enseigne aux hommes à modérer leurs passions, et...

M-sieur Jourdain. Non: laissons cela. Je suis bilieux comme tous les diables, et il n'y a morale qui tienne.

Oare România de azi, ieșită din războiul pentru întregirea neamului, România nouă în al cărui cuget sună pentru contopire notele cugetării românești din Ardeal, din Bucovina și din Basarabia, cu nuanțele lor datorite unei experiențe istorice deosebite, oare România Mare vorbi-vă tot așa înaintea civilizației moderne și înaintea menirii sale în lume?

Se și aud voci răzlețe, tot mai dese, cari formulează alte vederi. Haosul crescător al anarhiei, în vieață și cugetare, dă de gândit unora, îngrijorare multora.

Și mai mult decât vocile cari se aud, strigă, din adâncul neexprimat al logicei sale reale, instinctul conservării unei culturi și unei națiuni înzestrate cu însușiri umane superioare.

Acestei necesități obiective s'a spus poate și apariția cărții de față.

IV

DIN INSTRUCȚIUNILE

ce au însoțit proiectele de programă
analitică prezentate de Minister, Consiliului
General de instrucțiune

Etica practică sau aplicată

PENTRU CLASA VI

Lecțiile de Etică în clasa șasea au de scop a prezenta, într'o unitate sistematică, orientările teoretice asupra noțiunilor morale date elevilor începând din clasa I-a, în special în una din orele de dirigiență.

Principiile și normele vieții morale, găsite prin convorbiri și discuții cu ocazia analizei cazurilor concrete din viață sau literatură, în decursul celor cinci ani de liceu, au nevoie a fi ordonate și înfățișate într'o legătură logică. Organizate în sistem, ele se vor susține și se vor lumina reciproc, ajutând și înțelegerea și reținerea lor, și vor prezenta astfel spiritului tăria solidarității ideilor în raporturile lor de armonie, care dă autoritatea convingerii în motivarea activității morale.

Programul de *Etică aplicată*, care ar putea servi de călăuză diriginților din primele cinci clase de

liceu, în ce privește determinarea chestiunilor morale de elucidat prin lecturi potrivite, convorbiri, discuții, etc., constituie, în acelaș timp, sinteza firească a tuturor îndrumărilor morale date — cel puțin în aparență — fără plan unitar de succesiune și coordonare sistematică, fără a fi raportate între ele ca părți integrante ale unui tot.

Ca îndeplinire a principiului corelației între studii, se vor utiliză exemple luate din viața oamenilor mari ai Istoriei ce s'au ilustrat în diferitele ramuri și direcții ale manifestării vieții omenești: oameni politici, oameni de știință, scriitori, artiști, etc.

Noțiunile se vor lămurii cu date explicative luate din studiul Psihologiei.

Nu numai Psihologia, Istoria politică și culturală, Religia, Literatura, dar toate obiectele programului de studii pot oferii legături de exemplificare sau de explicare a preocupărilor și legilor morale, fie în fondul lor de adevăruri și principii, fie în viața marilor lor genii creatoare.

Se vor alege din operele marilor scriitori și gânditori bucăți potrivite spre a fi citite cu ocazia dezvoltării diferitelor capitole.

Etica teoretică sau filosofică

PENTRU CLASA VII

La vârsta când se începe studiul filosofiei, în ultimele clase de liceu, clasa VI și VII, două trășături noi ale evoluției psihice caracterizează sufletul elevilor; apariția funcțiunilor superioare ale spiritului, cari își pun probleme mari despre viață, lume, societate, reclamând satisfacerea cerințelor rațiunii; și o intensivă izbucnire a puterilor afective cari cer hrană, un obiectiv al manifes-

tării lor, și necesitează o călăuzire și o disciplină rațională.

La amândouă aceste trebuințe sufletești — intelectuale și emotive — răspund în gradul cel mai înalt studiile filosofice. Prin legăturile ei logice cu toate studiile și disciplinile științifice, și cu toate ramurile programului de cultură generală. *Filosofia* constituie sinteza supremă a celei mai complete corelații — dacă nu și a celei mai nediscutabile și indicate concentrări de organizare școlară; iar prin adevărurile și principiile ei generale, servește de conducătoare orientată a spiritului în toate direcțiile activității lui, și de suverană călăuză a întregii vieți sufletești.

Dacă această însușire superioară a filosofiei se poate afirma despre orice parte a sferei ei intelectuale, când se vorbește însă obișnuit de filosofie ca de o călăuză a vieții — *philosophia vitae dux* — se înțelege, în special, partea filosofiei practice, care orientează mintea în domeniul noțiunilor morale — *Etica*.

Reintroducerea Eticei în programul de studii al școalelor de cultură generală, nu este numai o îndreptățită întregire a cadrului general, tradițional, al filosofiei; nu este numai o satisfacție necesară a cerințelor superioare ale statului modern democratic, care se întemeiază pe o reală dezvoltare a simțului de răspundere socială și de datorie morală în conștiința cetățenilor lui; ci este în special și îndeplinirea unei îndatoriri logice dictate de principiile, de intențiile și de cerințele exprese ale noii *Legi pentru învățământul secundar*.

Când noua lege spune ca scop esențial al școalei *educația morală*, nu se putea să se lase spiritul

generațiilor tinere fără orientare suficientă, în sfera noțiunilor esențiale ale vieții morale.

Lămurirea inteligențelor asupra ideilor de bine, de datorie, de virtute individuală și socială, începe, firește, încă din primele clase ale școlii secundare, ca simple îndrumări ale activității practice, ale exercițiilor de voință, care alcătuiesc fondul real definitiv al *educației morale* propriu zise.

Dar aceste îndrumări explicative ocazionale, adunate an cu an în decursul claselor succesive ale școlii, au nevoie de o coordonare finală, de o unificare și integrare sistematică, atât de necesară organizării solide a spiritului.

Această operă de sinteză a materialului de cunoștințe și de orientări parțiale revine filosofiei practice. *Eticei*, în ultimii ani ai liceului.

Deaceia una din acele trei ore de dirigiență, anume cea destinată precizării noțiunilor morale, e natural să fie încredințată profesorului de filosofie, chiar când el nu este dirigintele clasei, spre a face cu elevii clasei VI sinteza îndrumărilor morale practice date în timpul celor cinci ani de liceu, iar cu elevii clasei a VII-a, *intemeierea rațională a dreptei purtări*, lămurind cu dânșii câteva probleme capitale ale vieții morale, și *dând astfel minții și conștiinței lor argumentele rațiunii și ale științei pentru susținerea vieții în calea dreaptă a idealului moral*.

În acest scop, nu e numai inutil, e chiar periculos, a deschide și desfășura discuțiile contradictorii, uneori distructive, dintre sistemele filosofice, spre a ajunge la concluzia obișnuită: fiecare sistem e tare în critica negativă, slab în construcția pozitivă.

Faptele morale fiind aceleași în structura obiectivă a realității, *orice* sistem filosofic, care caută să le explice și legitimizeze în fața rațiunii și a conștiinței, e bun și incomparabil mai folositor și edificator decât nesfârșita vorbărie *diruens* a arguțiilor combative.

Orice atitudine de pretențioasă nedumerire, care poate duce la scepticism, poate fi mai mult sau mai puțin la locul ei pe o catedră universitară, unde relativa maturitate de gândire a auzitorilor tinde a-și înfiripă autonomia sa morală și filosofică; e însă cu totul deplasată în școala începuturilor de orientare generală în lumea ideilor, unde lupta între controverse desorientează și răătăcește mințile, împiedecând formarea convingerilor ce susțin pașii șovăelnici în calea dreptei purtări a vieții.

În scopul suprem al consolidării conștiinței morale, orice încercare de a pune de acord între ele sistemele de gândire ce caută a întemeia viața morală pe o concepție fundamentală proprie, fie ea luată din experiență, din rațiune, din credința religioasă, din metafizică, e operă de înaltă valoare educativă, deci de un profund fundament etic, și desigur, de o superioară punere de acord cu eternele trăsături constitutive ale realității morale — însăși.

Este cu deosebire semnul unei superficialități de cugetare neîngăduite, a stârni în special conflicte fără rost educativ și cultural între temeiurile teologice ale moralei creștine și temeiurile raționale ale moralei filosofice. Ori din care parte ar porni începuturile ofensivei, duelul dialectic e neserios și copilăresc, desfășurându-se în arena școlii secundare, în spectacolul unor judecători minori, cari așteaptă dela școala culturii generale o înțe-

leaptă călăuzire pe calea direcției dominante a cugetării și conștiinței umane.

Filosofia are datoria și putința de a aduce *un argument mai mult* pentru întemeierea bunei purtări recomandate de morala religioasă, pe baza unor anumite considerații ale ei. Și considerațiile venite, deoparte și de alta, susținându-se reciproc în întemeierea aceleași moralități, asigură trăinicia concepțiilor speciale din care pornesc; și, mai presus de toate, asigură omenirii sprijinul neclintit al conduitei înțelepte, în acord cu legile eterné ale progresului și idealului moral.

Se repetă și aci recomandăția de a utiliza bucăți alese din marii gânditori, ca lectură pentru expunerea ideilor fundamentale din diferite capitole.

Și, deasemenea, recomandăția de a pune pe elevi să gândească singuri, să caute formularea unor adevăruri, fiind călăuziți metodic, prin întrebări ce recheamă cunoștințele lor în legătură cu problema de care e vorba și îi ajută a le combina spre a găsi singuri concluziile ce servesc la întemeierea unei teorii.

TABLA DE MATERII

<i>Prefața</i>	Pagina: I—VI.
--------------------------	------------------

CARTEA I

Etica practică sau aplicată

(PENTRU CLASA VII LICEALĂ)

PARTEA I

Introducere

<i>Cap. I.</i> Acțiuni obligatorii și acțiuni meritorii. Raportul dintre ele	5
<i>Cap. II.</i> Virtute și caracter	8
<i>Cap. III.</i> Diferitele virtuți și datorii	10

PARTEA II

Datoriile și virtuțile individuale

<i>Cap. IV.</i> Artă vieții înțelepte. Reguli în cârmuirea de sine	14
<i>Cap. V.</i> Atitudinile raționale ale voinței în fața durerii și a plăcerilor. Prudența	16
<i>Cap. VI.</i> Curajul și cumpătarea	17
<i>Cap. VII.</i> Selectarea plăcerilor după calitatea lor. Scara valorilor lor (după Bentham)	19
<i>Cap. VIII.</i> Munca, izvor de mulțumiri reale și durabile	22
<i>Cap. IX.</i> Respectul de sine	25

PARTEA III

Datoriile mai speciale către corp și către suflet

<i>Cap. X.</i> Datorii relative la îngrijirea corpului	29
<i>Cap. XI.</i> Datorii relative la suflet. Datorii relative la inteligență	30
<i>Cap. XII.</i> Datorii relative la afectivitate	35
<i>Cap. XIII.</i> Datorii relative la voință	39
<i>Cap. XIV.</i> Auto-cultura morală	42

PARTEA IV

Virtuțile și datoriile sociale. Dreptatea și umanitatea

<i>Cap. XV.</i> Dreptatea. Principiul dreptății. Diferitele ei forme. Recunoștința	51
<i>Cap. XVI.</i> Recunoștință către părinți și către patrie. Patriotismul	55
Respectarea legilor. Datoria de a lucra în acord cu condițiile de existență ale patriei și neamului	56
<i>Cap. XVII.</i> Solidaritatea națională	61
<i>Cap. XVIII.</i> Lealitatea. Diferitele ei forme. Veracitatea. Sinceritatea	64
<i>Cap. XIX.</i> Eroismul. Isoarele sufletești naturale ale eroismului: Diferitele lui forme	69
<i>Cap. XX.</i> Umanitatea. Principiul umanității. Iubirea de țară și de omenire. Raporturi între aceste sfere sociale. Solidaritatea umană	74

CARTEA II

Etica teoretică sau filosofică*Temeiuri raționale pentru buna purtare***(PENTRU CLASA VII LICEALĂ)**

PARTEA I

Introducere

<i>Cap. I.</i> Definiția și importanța eticii. Problemele principale	83
<i>Cap. II.</i> Impărțirea și felurile Eticii	87

PARTEA II

Problema criteriului

<i>Cap. III.</i> Scepticismul moral	91
<i>Cap. IV.</i> Pesimismul. Pesimismul, sentimentul și pesimismul filosofic	98
Optimism și meliorism	110
<i>Cap. V.</i> Noțiunile „bun” și „bine”. „Bunul” și „binele” pentru individ și pentru societate	114
<i>Cap. VI.</i> Criteriul obiectiv și criteriul subiectiv. Acordul dintre ele	119
<i>Cap. VII.</i> Principii auxiliare legii morale. Autoritatea. Obiceiurile. Opinia publică. Personalitatea morală	127

PARTEA III

Problema libertății și a responsabilității morale

<i>Cap. VIII.</i> Fatalismul și liberul arbitru absolut sau indeterminismul	132
Fatalismul social	132
Fatalismul organic	135
Fatalismul cosmic	138
Indeterminismul	139
<i>Cap. IX.</i> Detrinișmul. Temeiurile lui	141
Detrinișmul și libertatea	144

PARTEA IV

Problema mobilurilor acțiunilor morale sau fundamentul Moralei

<i>Cap. X.</i> Egoismul ca fundament al Moralei	148
<i>Cap. XI.</i> Acțiuni interesate și acțiuni desinteresate, din punct de vedere moral și din punct de vedere psihologic	150
<i>Cap. XII.</i> Simpatia sau altruismul ca fundament al Moralei.	154

PARTEA V

Problema sancțiunii

<i>Cap. XIII.</i> Noțiunea și felurile sancțiunii. Sancțiunea legală și socială	156
<i>Cap. XIV.</i> Sancțiunea naturală. Sancțiunea morală	159
<i>Cap. XV.</i> Sentimentul moral. Originea și dezvoltarea lui	163
<i>Cap. XVI.</i> Coprinsul sentimentului moral	170

PARTEA VI

Idealul moral

Cap. XVII. Legea morală	171
Cap. XVIII. Solidaritatea umană. Dreptatea. Datoria. Sacrificiul. Eroismul	175
Cap. XIX. Schiță istorică sumară a Eticei	182
Etica antică	183
Cap. XX. Etica medievală	187
Etica modernă	189

ADAOS

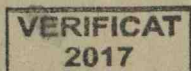
Orientări principale și metodologice

I. Importanța și metoda instrucțiunii morale	193
II. Din <i>Prefața Eticei</i> , ediția I, 1893	212
III. Din <i>Prefața Cursului de Pedagogie</i> dela Universitatea din Iași	215
IV. Din <i>Instrucțiunile</i> prezentate de Minister Consiliului General de instrucție	218



DIN CĂRȚILE DE ACELAȘ AUTOR :

- Psihologia*, București. Universala-Alcalay. Ed. 21.1928.
Curs de Etică, ținut la Universitatea din Iași. Ediția „Casei Școalelor”. Viața Românească. Iași 1922.
Curs de Pedagogie Generală. București, „Cartea Românească”. Ed. II. 1923.
Curs de Didactică Generală. București, „Cultura Românească”. Ed. II. (sub presă).
Curs de Istoria Pedagogiei, trei volume. (Epuizată).
Istoria Pedagogiei, (volum rezumativ). „Cultura Românească”. București. Ed. III 1927.
Noțiuni de Pedagogie. București, idem. Ed. IV. 1928. Paris, 1919.
Chestiuni Filozofice, de Estetică, Etică, etc. București. idem 1928.
Educația Eroică. Iași. „Trecerea Munților Carpați”. 1926.
La o răspântie a istoriei naționale, Iași, idem 1923.
Imperativul Momentului istoric, Iași, „Trecerea Munților Carpați”, 1928.
L'âme roumaine dans la guerre mondiale. Conferință ținută la „Ecole des Hautes Etudes Sociales”,



PREȚUL LEI 75. —