

DE LA *HOMO SAPIENS* LA *ZOON POLITIKON* ȘI DE LA MORALĂ LA ETICĂ

CONSTANTIN STROE

From Homo Sapiens to Zoon Politikon and from Morals to Ethics. The present study focused on the idea that between morals and ethics there are great differences regarding the source, the content, the structure, the essence, the role and the functions of each of them. Consequently, right from the angle of these distinctions, the author considers them as belonging to certain human types situated on different stages of intellectual and moral evolution (*in no case physical-anatomical ones*): morals belongs to *homo sapiens*, while ethics belongs to *zoon politikon*. At the same time, the accreditation, as a work hypothesis, of the following thesis is attempted, namely that both within the historical framework (on the vertical of history, of synchronism), and within the daily framework (horizontally, synchronically), a continuous passing takes place from morals to ethics, as a corollary of passing from *homo sapiens* to *zoon politikon*, under the aspect of becoming aware of the necessity of imposing, both in the social life and in the individual life of the people, of ethical principles (*praktische Vernunft*) situated on a much higher level than the rules of the practical morals (*praktike dianoia*). As arguments, ideas are brought from the ethical thinking of R. Descartes, D. Hume, K. Jaspers.

Key words: morals, ethics, *homo sapiens*, *zoon politikon*, R. Descartes, D. Hume, K. Jaspers

Trecerea de la ființa precursoare lui la *homo sapiens* și apoi la *zoon politikon* se realizează doar prin angajarea funcționării elementelor ce structurează strategia acțiunii umane: conștiința și voința cu subsecventele lor: motive, scopuri, mijloace. Și aceasta pentru că omul este ființa¹ care trăiește într-o lume aparte (cu trebuințe

¹ „Ființa umană în calitate de subiect cunoscător nu este un fenomen printre celelalte fenomene. Structura tripartită a ființei umane (corp, suflet, spirit) deosebește calitativ agentul uman de cel natural (dar nu ne exclude din cuprinsul existenței). Ea nu e nici plantă perenă, nici un animal oarecare, ci, mai degrabă, o vietate paradoxală” (Teodor Vidam, *Experiență și moralitate*, în „Revista de filosofie”, nr. 6, tomul LIX, noiembrie-decembrie 2012, p. 789 și 792) . Și același, în alt loc: „Nefiind plantă perenă, nici plantă celestă, omul este o vietate paradoxală, un punct nodal între lume și transcendența divină prin intermediul capacităților sale creatoare” (Teodor Vidam, *Reflecții asupra statutului antropologic al ființei umane în prezent*, în „Revista de filosofie”, nr. 5, tomul LIX, septembrie-octombrie 2012, p. 701). Ideea nu e nouă: o astfel de calificare a ființei umane o găsim și cu secole în urmă la gânditorul transilvănean Ștefan Ludwig Roth care scria că „Omul este un animal ciudat” (vezi *Antologia gândirii românești, secolele XV-XIX*, C.I. Gulian, redactor responsabil, Partea I, Editura Politică, București, 1967, p. 150).

specifice: norme, simboluri, valori, cu limbaj verbal abstract și generalizator), spre deosebire de celelalte viețuitoare care, trăind într-un areal specific fiecăreia, au o lume bine delimitată, determinată și controlată riguros de biologie.

Animalul „produce” atât cât are nevoie, omul „produce” mai mult decât îi trebuie. Gratuitatea unor acte (acțiuni creatoare de valori) se datorează capacității lui de creație. Animalul nu creează, el își limitează actele (acțiunile) doar la ceea ce îi este prescris în codul genetic al speciei căreia îi aparține. Omul, dimpotrivă, dând frâu liber imaginației și fanteziei, creează și lucruri de care nu are neapărată nevoie, nu îi sunt cerute de o nevoie anume. Creează de dragul creației.

Așa, spre exemplu, se presupune că a apărut filosofia: ca o cunoaștere de dragul cunoașterii, ca un act gratuit al gândirii, ca un joc al minții.

Primele impulsuri au fost *uimirea* și *mirarea* omului față de cele din jurul lui, mai apropiate sau mai depărtate (vezi la Platon și Aristotel).

Mecanismul convertirii uimirii și mirării în operă filosofică ne este sugerat de Karl Jaspers, care subliniază că „uimirea ne îndeamnă la cunoaștere. În uimire devin conștient de ceea ce nu cunosc. Vreau să cunosc tocmai de dragul cunoașterii și nu în vederea unui folos oarecare”².

Cu alte cuvinte, în fața spectacolului existenței, cu diversitatea ei de forme, și a schimbării sale permanente, căutătorul de înțelesuri, iubitorul de înțelepciune, cuprins de uimire, începe să-și pună o mulțime de întrebări, dându-și tot atâtea răspunsuri, fără a fi sub imperiul vreunei nevoi stringente, ci, dimpotrivă, dezlegat de orice condiționare din partea acesteia. Căci „filosofia este ca o trezire din starea de dependență față de nevoile vieții. Trezirea se realizează în cercetarea, eliberată de cerința utilității, a lucrurilor, a cerului, a lumii. Ea survine atunci când ne întrebăm: «Ce sunt toate acestea? De unde provin?», fără să așteptăm ca răspunsurile la aceste întrebări să aibă o utilitate oarecare, ci doar pentru că ele oferă o satisfacție în sine”³.

Așadar, din uimire și mirare decurg „întrebarea și cunoașterea” – germeii ai filosofării; dar filosofarea năzuiește spre alt scop (decât știința, de pildă): ea nu caută dobândirea unor cunoștințe utile pentru ceva anume, ci doar cunoașterea de dragul cunoașterii, ca satisfacție în sine.

Din exemplul descris mai sus se vede limpede cum omul se joacă cu sine și cu lumea. E creat de Demiurg, dar îi propune și îi oferă Demiurgului noi creații – *propriile creații*. De-a lungul istoriei umane, s-ar părea că Demiurgului i-a secat inspirația, pe când omului i-a sporit, mobilând din ce în ce mai mult lumea cu produsele sale care, repet, nu sunt întotdeauna cerute de o nevoie strictă, precizată.

*

Sintagma „homo sapiens” îl definește pe om ca ființă biologică aflată undeva pe scara evoluției vieții pe planeta „Pământ-Terra”, căruia nu-i sunt necesare

² Karl Jaspers, *Originile filosofiei*, în Karl Jaspers, *Texte filosofice*, Editura Politică, București, 1986, p. 6.

³ *Ibidem*.

teoretizări, ci reguli care să-i asigure viețuirea în comun, prin viața de familie și de grup, prin comunitatea umană căreia îi aparține la nivel național, regional sau global, iar cea de „*zoon politikon*” îl definește ca ființă socială integrată într-un sistem social creat de el, care nu poate exista în afara unor norme și valori elaborate tot de el, în urma unor activități intelectuale, teoretice specifice. În cea de a doua ipostază, „Întrebările gândirii comune sunt reluate și puse pe alte nivele de adâncime și raționalitate”⁴.

În opinia mea, morala este a lui *homo sapiens*, în timp ce etica îi aparține lui *zoon politikon*. *Homo sapiens* se străduiește băjbâind să dibuie și să impună, sub presiunea unor constrângeri exterioare, reguli morale practice, în timp ce *zoon politikon*, conștientizând în forul său interior necesitatea, statuează liber principii care să-i guverneze viața autentic umană. Morala – alături de psihism și structurile mentale – a fost primul indiciu că *homo sapiens* s-a „înălțat din și s-a separat de lumea necuvântătoarelor din care a emers. [...]. Căci omul nu este doar o viețuitoare mai inteligentă și mai adaptabilă la mediu decât celelalte, ci și singura ființă care a reușit să inventeze *cunoașterea* (datorată gândirii), *cultura* (datorată memoriei) și *comunicarea* (datorată vorbirii) devenind astfel în stare să-și clădească o lume mai prielnică vieții lui, în opoziție cu lumea neomească în care s-a ivit”⁵. Morala, fiind un factor intricat în toate cele trei⁶ (cunoaștere, cultură, comunicare), a constituit osatura primelor reglementări specific umane în grupurile de *homo sapiens*. De pildă, cu ajutorul moralei s-a reușit reglementarea „haosului” care domnea în sfera relațiilor sexual-matrimoniale (în cadrul ireglementărilor naturale anterioare erau permise relații sexuale între părinți și copiii lor, între bunici și nepoți, între frați și surori). În urma observațiilor empirice că din astfel de relații, din cauza consangvinității, se nașteau indivizi neviabili sau cu tare fizice și psihice, oamenii au procedat la interzicerea lor, considerându-se că „nu e bine și frumos” ca lucrurile să se petreacă pe mai departe astfel.

⁴ Teodor Vidam, *O perspectivă critic constructivă asupra gândirii etice*, în „Cercetări filosofico-psihologice”, nr. 2, Anul III, iulie-decembrie, 2011, p. 43. Același articol cu același titlu, fără nicio modificare, îl găsim și în „Revista de filosofie”, nr. 3-4, Tomul LVIII, mai august, 2011, (pp. 421-430), p. 423.

⁵ Constantin Stroe, *Filosofie – Cunoaștere, Cultură, Comunicare*, ediția a II-a, Editura Pământul, Pitești, 2007, p. 7.

⁶ De pildă, Descartes leagă morala de teoria cunoașterii (de epistemologie) sau, mai bine-zis, de teoria cunoașterii (a adevărului), susținând că înfăptuirea binelui este determinată de o bună judecată („a judeca bine, ne spune Descartes, înseamnă a face bine”). În structura pe domenii a culturii, în funcție de sectoarele distinse în interiorul societății globale, fiecărui sector al societății îi este asociat un domeniu al culturii astfel: cultura politică, cultura juridică, cultura religioasă, cultura artistică, *cultura morală* (moralitatea-obiceiuri, datini; conștiința morală ș.a.), cultura filosofică, cultura științifică, cultura tehnică și, mai nou, cultura economică. Morala presupune și relații de comunicare, de căutare a alterității, de regăsire în celălalt, atât pe verticala istoriei (în plan diacronic), cât și pe orizontală (în plan sincronic).

Așadar, până la reglementarea în plan juridic (ca sancțiune pentru săvârșirea infracțiunii de incest), problema (inclusiv sancțiunea) a fost lăsată la latitudinea moralei (oprobriul opiniei publice).

În scrierile sale, Mihai Ralea demonstrează cu asupra de măsură ideea avansată de el însuși că morala este corolarul întoarcerii contra animalității, motivându-i desprinderea din impulsivitatea vitală, justificându-i acea suspendare a urgenței⁷.

Două momente mari, legate de două nume mari din spațiul filosofiei, sunt de evidențiat în această chestiune: Antichitatea greacă, prin Aristotel, care a demonstrat necesitatea și posibilitatea moralei, sub forma năzuinței către virtute, la nivelul lui *homo sapiens*, și Epoca Modernă, prin Kant, care a demonstrat necesitatea și posibilitatea eticii doar la nivelul lui *zoon politikon*, care își utilizează rațiunea în mod conștient și voit de a respecta rigorile legilor date de el însuși sub forma imperativului categoric⁸.

Și totuși, „Diferența între *praktike dianoia* a lui Aristotel și *praktische Vernunft* a lui Kant nu este atât de mare după cum consideră unii. În fapt, trebuie să descoperim lumea în care trăim și în care are loc gândirea noastră morală. În această lume în care trăim rămâne ceva de făcut prin alegerea aristotelică și exercitarea voinței raționale kantiene, dincolo de proprietățile logice ale termenilor, de prescripții și evaluări. Ar fi o eroare capitală să luăm intuițiile morale drept bază a gândirii noastre morale precum intuițiile lingvistice drept garant al logicii. Intuițiile morale nu pot certifica corectitudinea judecăților morale”⁹.

În sprijinul celor discutate aici aduc argumentele produse de Descartes cu privire la existența a două morale: morala provizorie și morala definitivă, și a posibilității trecerii de la prima la cea de a doua.

Legându-și morala de problema cunoștinței, sau mai bine zis a adevărului, Descartes „își formează” și vorbește de fapt despre existența a două morale, ambele absolut necesare: morala provizorie și morala definitivă. Ne aflăm în fața moralei provizorii atunci când oamenilor li se pare firesc și se declară mulțumiți „cu aparențe de adevăr în conduita lor”.

Morala provizorie este necesară în viziunea lui Descartes pentru că ea acoperă situațiile de nehotărâre în acțiuni, ca urmare a îndoielii.

Până la găsirea adevărurilor indubitabile este nevoie de o serie de reguli morale provizorii „ca să nu rămân deloc nehotărât în acțiunile mele, în timp ce rațiunea mă obligă să fiu în judecățile mele, și să nu încetez a trăi în modul cel mai

⁷ Vezi Constantin Stroe, *Sensul eticului în antropologia filosofică a lui Mihai Ralea*, în „Revista de filosofie”, nr. 3-4, Tomul LVIII, mai, august, 2011, p. 329.

⁸ De aici și o împărțire a eticienilor: de o parte, cei care au urmat și urmează linia aristotelică, arătând că morala poate fi și este suficientă omului în rezolvarea problemelor cotidiene ale vieții sale practice; de altă parte, cei care urmează linia kantiană, susținând că doar etica, cu dimensiunea ei normativ-axiologică, îl poate ghida pe om în exercitarea voinței sale, ca ființă rațională liberă.

⁹ Teodor Vidam, *Concepția etică a lui R.M. Hare*, în „Revista de filosofie”, nr. 1-2, Tomul LXI, ianuarie-aprilie, 2009, p. 141.

fericit cu puțință, mi-am format o morală prin proviziune (par provision), care nu consistă decât în trei sau patru maxime”¹⁰:

- 1) Potrivirea conduitei după cutumă și exemplul altora¹¹;
- 2) Potrivirea conduitei, în absența oricărei certitudini teoretice, cu procedee empirice cerute de trebuințele vieții¹²;
- 3) Potrivirea conduitei cu gândurile noastre¹³.

Descartes explică morală provizorie, ca formă, stadiu complementar și premergător moralei definitive. Pentru a trece de la regulile moralei provizorii la acelea ale moralei definitive, acestea „trebuie să fie găsite de rațiune ca o concluzie ultimă a filosofiei”. Morală definitivă are drept temei înțelepciunea, „ea însăși întemeiată de știință”. De altfel, arată un exeget al eticii carteziene – Al. Tilman-Timon, ideea de înțelepciune este esențială „în gândirea morală din tinerețea lui Descartes și apoi în toată etica sa”¹⁴, ceea ce face să fie doar o aparență faptul că la el morală pare în afara preocupărilor lui referitoare la ideea de înțelepciune. Morală definitivă are în centrul ei maxima (regula) după care potrivirea conduitei se face conform rațiunii proprii. Aceasta necesită, spune Al. Tilman-Timon, o explicație a faptului că în momentul în care Descartes formulează regulile moralei sale, formularea adevărilor lipsind, îl determină să opereze distincția dintre „contemplatio veritatis” și „usus vitae”¹⁵

În realitate, Descartes utilizează termenii de „morală pentru uzul vieții” și, respectiv, „morală cea mai înaltă și mai perfectă”¹⁶, prin urmare, distincția este între o morală bazată pe adevăr și una pentru uzul vieții, care nu necesită niciun adevăr. Dacă prima își află validitatea în cunoașterea certă (veritabilă) a binelui, cea de a doua – morală pentru uzul vieții – are ca scop să asigure omului, care nu cunoaște binele în chip cert sau deloc, cele mai multe șanse de a o face (de a-l întâlni).

În concepția sa etică generală, preocuparea asiduă a lui Descartes – ne spune Al. Tilman-Timon – a fost aceea de a determina locul moralei pentru uzul vieții, în funcție de cele cinci grade de atingere a înțelepciunii stabilite de el (cel mai înalt fiind cel profesat de filosofi). Raportând morală pentru uzul vieții la aceste cinci grade ale înțelepciunii, Descartes ne arată că regulile morale nu pot rezulta din

¹⁰ Descartes, *Discours*, vers. dat. Cf. ed. Gilson, Troisième partie, Apud Alexandru Tilman-Timon, *Etica lui Descartes*, Tipografia I. Văcărescu, 1947, p. 32.

¹¹ E. Gilson, *Discours Commentaire*, p. 137, Apud Alexandru Tilman-Timon, *op. cit.* p. 32.

¹² Cf. *Scrisoare din Martie 1638*, în Ch. Adam & Paul Tannery, *Oeuvres de Descartes*, publiées sous les auspices du Ministère de l' Instruction Publique, t. II, p. 36, Apud Alexandru Tilman-Timon, *op. cit.* p. 32.

¹³ *Ibidem*, p. 36.

¹⁴ Alexandru Tilman-Timon, *Etica lui Descartes*, ed. cit., p. 37.

¹⁵ Deși comentatorul dimensiunii etice a operei carteziene, Alexandru Tilman-Timon, a folosit pentru desemnarea fiecăreia dintre cele două morale termenii de morală provizorie și, respectiv, morală definitivă, în niciuna din scrierile lui Descartes nu întâlnim aceste expresii., ci pe cele de mai sus.

¹⁶ Vezi precizarea lui Alexandru Tilman-Timon, în *Etica lui Descartes*, ed. cit., p. 58.

primele trei, întrucât ele nu sunt date în mod direct și, mai ales, pentru că „nu are încredere nici în simțuri, nici în conversațiile cu ceilalți oameni”. Dar nici măcar din cel de al cincilea, cel mai înalt grad al înțelepciunii, Descartes nu deduce regulile morale „căci atunci ar fi stabilite definitiv și nu s-ar vorbi de două morale”¹⁷. Rămâne ca singur izvor al regulilor morale cel de al patrulea grad, cel al vechilor cărți ale unor autori privilegiați. Acesta este sursa moralei pentru uzul vieții și, în același timp, elementul (factorul) care indică locul acestei morale în raport cu morala cea mai înaltă și cea mai perfectă, bazată pe certitudine. Morala pentru uzul vieții își are sorgintea în actul îndoielii, nu în cel al certitudinii. Ea are o pondere mai mare în detrimentul celei bazate pe adevăr. Dar „odată adevărul descoperit, el ia locul la ceea ce constituie simpla probabilitate din morala pentru uzul vieții” și întemeiază morala bazată pe certitudine. Acesta este de fapt adevăratul raport dintre morala „provizorie” și morala „definitivă”, raport ce se suprapune peste cel dintre certitudinea denumită morală și certitudinea ce există atunci când ne gândim că nu este deloc posibil ca un lucru să fie altfel decât îl considerăm¹⁸.

„Într-un prim aspect ea [etica lui Descartes], opinează Alexandru Tilman-Timon, este legată de epistemologia carteziană «a judeca bine, ne spune Descartes, înseamnă a face bine». Identificată cu înțelepciunea, este coextensivă științei și, ca atare, în directă legătură cu ideile de unitate și utilitate ale acesteia (și prin intermediul acestei ultime idei, în raport cu medicina și tehnica). Cum metafizica lui Descartes întemeiază în genere știința acestuia, etica lui Descartes, în înțelesul arătat, apare și ea ca determinată de metafizică.

Trecând la morala denumită provizorie, am observat că există o analogie izbitoare între regulile sale și cele patru reguli ale Metodei. Primele s-ar părea că sunt în domeniul practic ceea ce secundele sunt în domeniul teoretic. Distincțiunea între «usus vitae» și «contemplatio veritatis» este, de altfel, extrem de importantă pentru concepția lui Descartes: morala zisă «provizorie» este legată de prima idee, cum cea numită «definitivă» este legată de a doua. De observat că, într-un sens, ambele morale sunt provizorii, întrucât Descartes nu și-a scris niciodată morala definitivă [...]; într-altul, chiar morala «provizorie» conține, cum am arătat, elemente definitive. De altfel, Descartes nu utilizează expresiunile de «morală provizorie» și «definitivă», ci pe acelea de morale par provision», care înseamnă mai mult morală pentru uzul vieții și «morale la plus parfaite...». [...] aceste două morale sunt în legătură directă, morala provizorie nefiind decât dezvoltarea celui de al patrulea grad de înțelepciune, de care vorbește Descartes. [...] Ambele morale sunt străbătute de idealul antic al înțelepciunii înțeleasă în sensul său intim. Departe de a fi în afară de comun, etica lui Descartes este o expresiune justă a căii comune (*du grand chemin*)¹⁹.

Idei asemănătoare celor ale lui Descartes găsim și la David Hume, sub forma distincției între virtuțile naturale: bunăvoința, simpatia (în opinia mea, proprii lui

¹⁷ Alexandru Tilman-Timon, *Etica lui Descartes*, p. 38.

¹⁸ *Ibidem*, p. 36.

¹⁹ Al. Tilman-Timon, *Etica lui Descartes*, pp. 57-58.

homo sapiens) și virtuțile sociale, artificiale (specifice lui *zoon politikon*). Primele premerg celor din urmă, care „posedă o frumusețe și o seducție naturală care, fiind anterioară oricărei educații le recomandă nemijlocit stimei oamenilor”²⁰. „În timp ce virtuțile naturale se explică psihologic, virtuțile artificiale se explică sociologic”²¹.

Iar, mai aproape de noi, ceva similar aflăm la Karl Jaspers, sub înfățișarea deosebirii nete între condiționat și necondiționat, mai precis spus, dintre exigența condiționată și exigența necondiționată. Dacă am valida și asimila pentru discursul nostru similitudinea dintre ceea ce Jaspers numește condiționat cu morală și necondiționatul cu etică (poate numai cu un anumit tip de etică, cum ar fi cea formalistă, rigoristă), am putea spune împreună cu gânditorul german că morală – la el „conștiința – semnifică dependența insului de altceva decât de el însuși: de scopuri ale ființării factice sau de o autoritate”²², în timp ce, dimpotrivă, „necondiționatul își are originea în mine însumi [...] susținându-mă în interioritatea mea, prin ceea ce este mai mult decât mine însumi”; „necondiționarea nu este prezentă, așadar – precizează Jaspers –, decât în decizia existențială, luminată de reflecție”²³.

Pentru a ilustra această distincție, Jaspers recurge la o comparație extrem de sugestivă, dar pe care el însuși o amendează ca fiind „inadecvată”: „La fel cum arborii înalți au rădăcini adânci, tot așa cine este om deplin își are temeiul adânc în necondiționat. Cei ce nu sunt astfel par aidoma tufișurilor, ce pot fi ușor dezrădăcinate, transplantate și nivelate, indestructibile ca masă. Această comparație este totuși inadecvată, căci nu prin simpla creștere, ci printr-un salt într-o nouă dimensiune își poate atinge omul temeiul său necondiționat”²⁴. Am putea presupune că acest „salt într-o nouă dimensiune” echivalează cu ceea ce noi am numit trecerea de la morală simplă a lui *homo sapiens*, ce servește derulării vieții lui factice, la etică, care, ca preocupare a lui *zoon politikon*, formulează omului principiile și idealurile care să-l apropie de „viața din existență”²⁵, adică de semnificația și traiectul vieții lui. În cheie jaspersiană, trecerea de la morală la etică „este trecerea de la ipoteza autoamăgirii permanente și a impurității motivelor la gravitatea necondiționatului”²⁶. Căci, subliniază Karl Jaspers, „Necondiționatul decide pe ce se întemeiază în ultima instanță viața unui om și dacă această viață are sau nu vreo semnificație. El este ascuns și numai într-o situație-limită ne arată printr-o mută decizie calea vieții. Necondiționatul nu poate fi niciodată indicat pur

²⁰ D. Hume, *A Treatise on Human Nature*, William Collins Sons & Co. Ltd., Glasgow, 1987, vol. IV, p. 288.

²¹ Teodor Vidam, *Experiență și moralitate*, în „Revista de filosofie”, nr. 6, (tomul LIX), noiembrie-decembrie, 2012, p. 794.

²² Karl Jaspers, *Exigența necondiționată*, în Karl Jaspers, *Texte filosofice*, ed. cit. p. 27.

²³ *Ibidem*, p. 28.

²⁴ *Ibidem*, p. 29.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*, p. 31.

și simplu – deși în fapt, el susține permanent viața din *existență* – ci doar iluminat la infinit”²⁷.

Prin considerațiile de mai sus s-a reușit circumscrierea sensului necondiționării, dar nu și vizarea conținutului său propriu-zis. Acesta va putea fi clarificat doar prin luarea în discuție a opoziției dintre bine și rău²⁸.

Jaspers este de părere că dominantă a vieții omului care rămâne în sfera condiționatului, adică a moralei, este răul „considerat a fi abandonul imediat și nelimitat tendințelor și impulsurilor senzoriale, plăcerii și fericirii acestei lumi, ființării factice ca atare; pe scurt: răul este viața omului care decurge ca aceea a animalelor, cu succese și eșecuri, în agitația unei transformări, străină deciziei”²⁹. Binele este arondat eticii, pentru că, dimpotrivă, binele „este viața care, fără să respingă fericirea ființării factice, o subordonează normei morale. *Această normă morală este înțeleasă ca lege generală a unei conduite adecvate. Valabilitatea ei este necondiționată*” (subl. ns. – C.S.), pentru a reține că elaborarea de norme cu valabilitate de lege generală necondiționată în vederea înfăptuirii unor conduite morale adecvate este apanajul eticii – vezi etica lui Kant). Așadar, binele înseamnă depășirea raportului condițional răsturnat prin care necondiționatul este subordonat condițiilor unei vieți factice fericite și în felul acesta, regăsirea necondiționării autentice”³⁰.

În ceea ce privește raportul dintre bine și rău, Jaspers statuează existența a trei planuri³¹: „În primul plan, raportul dintre bine și rău este de ordin moral: dominarea impulsurilor nemijlocite de către voința subordonată legilor morale. Datoria – cum spunea Kant – se opune înclinației. „În cel de al doilea plan, raportul este de ordin etic și vizează autenticitatea motivelor. Puritatea necondiționatului se opune impurității care apare în inversarea raportului condițional și în care necondiționatul devine de fapt dependent de condiționat”. „În cel de al treilea plan, raportul este de ordin metafizic: aici este vorba de esența motivelor”.

Ca o concluzie a demersului său, Karl Jaspers afirmă că în unitatea acestor trei planuri se realizează necondiționatul, adică omul este eliberat de incertitudine și de necesitatea unei analize proprii, devenind astfel conștient de sine însuși. „Exigența necondiționată – scrie el – îmi apare ca exigență a ființei mele autentice adresate simplei mele ființări factice. Devin conștient de mine însumi ca ceea ce sunt cu adevărat, pentru că trebuie să fiu astfel. Această conștientizare este confuză la început și devine clară abia după săvârșire actului necondiționat. Când conștientizarea necondiționatului este realizată, interogația în fașa incertitudinii sensului ființei încetează, chiar dacă ea re apare nu după mult timp, astfel încât certitudinea trebuie recucerită într-o nouă situație.

Față de orice scop, necondiționatul apare ca cel ce instituie scopurile. De aceea, necondiționatul nu este obiectul voinței, ci întotdeauna sursa voinței.

²⁷ *Ibidem*, pp. 28-29.

²⁸ *Ibidem*, p. 30.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, p. 31.

³¹ *Ibidem*, p. 32.

Necondiționatul, ca fundament al acțiunii, nu este prin urmare obiect al cunoașterii, ci conținut al unei credințe. În măsura în care cunosc temeiurile și scopurile actelor mele, rămân în sfera finitului și a condiționatului. Abia atunci când trăiesc din ceva ce nu mai poate fi întemeiat obiectual, trăiesc într-adevăr din necondiționat”³².

Încheind considerațiile lui Karl Jaspers, putem afirma, împreună cu el, că morala operează cu „interesul neproblematizat propriu ființării factice, interesul utilității”, în timp ce etica problematizează un interes abstract în aparență, care ar urmări atingerea „maturității a ceea ce este mai de preț pentru noi, esența eternă a sufletului nostru” și accederea astfel la „ființarea de sine autentică”, dar care în realitate vizează tocmai temeiurile și scopurile actelor morale și autenticitatea motivelor acțiunii prozaicei ființării factice.

*

În cele ce urmează voi încerca să aduc cât mai multe argumente prin care să acreditez ideea (ipoteza) că morala (ca atare) și etica (Știința eticii), situându-se la niveluri diferite, fiecare aparține și este întreținută de tipuri umane aflate pe trepte diferite ale evoluției lor, intelectuale și morale³³.

Astfel:

– Morala se situează în planul cunoașterii comune, în timp ce etica se află la nivelul cunoașterii științifice. Ba mai mult, cea de a doua, implică și perimetrul axiologiei. Căci, după cum se pronunța Teodor Vidam, „Articularea judecății etice necesită în același timp cunoaștere plus apreciere, plus orientare. Judecata etică are un conținut ideatic tripartit: cognitiv + normativ + axiologic”³⁴. Morala, ca prim nivel al fenomenului moral luat în integralitatea sa, are un caracter intuitiv, axându-se în principal pe trăirea sentimentelor, în timp ce etica, ca un palier mai înalt, superior al acestuia, are un caracter critic, care asigură alegerea motivelor, scopurilor și mijloacelor în cunoștință de cauză, și deci, capabilă de a rezolva conflicte între acestea, atunci când ele apar. „O gândire morală intuitivă nu poate fi suport prin sine însăși, pe când o gândire critică poate fi. La nivel critic există o cerință de a rezolva conflicte, recunoscând faptul că gândirea este incompletă”³⁵.

– Morala, vizând *ceea ce este*, se înscrie, pe axa timpului, în prezent (*hic et nunc*) și cel mult în trecut, în măsura în care în cadrul ei sunt valorificate și valorizate tradițiile, obiceiurile moralității epocilor trecute, în timp ce etica, întrucât vizează *ceea ce trebuie să fie*, se înscrie în viitor. Morala se bazează pe tradiție, pe

³² *Ibidem*, pp. 27-28.

³³ Disocierea între morală și etică este necesară și trebuie făcută pentru rigoare și nu numai, așa cum vom vedea pe parcursul acestui discurs, cu atât mai mult cu cât unii dintre marii noștri gânditori (C. Rădulescu-Motru, M. Ralea) nu au distins între acești doi termeni, identificându-i fie sub aspectul conținutului, fie sub cel al rolului și al funcției îndeplinite, ca urmare, utilizând, fără nicio rezervă, pe unul în locul celuilalt.

³⁴ Teodor Vidam, *O perspectivă critic-constructivă asupra gândirii etice*, în „Cercetări filosofico-psiologice”, anul III, nr. 2, iulie-decembrie 2011, p. 48.

³⁵ Teodor Vidam, *Concepția etică a lui R. M. Hare*, ed. cit., p. 141.

experiența practică cotidiană din perimetrul moralității, în vreme ce etica este aceea care ajută la înțelegerea condițiilor speciale de realizare efectivă a acțiunii morale în contextele concrete ale vieții, deopotrivă rațională și rezonabilă. Pe scurt, morala gestionează stările de fapt morale, iar etica este abilitată să guverneze gândirea teoretică-abstractă și acțiunea motivată rațional. „Gândirea etică ca rigoare formală supraveghează relațiile dintre acțiuni, dorințe și convingeri, pe când justificarea acțiunilor morale se face în raport cu conținutul gândirii practice”³⁶.

– Morala e viață trăită de către individ, normată axiologic și etic, în timp ce etica se detașează de morală, extrăgând din aceasta elementele ce-i conturează statutul de știință (universalizabilă) pentru toți. Morala se instituie prin „ceva în curs de determinare la nivelul moralității incipiente și prin ceva care are potențial de devenire, de realizare efectivă, dar care acum, se află doar în faza de proiect”³⁷. Morala este un nivel proto-teoretic, fiind incapabilă să dezvăluie profunzimea fenomenului moral, în care funcționează aceleași norme și valori pentru toți cei care le împărtășesc, având aceleași interese, și al cărui conținut se rafinează pe măsură ce trece prin filtrul examinării bazate pe principiile logico-critice ale eticii.

– În configurarea structurii sistemului moral, morala formează palierul „substratului afectiv și temeiului psihologic”, în timp ce etica constituie planul teoretic-abstract al acesteia. Cu alte cuvinte, în perimetrul moralei se află plaja largă a emoțiilor, sentimentelor și a diverselor alte trăiri afective, în timp ce în cel al eticii se găsesc reflecțiile cu grad mai mare sau mai scăzut de profunzime asupra acestora. Între aceste două paliere există, desigur, permanente treceri: morala furnizând eticii material concret, izvorât din viața morală practică pentru a fi generalizat și înglobat în principii, iar etica întorcându-i moralei teoretizările și abstractizările sale materializate în principii care să guverneze viața morală cotidiană. Parafrazând pe Blaise Pascal aş putea spune că morala fără etică e neputincioasă, căci așa cum atrăgea atenția în etica sa Kant, morala fără etică nu are forța universalizării prin acțiune; etica fără morală e găunoasă („inconsistentă și himerică”), pentru că pierde limitele între care își evidențiază și manifestă raționalitatea, pierde legătura cu serviciul pe care îl are de îndeplinit. Cu toate acestea, etica poate avea și manifesta o autonomie (relativă, desigur) în raport cu morala trăită, în sensul că ea se poate sustrage de la „acțiunile și comportările omenești” (a se vedea, ca exemplu, eticile rigoriste, formale, de tip kantian, care nu țin cont de contingenta circumstanțelor existenței, ci doar de principii statuate la modul imperativ).

– Dacă avem în vedere treptele devenirii omului ca ființă generică: individ, persoană, personalitate, se poate avansa ideea că morala o aflăm la nivelul individului și cel mult al persoanei, în timp ce etica se situează la nivelul personalității (există, de altfel, o doctrină etică: *etica personalității creatoare de valori*, puternic reprezentată, în plan european, de Școala de la Marburg și, într-o anumită măsură, și de cea de la Baden, de Cornelius, Lipps, Cohen, Rickert,

³⁶ Teodor Vidam, *Dubla natură a acțiunii morale; șansele eticii realist-rezonabile*, în „Revista de filosofie”, nr.3-4 (tomul LVII), mai-august, 2010, p. 484.

³⁷ Teodor Vidam, *Experiență și moralitate*, ed. cit., p. 794.

Paulsen, Wundt, iar la noi, de D. Gusti, P. Andrei, C. Rădulescu-Motru, M. Ralea ș.a. De altfel, morală ca atare fiind a temperamentului, iar etica, a caracterului, trecerea de la morală la etică echivalează cu trecerea de la temperament, ca material genetic moștenit de la genitori, la formarea caracterului, propriu devenirii individului ca persoană sau personalitate etică. Această trecere implică participarea activă a voinței și a conștiinței, fiind condiționată major de translatarea de la înclinații și aptitudini ce țin de spiritul gregar al omului, în opinia mea proprii lui *homo sapiens*, la atitudini etice ce țin de socializarea și umanizarea sa, proprii lui *zoon politikon*. Iată de ce subscriem la cele afirmate de T. Vidam că „survenirea sau mutația calitativă de la «ceea ce este» la «ceea ce trebuie să fie» implică transformări imprevizibile în creuzetul profund al plămădirii și modelării umane”³⁸, după părerea mea, în procesul de trecere de la *homo sapiens* la *zoon politikon*. Lui *homo sapiens* îi este proprie spontaneitatea vieții morale, ca factor ce-i însușește comportarea, în vreme ce lui *zoon politikon* îi este aproape etica, ca disciplină ce are menirea de a oferi o reflecție sistematică asupra problemelor morale și asupra ideilor despre acestea. Pe baza acestei reflecții se obțin sensuri călăuzitoare pentru alegerea morală, cel mai important act al acțiunii morale. Căci dacă despre morală se poate spune că e „o trăire brută” a regulilor și valorilor morale, despre etică se poate aserta, fără dubii, că este înaltă reflecție axiologică³⁹.

Trecerea de la *homo sapiens* (în esența sa, ființă umană naturală) la *zoon politikon* (în esența sa, ființă socio-morală conștientă de sine și de relațiile cu ceilalți semeni și cu realitatea înconjurătoare, în toate ipostazele ei) este vizibilă și identificabilă nu doar prin recurs la istorie, ci o astfel de trecere se observă în planul vieții de fiecare zi.

„Instituirea condițiilor unei virtuți, cunoașterea de sine și de altul, justa cumpănire între interesele proprii și cele publice, trecerea sau survenirea de la ceea ce este la ceea ce trebuie să fie implică limpezirea și clarificarea de sine, în calitate de ființă morală. Un om cumpătat, capabil de a da dovadă de onestitate, de a evita abaterile și devierile, de a depăși impasurile unor situații conflictuale generate de sentimente contradictorii, deopotrivă egoiste și altruiste, iraționale și raționale, poate deveni o ființă rezonabilă prin limpezire și sublimarea sentimentelor ca materie primă a moralității”⁴⁰. Or, un astfel de proces are loc și se desfășoară zi de zi în tumultul situațiilor morale elementare trăite de individ în mediul său social de viață.

³⁸ *Ibidem*, p. 795.

³⁹ Ana Bazac, *C.I. Gulian și sensurile neconformiste ale eticii*, în „Revista de filosofie”, nr. 3-4/2009, p. 448.

⁴⁰ Teodor Vidam, *Experiență și moralitate*, ed. cit., p. 792.