

MORALA ECHILIBRULUI ÎNTRE ANTITEZE (ION HELIADE RĂDULESCU)

CONSTANTIN STROE
Universitatea Ecologică, București

Morals of the Equilibrium Between Antitheses (Ion Heliade Rădulescu). In his study the author is promoting the thesis that Ion Heliade Radulescu does not have an aggregated personal ethical conception, but, rather, from his entire philosophical work a sum of ideas evolves regarding morals, more precisely regarding morality, naturally resulting from his eclectic theory of the equilibrium between antitheses. In his approach he sees morals as a means of introspection that helps man to lead his feelings and actions towards his moral improvement. In other words, Heliade Radulescu professes an ethics of feelings, especially focusing on the soul-related elements, but without neglecting the importance of thinking (of reasoning). In his opinion morals is the only and true means of reaching happiness, because for the moral man "never harming" but doing always the good is essential and characteristic. That is why, he upholds that, in the good classic tradition, morals needs to be given the statute of „mother-science of man's duties and virtues."

Keywords: Ion Heliade Rădulescu, equilibrium between antitheses, morals, ethics, freedom, good-evil duality, selfishness-altruism („abnegation"), progress-tradition („conservation").

Un cărturar român, care, ca mulți alții din epocă – Gheorghe Lazăr, Eufrosin Poteca, August Treboniu Laurian, Simion Bărnuțiu –, s-a oprit asupra filosofiei moralnice, ca trebuitoare degrabă pentru educarea tinerilor nației române moderne, este *Ion Heliade Rădulescu*.

Heliade Rădulescu nu are o concepție etică personală încheată, ci mai degrabă o sumă de idei cu privire la morală, mai precis, la moralitate, care decurge firesc din eclectica sa teorie a echilibrului între antiteze, pe care, de altfel, își fundamentează toate laturile operei sale literare, sociale și politice. Mai toți comentatorii operei sale au reținut faptul că „Teoria echilibrului între antiteze își pune în chip firesc pecetea pe întreaga gândire filosofică și social-politică a lui Eliade de după 1848. Ceea ce trebuie să subliniem aici este că întreaga sa gândire de dinainte de 1848 se orientează pas cu pas spre această teorie, reprezintă o prefigurație a ei. Faza embrionară a teoriei este marcată în diverse scrieri în proză și versuri ale lui Eliade din jurul anului 1840....”¹. Convergentă acestei aprecieri

¹ Radu Tomoiagă, *Ion Heliade Rădulescu*, în *Istoria filosofiei românești*, I, Editura Academiei R.S.R., 1972, p. 192–193.

este și aceea a Monei Mamulea: „Ea (teoria echilibrului între antiteze) reprezintă baza teoretică a întregii sale gândiri. O bună parte dintre elementele acesteia au fost conturate de timpuriu, în jurul anului 1840, în *Câteva cugetări asupra educației publice* și în *Filosofie. Încheiere la cele zise*². Așadar, prin incluziune, și viziunea sa asupra moralei a fost conturată tot cam în această perioadă timpurie³. Căci, tot în anul 1840, Heliade a întocmit și publicat un *Mic curs de morală*, în care a strâns cugetări, proverbe, pilde, idei magistrale, din plaja largă a domeniului eticii (privind aproape toate „virtuțile” morale ale individului, dorite de societatea în care el trăiește, dar și „vițiurile” ce trebuie ocolite sau îndepărtate din conduita și comportamentul acestuia), promovate de diverși gânditori (Tales, Solon, Chilon, Pittacu, Bias, Cleobolu, Periandru, Pitagora, Focilide, Isocrat, Menandru, Cicero, Plutarch, Seneca, Demofile), și aflate în practica morală a diferitelor popoare (indieni, chinezi, turci, arabi, persani, europeni creștini.).

Astfel, în Cursul său de morală, Heliade Rădulescu ține să precizeze că definitoriu și esențial pentru morală, rațiunea ei de a fi, este de „a nu face niciodată rău”⁴, ea constituind, în opinia lui, singurul și adevăratul mijloc de atingere a fericirii („adevărata și singura povățuitoare a fericirii”).

Pe lângă caracterul cognitiv pe care i-l recunoaște moralei, ea fiind, după părerea lui, „știința ce descoperă și arată regulile și măsurile faptelor omenești ce povățuiesc la fericire”⁵, Heliade Rădulescu i-l adaugă și pe cel practic-normativ care privește „mijloacele de a pune aceste reguli în lucrare”⁶. În această perspectivă putem afirma că, în viziunea lui, morală are o funcție nu numai diagnostică, ci și terapeutică, fiind cea care ne „învață a cumpăta patimile, a cultiva virtuțile și a stinge vițiurile”⁷. În buna tradiție clasică, Heliade susține ideea că moralei trebuie să i se dea statutul de „știința-mumă a datorii și virtuților omului”, pentru ca ea să poată să-și îndeplinească „slujba cea de căpetenie”: „...de a da învățături spre a regula patimile și a dezamăgi mintea de rătăcirile imaginației și ale simțurilor”⁸.

În ceea ce privește izvorul moralei, acesta este identificat de Ion Heliade Rădulescu în „virtute” și în „minte”. Căci, precizează el, „Conștiința este cea mai bună carte de morală ce am putea să avem; pe dânsa să citim și să ne sfătuim mai mult”⁹.

² Mona Mamulea, *Doctrina sintezei între contrarii – temeiul filosofiei lui Ion Heliade Rădulescu*, în *Studii de istorie a filosofiei românești*, vol. 1, Editura Academiei Române, București, 2006, p. 65.

³ Ion Heliade Rădulescu a fost preocupat de a-și sistematiza ideile din domeniul filosofiei: prima încercare o efectuează în studiul *Filosofie. Încheiere la cele zise* (1842), sprijinindu-se pe ideile unor gânditori francezi, cărora chiar le-a și publicat unele lucrări în limba română (J. Matter, J. F. Perrard, C. M. Paffé, Isidore Bourdon), a doua având ca suport-pivot, în jurul căruia au gravitat toate celelalte, lucrarea de mare întindere *Echilibru între antiteze. Spirit și Materie* (1859–1869).

⁴ Ion Heliade Rădulescu, *Mic curs de morală*, 1840, *Prefață*, p. 1.

⁵ *Ibidem*, p. 2.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*, p. 1.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*, p. 35.

În viziunea sa asupra eticii, Heliade Rădulescu vede morala ca pe un mijloc de introspecție care îl ajută pe om să-și conducă sentimentele și acțiunile spre îndreptarea sa morală, „Morala – scrie el – învață a-și cunoaște cineva a sa slăbiciune și a se îndeletnici numai întru a îndrepta greșalele inimii sale”¹⁰.

Căci trebuie subliniat că Heliade Rădulescu profesează o etică a sentimentelor, el punând un accent deosebit pe elementele sufletești, fără să neglijeze însă, în vreun fel, importanța cugetării, considerând că morala își sporește eficiența atunci când motivează elementele sufletești induse de rațiune. „Morala se folosește mai mult când se insinue în suflet prin cugetări îndeosebi” – arată el¹¹. Rolul rațiunii în actul moral este reprezentat și îndeplinit de înțelepciune, acumularea ei fiind factorul hotărâtor în desăvârșirea morală a omului. Pentru a ilustra această idee, I. Heliade Rădulescu adună din gândirea diferitelor popoare numeroase cugetări, proverbe, pilde care evidențiază importanța înțelepciunii în desfășurarea vieții omului, în particular, în formarea sa morală. De exemplu, din morala turcilor, el reține că „Omul învățat se poate să nu fie norocit, însă are mai multe mijloace decât neînvățatul ca să știe ce să facă și să iasă din nenorocire”¹².

Înțelepciunea vine pe calea învățaturii. „Învățătura dezvoltă în noi sămânța talentelor și niște înțelepte principie ne întâlnesc întru dragostea virtutei”¹³.

Absența învățaturii (lipsa de învățătură) este generatoare a numeroase tare morale, a multor neajunsuri și vicii. „Neînvățătura este fântâna de unde izvorăsc toate relele ce chinuiește lumea: Oarba Superstiție, Necunoștința de Dumnezeu și Barbaria, derăpănătoarele artelor merg cu dânsa d'alături și e urmată de Ocară, Dispreț și Nimicie”¹⁴. Ca să conchidă asupra rolului decisiv al învățaturii în viața omului, Ion Heliade Rădulescu aduce ca argument spusele aceluși înțelept bizar (ciudat) al Antichității – Diogene, care întreat „ce este mai greu asupra pământului” ar fi răspuns: „Un neînvățat”¹⁵.

Dar preocuparea pentru învățătură nu este singura virtute apreciată de Heliade Rădulescu. Făcând un inventar al virtuților, considerate de el ca necesare fiecărui om, constatăm că, din cugetările gânditorilor pe care el îi are în vedere, ca și din cele aparținând popoarelor la care face referință, se oprește la: cinste, corectitudine, unitate dintre vorbă și faptă, apetență pentru adevăr, hărnicie, chibzuință, omenie. Toate acestea și multe altele sunt prezentate în antiteză cu opusul lor – „vițiurile”. Adesea această prezentare, atât a virtuților, cât și a viciilor, el o însoțește cu o oarecare detaliere, dorind prin aceasta să depășească forma frustă și seacă a unora dintre cugetările culese. Prin aceasta, Heliade voia să-și convingă, nu doar să sugereze lectorilor săi, necesitatea trăirii unei vieți morale, la capătul căreia să se bucure de ceea ce el considera scopul suprem – fericirea.

¹⁰ *Ibidem*, p. 1.

¹¹ *Ibidem*, p. 2.

¹² *Ibidem*, p. 22–23.

¹³ *Ibidem*, p. 34.

¹⁴ *Ibidem*, p. 24.

¹⁵ *Ibidem*, p. 36.

Această abordare este păstrată, și de aceea o găsim prezentă și după aproape două decenii și în scrierea sa de maturitate *Echilibrul între antiteze*, cu mențiunea că „până aici ne încercărăm a pune principiile unei științe, a face o teorie fără aplicație. Cată însă a veni și la exemple, și a le lua din mijlocul nostru, ca să fie mai înțelese”¹⁶. Într-un paragraf intitulat chiar *Calități și defecte sau virtuți și viciuri*, Heliade arată că deși „toată lumea vorbește de sute de calități și virtuți, cum și de sute de defecte și viciuri, antitezele lor”, el nu-și propune să le definească, „pentru că unii mai mult alții mai puțin le cunosc însemnarea (însemnătatea) și pentru că aici nu face un tractat special de morală”¹⁷, ci el doar vrea să le clasifice, spre știința tuturor.

Astfel, statuează el, atât virtuțile cât și viciurile sunt în genere de trei feluri:

1. *Calități, adică virtuți și viciuri individuale*, care se manifestă în conduita și comportamentul individului, afectându-l doar pe el („le are pentru sine, pentru binele și răul său propriu mai mult”). „Societatea dar n-are a se amesteca în defectele individuale ale nimănui”¹⁸. Acestea sunt: știința-ignoranța; înfrânarea-desfrânarea; curajul-lășitatea; activitatea-lenea; curăția-spurcarea etc.¹⁹

2. *Virtuți și viciuri domestice* sunt cele ce „pot fi folositoare sau pierzătoare în familie”. Drept urmare, pentru ele „au a se mulțumi sau a se lînge numai ai casei sau ai familiei”. Societatea sau orice alt individ care s-ar amesteca în ale casei sau familiei cuiva săvârșește o faptă imorală. Sfera virtuților și viciurilor domestice cuprinde: economia-risipa; amorul patern sau matern-răsfățarea paternă; amorul conjugal-adulterul; amorul filial-necunoștința filială; amorul fratern-discordia fraternă; bun domn sau doamnă de casă-rău domn de casă; bun domestic-rău domestic²⁰.

3. *Virtuți și viciuri sociale* sunt cele care se raportează la societate, la ceea ce îi face acesteia bine sau rău. Sunt foarte numeroase și foarte variate pe măsura faptelor sau acțiunilor „folositoare sau vătămătoare societății”. „Însă, precizează Heliade, toate virtuțile, fie sute și mii, după binele ce fac societății, toate se reduc la una singură, sau toate emană dintr-una și singură virtute-mater, care este justiția”²¹. „Justiția pe care se bază (bazează) toate legile e mater și suverana virtuților; fără dânsa, un autor mare al antichității a zis că nici divinitatea n-ar fi putut crea, nici conserva, nici conduce universul”²². Și ea, ca și celelalte este echilibrul între antiteze: „Justiția e dreptatea, și emblema dreptății e echilibrul între antiteze”²³. Legea legilor, norma sau îndreptarul prin care putem ajunge să posedăm toate

¹⁶ I. Eliade-Rădulescu, *Echilibru între antiteze*, cu o prefață, indice de persoane și forme de Petre V. Haneș, profesor secundar, volumul I, Editura „Minerva”, București, 1916, p. 298.

¹⁷ *Ibidem*, p. 288.

¹⁸ *Ibidem*, p. 289.

¹⁹ *Ibidem*, p. 288.

²⁰ *Ibidem*, p. 289.

²¹ *Ibidem*, p. 290.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, p. 291.

virtuțile, este, după părerea lui Heliade, postulatul „Nu face altuia ceea ce nu vrei să-ți facă altul, și fă altuia ceea ce vrei să-ți facă și ție altii!”²⁴. Dar, precum toate virtuțile se rezumă în justiție, tot astfel și toate viciurile și crimele se rezumă în in Justiție. Căci, după cum „omul drept cu inima” posedă toate virtuțile sociale, asemenea, „omul strâmb cu inima” e capabil de toate viciurile și de toate crimele. Virtuțile/viciurile sociale avute în vedere de Heliade sunt: caritatea–cruzimea; probitatea–neprobitatea; umanitatea–ferocitatea; patriotismul–egoismul exclusiv; sinceritatea–ipocrizia; generozitatea–avaritia; simplitatea moravurilor–luxul, cupiditatea; modestia–vanitatea etc.²⁵. Concluzia lui Heliade are în vedere faptul că, pentru a fi un „om întreg sau integru”, nu este suficient să ai virtuți individuale și domestice, ci caută să le dobândești și pe cele sociale; și acestea se rezumă în dreptate, căci fără dreptate, nimeni nu e integru, fără dreptate omul nu numai că nu e întreg, dar nu e nimic²⁶.

Deși, cum am arătat mai sus, Ion Heliade Rădulescu nu a intenționat să teoretizeze problemele de morală într-o etică, ci strădania lui s-a îndreptat către aspectele practice și pragmatice cerute de educația morală, totuși în lucrări ca *Mic curs de morală* (Prefață) și *Câteva cugetări*, el încearcă (își propune) o definiție proprie a conceptelor „filosofie”, „înțelepciune” și, mai ales, „fericire”, iar în *Echilibrul între antiteze*, conceptelor de om, bine, rău, egoism, altruism (abnegațiune), libertate, progres, perfecțiune ș. a.

Despre filosofie, în care el include de fiecare dată când are prilejul și morala alături de logică și metafizică, afirmă că e și „spre folosința obștinii românești”, singură „în stare a completa creșterea omului și a-i asigura fericirea care trebuie să fie scopul educației”²⁷. De altfel, în acest sens el este convins – în totală opoziție cu aceia care o reduceau fie doar la însușirea de cunoștințe științifice dintr-o multitudine diversă de domenii, fie o mărgineau la îmbrățișarea unui sistem de filosofie – că educația în întregul ei este știință plus filosofie. „Așa dar, toți câți vă gândiți asupra educației,...Uniți la un loc și meșteșugurile și științele și morala; numiți filosofie cunoștința meșteșugurilor și științelor și moralei și cu dănele faceți o unime în trei fețe a educației...”²⁸.

E demnă de reținut insistența lui Heliade în a acredita ideea că „Bună este filosofia (mai vârtos când e iubire de înțelepciune și nu altceva)” în realizarea unei „educații sănătoase” (complete și solide), cum dorea el pentru contemporani. „De se va lua cineva după însemnarea vorbei grecești, cunoscut este că, fără înțelepciune, e fără temei fericirea și dacă iubește cineva fericirea, trebuie să iubească

²⁴ *Ibidem*, p. 290.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*, p. 291.

²⁷ Ion Heliade Rădulescu, *Câteva cugetări asupra educației publice* (Răspuns sau sfătuire cu D. autorul articolului intitulat *Priviri asupra Educăciunii*, publicat prin *Pământeanul*), în Ioan Eliade-Rădulescu, *Scrieri politice, sociale și lingvistice*, ediție comentată de George Băiculescu, Editura Scrisul românesc, S. A., Craiova, 1940, p. 159.

²⁸ *Ibidem*, p. 176.

înțelepciunea; și prin urmare dacă scopul educației e fericirea, între mijloacele ce trebuie a întrebuința educația, trebuie să fie și înțelepciunea; sau o sănătoasă educație trebuie a însufla dragostea înțelepciunii”²⁹.

Pentru a nu lăsa loc vreunei eventuale confuzii între scop–fericirea și mijloc–înțelepciunea, el ține să precizeze că „Alta mi se pare că este înțelepciunea și alta fericirea și când vom isbuti a da o definiție, ce este fericirea și ce este înțelepciunea, mi se pare iar că tot ce ar putea zice cineva despre înțelepciune, este că ea conduce către fericire, ne face a ști să o căutăm și să o prețuim, și ne statornicește într-însa când vom ajunge aici”³⁰. Apologia înțelepciunii este făcută în strânsă legătură cu filosofia (înțelepciunea ce decurge din filosofie). Și întrucât morala este concepută de el ca o parte intrinsecă, inextricabilă a filosofiei, rolul moralei este covârșitor: ea răspunde necesității omului, ca pe lângă capacitatea de a-și gestiona averea, să o aibă și pe aceea „de a-și regula viața pacinică pentru sine și nesupărătoare pentru alții”.

Referitor la conceptul de fericire, Heliade Rădulescu arată că pentru mulți este o „himeră”, un simplu cuvânt ce poate fi rostit și atâta tot. Or, în realitate, statuează el, „fericirea este o vorbă” care semnifică scopul educației, și în plan mai larg, al vieții. Ea are un caracter relativ, pentru că nu o pot dobândi toți oamenii, în aceeași măsură, sau dacă o dobândesc, nu e aceeași pentru toți, ea diferind de la unul la altul. Chiar realizarea ei este condiționată de trebuințele omului: materiale sau trupești și spirituale sau duhovnicești. „Spre păstrarea, îndestularea și desăvârșirea trupului sau materiei omului sunt meșteșugurile a căroră lucrare nu este decât o închinare sau cult întreg către fiul Dumnezeuului creștinesc”³¹. Cele spirituale sau duhovnicești sunt îndreptate spre păstrarea, îndestularea și desăvârșirea atât a duhului (a cugetului, a minții), cât și a inimii. Înfiptuirea fiecăreia presupune mijloace specifice. Astfel, „Spre îndestularea și desăvârșirea duhului omului sunt științele îndeobște, a căror cultivare este o întreagă închinare și cult către duhul adevărului, duhul sfânt”; Spre îndestularea și desăvârșirea inimii este morala, ce nu este alta decât rezultatul meșteșugurilor și științelor în măritișul lor întru adevărata lor preursire”³². Concluzia lui Heliade este că numai „păstrarea, îndestularea și desăvârșirea” trebuințelor acestor trei părți ale omului: ale trupului, ale duhului, ale inimii, prin lucrarea meșteșugurilor, a științelor și a moralei „pot produce pe omul moral”. „...dacă așezămintele publice de creștere («așezăminte de științe și morală»: «școale începătoare la sate, cele normale din capitalele județelor, cele centrale din București și Craiova și cele trei seminare») vor fi întocmite pe acest întreit temei, de către cele trei puteri ale țării (stăpânirea, clerul, aristocrația), problema educației și a fericirii omului socotesc că ar fi deslegată”³³ – proclamă, trăgând nădejde, Heliade Rădulescu.

²⁹ *Ibidem*, p. 159–160.

³⁰ *Ibidem*, p. 160.

³¹ *Ibidem*, p.163.

³² *Ibidem*, p.163–164.

³³ *Ibidem*, p. 163.

Dar ce fel de fericire avea în vedere Heliade? Desigur nu pe aceea propusă de diferitele doctrine, care au redus-o („au mărginit-o”): unele doar la mulțumirea morală; altele numai la mulțumirea fizică; altele la situațiile când omul e mulțumit că se ferește a face răul.

Fericirea de care vorbește Heliade este rezultatul acelei educații, în toată perfecția și întregimea ei, materializat, concretizat în desăvârșirea omului de vocație. „Și care este glasul sau mâna lui Dumnezeu ce ne cheamă și ne povățuiește aci pre pământ decât vocația noastră? Și unde putem afla preursirea noastră, perfecția, îndestularea, slava și fericirea decât în obiectul în care ne cheamă vocația? Dar cum să-l aflăm? Aceasta dar este treaba educației”, postulează el³⁴.

Am mai spus-o și o repet, toate ideile din perioada timpurie a activității sale cărturărești sunt preluate, dezvoltate, exemplificate și aplicate de Ion Heliade Rădulescu într-o teorie ceva mai încheată și articulată: *Teoria echilibrului între antiteze*, din care el derivă cadrul metodologic pentru înțelegerea tuturor aspectelor teoretice angajate în scrierile sale.

De pildă, în ceea ce privește latura morală (etică) a operei sale „Teza metodologică fundamentală a filosofiei lui Eliade se rezumă în fraza: «Binele cu un cuvânt stă în echilibrul antitezilor și răul în rumperea echilibrului antitezilor»”³⁵.

Această teză este aplicată în primul rând, dualităților spirit–materie și timp–spațiu, considerate de el de căpătâi, primordiale. De aceea, considerăm că și în prezentarea și explicitarea principalelor noțiuni și probleme din perimetrul eticii (libertate, bine, rău, egoism, altruism, om moral, progres moral etc.) ne sunt necesare câteva explicații cu privire la viziunea ontologică a lui Heliade.

Latura ontologică a operei sale scoate la iveală faptul că el concepe existența ca subzistând sub două entități: spiritul și materia. Dacă în deslușirea noțiunii materie, Heliade Rădulescu este cât se poate de clar, în ceea ce privește noțiunea spirit, lucrurile nu mai stau la fel, căci spiritul semnifică când mintea, când cugetarea, când rațiunea, când sufletul, când inteligența, când ideea sau întregul ideilor. Spiritului îi sunt proprii mișcarea, timpul și inteligența. „Spiritul, posedând mișcarea și inteligența și fiind imaterial, nu poate veni în contact cu materia decât prin tot ce este mai puțin material, prin părțile sau formele materiei cele mai fluide, cele mai sublimite (cu sens de sublime), prin părțile ei cele mai imponderabile, cu un cuvânt prin esența sau... prin spiritul materiei...”³⁶.

Spiritul își dezvăluie proprietățile și legile doar prin manifestările sale fenomenologice de la nivelul materiei. „Despre cele spirituale nu putem percepe decât acolo unde spiritul se manifestă pe materie”³⁷.

³⁴ *Ibidem*, p. 175.

³⁵ Cf. Radu Tomoiagă, *Ion Eliade Rădulescu*, în *Istoria filosofiei românești*, vol. I, Editura Academiei R.S.R., 1972, p. 193.

³⁶ I. Eliade-Rădulescu, *Echilibru între antiteze*, indice de persoane, cuvinte și forme de Petre V. Haneș, profesor secundar, volumul II, Editura „Minerva” S. A., București, 1916, p. 152.

³⁷ *Ibidem*.

Spiritul e activ, e fecundator în raport cu materia pasivă. De aceea, el are rolul, dar și puțința de a modifica și perfecționa la infinit materia în manifestările ei. Ba, mai mult, spiritul are și capacitatea de a cunoaște materia în toate formele ei, dar o are și pe aceea de a-și da sieși legi din voință liberă („spiritul... de bună voie își impune datorii...”).

E limpede că, în domeniul ontologiei, Ion Heliade Rădulescu repudiază materialistii, care ajungând, cum se exprima el, „într-o stare de monomanie” nu recunosc decât un singur termen, un singur principiu – materia, și „deneagă spiritul, sufletul, inteligența, ideile înnăscute, voia liberă, puterea morală și însuși divinitatea”³⁸. Opus acestora el îmbrățișează un spiritualism dualist *sui generis*, cu finalitate trinitaristă, care lasând loc materiei, ca acel suport pe care, dacă nu ar exista, spiritul n-ar avea pe ce să se manifeste, face loc rezultatului sintezei lor – Universul.

„Cea mai importantă proprietate și, totodată, lege a spiritului [statuată de Eliade – n. n. – C. S.], este libertatea – văzută ca fiind dreptul de a face bine și datoria de a face binele”³⁹. Cum scrie el însuși, copiindu-l mot-à-mot pe H. Lecoutourier, „*Libertatea este facultatea de a face binele; libertatea este dreptul de a face binele, cu datoria de a face binele*”⁴⁰. Aceasta ar fi, în opinia lui, cea mai adecvată definiție dată libertății. Căci, la o primă aproximare, zice tot el, schimbând planul abordării, din cel particular-moral în cel general: „Libertatea este facultatea ce are o ființă activă de a se mișca în toate părțile sau în tot cuprinsul naturii sale”⁴¹. Însă libertatea, fiind o lege, nu poate fi altceva decât dreptul și datoria spiritului de a fi *întotdeauna și pretutindeni* bun (subl. ns. – C. S.). Și întărind această idee, că dreptul și datoria, fiind legea spiritului, pe cale de consecință sunt și o *lege a libertății tuturor oamenilor*⁴², ne întrebăm: să fie aici oare influența imperativului categoric kantian sau e o idee la care Heliade a ajuns în mod autonom? Răspuns dificil de dat, dacă ținem seama de faptul că atât prin Gh. Lazăr, cât și prin ceilalți profesori de filosofie, Kant căpătase drept de cetate în Școala de la Sf. Sava, dar opțiunea timpurie declarată de Heliade era pentru filosofia franceză, din secolul al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea (în special pentru Condillac și Destutt de Tracy).

Cert este că, după părerea lui Heliade, libertatea se circumscrie numai sferei binelui, guvernată de plăcere. Libertatea este motivată de „mișcătorul a toate”: amorul, plăcerea. Prin urmare, numai omul bun este liber, „omul rău nu poate fi niciodată liber; este un sclav, când nu poate fi tiran”⁴³. Argumentarea lui este relativ simplă: „libertatea spre rău, dacă n-ar însemna abuz al libertății, ar fi una cu

³⁸ *Ibidem*, p. 151.

³⁹ Mona Mamulea, *op. cit.*, în loc. cit., p. 63.

⁴⁰ I. Eliade Rădulescu, *Echilibru între antiteze*, vol. II, ed. cit., p. 149.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*.

expresia *caritate spre rău*”, ceea ce, în opinia lui, ar fi o contradicție în termeni, de vreme ce, precizează el, „Libertatea cu un cuvânt, va să zică *caritate*”. Or, conchide el, „liber, bun, caritabil, drept sau just sunt sinonime atribute ale spiritului”⁴⁴. Libertatea este determinată de voința liberă. Unde aceasta lipsește „nu e libertate, ci o forță, o mișcare brutală și toantă”⁴⁵.

În *Echilibrul între antiteze*, Heliade distinge între libertatea spiritului universal, care presupune inteligența și facerea de bine, și libertatea individuală, care are determinările primei, însă într-un grad sporit. „...individul cu atât este mai liber, cu cât este mai bun, mai drept, mai inteligent”⁴⁶. De asemenea, el arată că la nivelul individului nu există libertate absolută, neîngrădită și exclusivă, ci libertatea fiecăruia se întinde doar până acolo și încetează acolo unde începe libertatea altuia (celorlalți).

În acest context ideatic, el atrage atenția și asupra aceluși moment important al libertății, fără de care ea nu se poate înlăptui: responsabilitatea. Referitor la acest aspect, Heliade este foarte tranșant, precizând că „Unde libertatea lipsește, acolo și responsabilitatea lipsește”⁴⁷ și viceversa. Individul este responsabil doar atunci când e liber și este liber doar atunci când se supune comandamentelor proprii și este conștient de faptul că, în virtutea acestora, devine responsabil. În opinia lui Heliade, această condiție este îndeplinită, de vreme ce „Tot omul este dotat de Dumnezeu cu liber arbitru sau voie liberă și cu dreptul de a-și exprima... voia sa proprie, părerea sa, judecata sa, dorința sa, decizia sa: și nimeni nu are drept de a-i impune pe ale sale”⁴⁸.

Translatând libertatea de la nivelul individului în plan social, el o corelează cu moralitatea, ajungând la concluzia că, în câmpul societății, liber, caritabil, drept poate fi doar omul bun, în timp ce omul rău nu poate fi liber, el „este un sclav, când nu poate fi tiran”⁴⁹.

Libertatea are o sferă largă și este omnipotentă, cum se exprimă el „este liberă a face tot; nu însă și de a se sinucide ca libertate, degenerând în tiranie sau anarhie”; întrucât ea are natură divină, emanând de la Dumnezeu, „Precum Dumnezeu nu poate deveni diavol, asemenea și libertatea nu poate deveni despotism, nici monarhic, nici anarhic”⁵⁰.

După cum am văzut, libertatea este înțeleasă de Ion Heliade Rădulescu – în definiția, esența, conținutul, sfera și rolul ei – în strânsă legătură cu dualitatea bine-rău. De aceea, în opinia noastră, în larga eflorescență a termenilor duali antitetici („ca antinomii”: spiritul și materia, timpul și spațiul, sufletul și corpul, puterea și forța, libertatea și fatalitatea, mișcarea și inerția, progresul și conservația, drept și

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 148.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 6.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 149.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 7.

datorie etc.), după dualitatea primordială Spirit–Materie, dualitatea Bine–Rău ocupă, ca importanță, locul al doilea, întrucât ea explică progresul societății și perfecționarea morală a individului. „Două lucruri... sunt în lume mai mari și mai vrednice de însemnat, ce sunt tuturor muritorilor de comun, care lucruri unul altuia se împotrivesc și iar nu pot fi unul fără altul. Și acestea sunt Binele și Răul”, reține, dintr-un discurs al lui Gh. Lazăr referitor la concepția lui Heliade, în sensul arătat de noi mai sus și Mona Mamulea⁵¹.

În legătură cu definirea binelui și răului de către Heliade, sunt de părere că binele și răul nu sunt privite de el exclusiv, ca determinații specifice ale acțiunii umane, ca o calificare proprie a faptei morale, ci, mai degrabă, ca o stare a relației de cumpănire între două antiteze, între doi termeni antinomici, aparținând oricăruia dintre domeniile realității și vieții. Căci, așa cum spune el, când cele două sunt în echilibru, se instalează starea de bine (Binele). „Binele, cu un cuvânt, stă în echilibru antitezelor...”, în timp ce starea de rău (Răul) desemnează absența acestui echilibru.

Deci: Binele stă în echilibrul între antiteze, realizat în coordonate spațiale și temporale. „Bunul dar stă în armonie, în tot lucru de a fi la locul său și la timpul său”.

Răul este lipsa acestui echilibru; este lipsa binelui; răul stă în predominarea unui termen sau în anularea cu totul a unuia prin altul; răul stă în ruperea echilibrului anterior⁵².

Dintr-o astfel de perspectivă oferită de Heliade, se poate conchide că Binele și Răul, pentru el, nici nu sunt categorii aparținând eticii (teoriei moralei), ci, mai degrabă, indicatori care cuantifică ponderea unuia sau altuia dintre factorii implicați în realizarea echilibrului, în varii domenii: social, politic, cultural, moral ș.a.

Dovada constă în faptul că adeseori el le asociază expresii vizând determinări cantitative la nivelul părților duale antitetice, ca: „puțin/(ă), mult/(ă), mai mare, mai mic, de unde, de pildă și „răul e mai mare sau mai mic”⁵³.

Opinia mea este că pe tărâmul eticii (teoriei moralei) suntem abia acolo unde Ion Heliade Rădulescu tratează problema raportului dintre egoism și altruism („abnegațiune”). Și aici el arată importanța echilibrului ce trebuie stabilit între „abnegațiune și egoism”. Căci fără el nu ar exista viață morală. „Acest echilibru între egoism și abnegațiune cată, prin urmare a se stabili în fiecare individ. Aceeași persoană, precum se cuvine să aibă și drepturi și datorii tot deodată, asemenea se cuvine să aibă atâta doză de abnegațiune pe cât are de egoism, pentru că este și suflet și corp totdeodată”⁵⁴.

Heliade consideră normală moralmente doar acea situație în care individul instituie și păstrează în conduita sa o dreaptă măsură între egoism și altruism. „Atâta câtă să avem fiecare aceeași doză și de abnegație și de egoism și să stabilim fiecare

⁵¹ Mona Mamulea, *op. cit.*, în loc. cit., p. 68.

⁵² I. Eliade Rădulescu, *Echilibru între antiteze*, vol. II, ed. cit., p. 146.

⁵³ *Ibidem*, p. 147.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 21.

echilibrul în noi înșine...”⁵⁵. El acceptă egoismul ca pe o proprietate a sufletului, care excede instinctului de conservare și de satisfacere a cerințelor corpului (trupului). Adesea acest tip de egoism este denumit de el egoism adevărat. Egoismul adevărat „prevede și provide”⁵⁶. „Fără egoismul adevărat ambiția nu ar mai fi decât o morgă toantă, o fudulie stupidă, o detestabilă vanitate. Egoismul adevărat face pe capul unui stat a deveni om mare în interesul propriu, dorind a-și lăsa inimile celor după dânsul... Egoismul adevărat face a se dezvolta geniurile și talentele în perspectiva de a deveni celebre (ambiiție)”⁵⁷. Concluzia lui Heliade este că egoismul adevărat, pe lângă cele de mai sus, poate genera (este generator de) calități moral-umane pozitive, cum ar fi: „amorul, familismul, amicia, ambiția”.

Dar, arată Heliade Rădulescu, există și un alt tip de egoism – egoismul exclusiv, care se manifestă ca un rău, pentru că principala sa caracteristică este ruperea echilibrului între drepturile corpului și proprietățile sufletului. Acest tip de egoism își are rădăcina, la nivelul societății, în instinctul de conservare al omului primitiv pe primele ei trepte, iar la nivelul individului încă de la nașterea sa. Egoismul exclusiv, „în germine nedezvoltat încă”, îl aflăm, așadar, la omul primitiv și la pruncul abia născut. „Omul primitiv a fost, ziserăm, ca orice animal sau ca orice prunc, corpul i-a cerut tot de care a avut necesitate și sufletul prin egoism l-a făcut să ia de oriunde a aflat și l-a lăsat natura... Cu cât omul fu la început mai mult corp, mai mult materie decât spirit, mai mult material decât moral, cu atât egoismul lui, fiind foarte excesiv, semăna cu instinctul fiarei; și când din selbe (de la silva, pădure – n. n. – C. S.), se stabili în societate, acest egoism exclusiv al fiecăruia deveni un rău pentru ceilalți”⁵⁸. Egoismul exclusiv, de care vorbește Heliade, este un egoism de „creștere”, justificat de el ca atare.

Dacă egoismul este o proprietate a corpului, la un moment dat al dezvoltării individului și a societății, „sufletul s-a uitat pe sine, pe *ego* al său și și-a impus abnegațiunea ca datorie”⁵⁹. Astfel, arată Heliade, din egoismul individual al fiecăruia emană solidaritatea generală a tuturor, în condițiile în care „egoismul a împins pe fiecare să ceară asigurare în contra egoismului altuia”⁶⁰. (Se simte aici o ușoară briză a contractualismului!). Așadar, „abnegațiunea este o contra-pesă”⁶¹ (contragreutate) a egoismului. Ea are rolul de a atenua egoismul și de a instaura sau restabili mult râvnitul, de el, echilibru.

Exemplificând, Heliade arată că marii întemeietori de religii, ca și marii moralști ai lumii, ca, de pildă, Moise, Buda, Confucius, Zoroastru, Pitagora, Socrate, Platon, Christos, toți aceștia au recunoscut binele în echilibrul antitezelor

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Providea = (vb.) a înzestra pe cineva sau ceva cu cele necesare (din ital. provvedere).

⁵⁷ I. Eliade Rădulescu, *Echilibru între antiteze*, vol. II, ed. cit., p. 204.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 205.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 204.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 205.

⁶¹ *Ibidem*, p. 209.

egoism–altruism. „Nici egoism mai mult, nici abnegație mai multă”⁶². Acestea se temperează reciproc, pentru că „scopul lor a fost spre a restabili echilibrul între cerințele sufletului și ale corpului, spre a deștepta în oameni simțirile afective”⁶³.

Omul fiind și spirit, și materie, atunci înlăuntrul său se dă o foarte îndelungată luptă, spre a stabili echilibrul între spirit, care și-a impus datoria abnegațiunii și materia, care și-a adjudecat dreptul egoismului. Rezultatul acestei neîncetate tendințe de armonizare a materiei („omul material”) cu spiritul („omul intelectual”) este „omul moral”⁶⁴.

De menționat că așa cum a respins egoismul exclusiv ca exagerat, ca un rău, tot astfel procedează cu abnegațiunea exclusivă, exagerată, pe care o consideră tot un rău. Or, conchide el, „binele stă în echilibru între abnegațiune și egoism”⁶⁵.

În acest context, Heliade devine necruțător cu cei care aclamă, predică și propagă abnegațiunea, dar practică egoismul. Oferind ca exemplu pe unii indivizi aparținând unor categorii profesionale: dascăli de morală, călugări și prelați, suverani de popoare, el îi numește „speculatorii abnegațiunii” și le incriminează ipocrizia pentru răul moral pe care-l provoacă. Morala acestora este o morală falsă, ce își are cauza în dezechilibrul dintre egoism și altruism, balanța fiind înclinată cel mai adesea spre egoism. Or, arată Heliade, „Morala cea adevărată stă într-o armonizare a fiecăre în noi înșine egoismul cu abnegațiunea; între acești doi termeni nu încap luptă, ci nuntă, unul este necesar celuilalt, unul complinește pe celălalt”⁶⁶. În cadrul acestei morale adevărate, binele, virtutea, stă în echilibru între acești doi termeni, între aceste două antiteze. În legătură cu aceasta, Heliade pune o serie de întrebări: cine poate spune și când se cuvine să avem abnegațiune sau egoism în faptele noastre? Cum să stabilim acest echilibru intim în toate împrejurările ce ni se întâmplă în viață? Răspunsul oferit de el este de tip raționalist, în sensul că „pentru aceasta mintea omului singură îi poate servi de normă și conductor”⁶⁷.

Doar mintea, rațiunea îți va spune cum să ții echilibrul între egoism și abnegațiune, „când să fii egoist și când să abnegi sau la o parte din ale tale sau la toate și însuși la viață”⁶⁸.

După ce enunță opt recomandări-porunci în direcția realizării „cumpenei drepte”, a dreptății, Heliade postulează într-o maximă a sa: „Fii în adevăr egoist pentru sineți, pentru ai tăi, pentru ale tale proprie; abneagă însă cu totul de a atinge ale altuia... Sacrifică sau abneagă de bună voie întotdeauna o mică parte de ale tale în favoarea binelui sau egoismului general”⁶⁹. Și cum, în credința lui, „sacrificiul,

⁶² *Ibidem*, p. 207.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 207.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 209.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 212.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 213.

⁶⁹ *Ibidem*.

abnegațiunea nu sunt necesare decât la împrejurări grave și mari”... patriotismul îi apare ca cel mai sublim și cel mai divin egoism⁷⁰. „Fii mare egoist pentru libertatea și onoarea ta și a concetățenilor tăi”⁷¹. Caută să devii om liber, pentru că numai astfel îți poți apăra și păstra libertatea individuală și libertățile publice. „Cu cât popoarele se luminează, cu atâta și abnegația și egoismul devin o credință și o practică totdeauna – nu ca la popoarele barbare unde abnegația consistă numai în credință; iar în practică, în fapte, pretutindeni egoismul – și cu atâta unirea la un loc a acestora devine o adevărată morală”⁷².

Morala adevărată, crede Heliade, semnifică în viața omului modul cum se răsfrânge asupra lui progresul societății. În încercarea de a defini omul altfel decât o făcuseră alții, el precizează că „Alții ziseră că omul este o ființă inteligentă și morală. *Aci lipsește animalul*” (subl. ns. – C. S.), adică inteligența o aflăm și la animale („parcă celelalte animale ar fi nebune sau descreierate, parcă nu și-ar avea doza lor de rațiune ce li se cuvine în starea lor normală”)⁷³, în timp ce morala nu există la nivelul lor.

Ion Heliade Rădulescu tratează problema progresului într-o manieră modernă, prin prisma raportului dintre continuitate și discontinuitate, tradiție și inovație. În acest sens, în scrierea lui principală *Echilibru între antiteze*, găsim numeroase pagini destinate progresului și raporturilor lui cu tradiția („conservația”).

Progresul presupune mișcarea ca devenire. Or, proprietatea mișcării o are numai spiritul. El se mișcă „spre bine sau din bine spre mai bine, din perfect în mai perfect. Această mișcare sau înaintare se numește *progres*”⁷⁴. Așadar, spiritul este generatorul progresului, atât al materiei, cât și al lui însuși. Și cum mișcarea nu poate fi fără sens, „fără a produce nimic bun sau mai bun”, pentru că astfel ar contraveni legilor și naturii spiritului, ea se înscrie întotdeauna pe coordonatele progresului. După cum opusul mișcării este inerția, tot astfel, opusul progresului este *conservația* (tradiția), văzută de Heliade ca o „pauză, un repaus în cursul progresului”⁷⁵. Corelate cu dialectica binelui și răului, progresul este realizarea binelui, în timp ce tradiția (conservația) este asociată manifestărilor răului. Este adevărat că Ion Heliade Rădulescu își amendează punctul de vedere afirmat răspicat mai sus și admite că pe lângă o conservație negativă ce se manifestă ca o „stăruință în a menține răul”, există și o conservație pozitivă având ca scop păstrarea și continuarea binelui. Această idee îl conduce la îmbrățișarea meliorismului moral. Căci, ca și în cazul narării relației între un maestru și munca sa, la care el recurge pentru a argumenta, în evoluția ei, morala presupune „a face un bine sieși și altora,

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² *Ibidem*, p. 214.

⁷³ *Ibidem*, p. 215.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 154.

⁷⁵ *Ibidem*.

și cu acel bine a mai face și alt bine și așa mai încolo”⁷⁶, astfel încât, evoluția în plan moral a însemnat de-a lungul timpului „conservația progreselor ce a făcut”, „trecând din progres în progres, din perfecție în perfecție”, „trece din parte în parte, din amănunt în amănunt, din progres în progres”⁷⁷.

Fiind o proprietate a spiritului și timpului, ca și acestea progresul universal este „nemărginit și etern”. În baza unei astfel de idei, Heliade afirmă că și progresul moral este asemănător cu cel al proceselor fizice. Dar chiar atunci când oamenii fac legi, acestea nu pot avea eternitatea legilor naturii, ci ei caută să facă niște reguli care să-i ajute să conviețuiască, să satisfacă cerințele vieții în comunitate, la un moment dat, într-un spațiu social anume.

Căci, fiind generat de spirit, progresul moral emană din libertate, din mișcarea liberă a ființei libere – omul. „Moravurile, deprinderile, uzanțele, datinele ce se văd la popor nu sunt decât niște legi foarte antice (vechi), ce au trecut în uz...”⁷⁸. Acest tip de progres rezultă din încrucișarea acțiunilor a numeroși indivizi în cadrul societății și se evidențiază în succesiunea generațiilor de oameni.

Progresul moral antrenează în calea sa, spune Heliade, scopuri din ce în ce mai perfecte decât cele care au contribuit la realizarea lor, iar mijloacele utilizate, nemaiputând servi oamenilor dintr-o anumită epocă, iau o altă formă mai adecvată, astfel încât „progresul cel nou poate lua mai cu folos locul progreselor celor vechi”⁷⁹. Și dacă progresul trece din bine în mai bine, din perfect în mai perfect, scopul lui dar este perfecția.

Finalitatea progresului („scopul unde merge progresul”) în plan moral este perfecțiunea umană, ca rezultat al sintezei „din omul material și din omul intelectual să răsuflă omul moral”⁸⁰. Perfecțiunea poate fi absolută și relativă. Perfecțiunea absolută este un ideal imaginat de Ion Heliade Rădulescu ca o mișcare a asimptotei⁸¹.

Există însă și o perfecțiune relativă numită de el *perfectibilitate*, care constă în trecerea graduală, din progres în progres, până la realizarea scopului propus. „Perfectibilitate iar desemnă sau reprezintă repausul, stațiunile, etapele progresului, și perfecția, cum s-a mai zis, este scopul unde merge progresul”⁸².

Umanitatea este perfectibilă și, ca urmare, spune Heliade, există o perfectibilitate a umanității, care se evidențiază în mișcarea realizată ca succesiune a generațiilor. „În această mișcare dar va să zică că fiecare generație în calea ei

⁷⁶ *Ibidem*, p. 155

⁷⁷ *Ibidem*, p. 157

⁷⁸ *Ibidem*, p. 69.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 158.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 207.

⁸¹ Mișcarea unei linii curbe la o dreaptă, care se apropie din ce în ce mai mult de acea dreaptă, fără să o atingă vreodată sau dacă o atinge, aceasta se petrece la infinit.

⁸² I. Eliade Rădulescu, *Echilibru între antiteze*, vol. II, ed. cit., p. 159.

ascendentă și descendentă face o curbă sau un cerc, ce la fiecare rotire se mai mărește, pentru că generația ce vine începe cu toate progresele generațiunii ce se duce. Cercul dar al cunoștințelor, al progresului material și spiritual, cercul perfectibilității fiecareia generațiunii e tot mai spațios”⁸³. În centrul ansamblului său amalgamat de idei filosofice, social-politice, istorice, juridice, culturale, Heliade pune omul. Cum arăta și George Călinescu, „Punct de plecare al filosofiei este Omul, acel Eu, care poate fi privit din trei puncte de vedere: somatologic, psihologic și moral”⁸⁴. Interesul nostru se îndreaptă spre cel de-al treilea – aspectul moral. Și aceasta pentru că și preocuparea lui s-a îndreptat primordial și hotărâtor către problemele privind echilibrul societății, nu al naturii. „Filosofia sa nu este aceea a unui naturalist, ci aceea a unui moralist și politolog”⁸⁵. De aceea, și filosofia moralei a lui Heliade are un caracter practic, pragmatic, adică este orientată nemijlocit spre acțiunea omului în domeniul social-politic. Ca un exemplu elocvent, cea mai importantă dintre teoriile sale social politice – teoria ciocioiei (teoria „boieri și ciocoi”) are ca fundament filosofic concepția dialectică despre opoziția dintre bine și rău și posibilitatea transformării reciproce a celor două contrarii⁸⁶.

Abordând noțiunea de om, pe care o vrea cât mai exactă și mai justă, Ion Heliade Rădulescu face un inventar al definițiilor care i-au fost date de-a lungul vremii, din care ia act de principalele determinări ale conținutului ei: „omul este un animal cu două picioare și fără aripi” (Platon); „omul este un animal politic (*zoon politicon*) (Aristotel); „omul este un animal ce își fabrică singur uneltele sau instrumentele” (Franklin); „omul este un animal rațional”; „omul este o ființă inteligentă și morală”; „omul viază, simte și cugetă”; „omul este ființa care are facultatea specială de a face abstracțiuni”⁸⁷.

În raport de toate acestea – pentru că nu neagă și nu respinge niciuna –, Heliade își formulează propria poziție: „Ca să completăm însă definițiunea, noi adăugăm că tot ce distinge pe om de celelalte animale este numai facultatea de a-și comunica ideile, și, prin urmare, zicem: Omul este un animal sociabil, comunicativ și cel mai rațional și perfectibil (am putea zice în nemărginit) din toate animalele”⁸⁸.

Așadar, notele definatorii ale noțiunii om, în concepția lui Heliade, sunt: inteligența și rațiunea, sociabilitatea, facultatea de a-și comunica cugetarea, de a-și transmite cunoștințele și „pățirile” sau experiența, de la un om la altul, de la o

⁸³ *Ibidem*, p. 159–160.

⁸⁴ George Călinescu, *I. Eliade Rădulescu și școala sa*, text stabilit și adnotat de Al. Piru, Editura Tineretului, 1966, p. 52.

⁸⁵ Radu Tomoiagă, *op. cit.*, în loc. cit., p. 197.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 203.

⁸⁷ I. Eliade Rădulescu, *Echilibru între antiteze*, vol. II, ed. cit., p. 215.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 216.

generație la alta. Prin aceasta, el dovedește că se înscrie în rândul acelor care au înțeles că în definierea omului trebuie depășită ideea că omul este doar parte a naturii (*brotos-brut*, „păscător, rumegător, un animal ce cată numai a-și umple foalele, cum putea și de unde putea”)⁸⁹ și îmbrățișată cea care îl consideră ființă socială, culturală și morală (*antrop*, „căutător în sus, ațintător către cele mai înalte, ființa liberă ce stă față în față cu divinitatea”)⁹⁰.

Înzestrat cu voință proprie și libertate de gândire și acțiune, asertează Heliade, omul este apreciat și evaluat după faptele sale. Astfel, aflăm criteriul moralității recomandat de el: calificarea faptei în raport cu binele și răul. „...tot omul după faptele sale se laudă, se recomandă, și tot după faptele sale se judecă, se condamnă, pentru că a avut voie liberă de a face binele sau de a comite răul”⁹¹. Și, continuă Heliade, „Ca să putem însă a ne decide spre bine sau spre rău, cată, mai întâi, să cunoaștem, să putem distinge binele din rău. De aceea, dar am zis că pe lângă minte sau rație, ca să ne putem decide, se cere și știință, și experiență...”⁹².

În această perspectivă, considerăm că în mod corect, Heliade Rădulescu nutrește convingerea că morala funcționează doar acolo unde există universalitatea rațiunii sănătoase, a cuvântului, a cunoașterii și a libertății. Ca urmare, pretinzând existența conștiinței de sine și cunoașterea deplină a celor din jurul său – oameni și fapte – („conștiința mai clară de oameni și de fapte”, cum spune el), perimetrul moralității nu poate cuprinde faptele următoarelor categorii: femeilor, a căror rațiune este reputată ca debilă și ușoară, smintiților, idioților, risipitorilor, criminalilor, tuturor celor stigmatizați de viciu și tuturor celor necompetenți (copiii a căror rațiune nu este încă formată). Căci faptele și acțiunile morale sunt manifestarea (expresia) numai a părerilor raționabile, numai a dorințelor cuvicioase, numai a judecăților drepte, numai a deciziunilor salutare.

Omul capătă statut de om moral, nu de la natură, nu din momentul nașterii sale, ci din momentul în care se stabilește un echilibru între proprietățile spiritului său liber, care înfăptuiește doar binele și proprietățile materiei care-i condiționează existența ca ființă biologică. „Omul are un trup și un spirit care-și găsesc mărișul în morală”, observa George Călinescu, folosindu-se chiar de expresia „măriș” a lui Eliade⁹³. În omul moral, susține Heliade, trebuie să fie în armonie, în echilibru „atâta forță, cât și putere, atâta libertate, cât și supunere la fatalitate sau la legile materiei, atâtea datorii, cât și drepturi, atâtea abnegație, cât și egoism”. Totodată, omul moral dovedește responsabilitatea actelor sale („responsabilitatea despre câte operează”). Căci, remarca Divinul critic, „Paralel, în ordinea microcosmică se va

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ *Ibidem*, p. 6.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ George Călinescu, *op. cit.*, p. 48.

petrece același proces (ca și în Universul mare-macrocosmic, unde are loc „nunta factorului masculin activ cu cel feminin pasiv din care iese fiul, Cunoașterea”): spiritul și factorul vital se vor consilia prin ființa morală⁹⁴, responsabilizându-se. Așadar, asociată libertății și derivând din ea, această determinare, responsabilitatea, este considerată de Heliade ca definitivă pentru ceea ce el numește *om moral*, de vreme ce precizează, în termeni foarte drastici, că „omul numai cu drepturi, fără datorii... este o forță brutală, este o fiară turbată, fără nici o scânteie de inteligență”⁹⁵.

În încheiere, mărturisesc că am procedat întocmai cum recomandă (cerea) Heliade: „Un artist niciodată nu-și începe opera decât de la început: mai întâi își trage planul idealului său, la fiecare amănunt. Perfectibilitatea amănuntelor este perfectibilitatea operei, terminarea părților este terminarea totului”⁹⁶.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 49.

⁹⁵ I. Eliade Rădulescu, *Echilibru între antiteze*, vol. II, ed. cit., p. 148.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 161.