

RESTITUIRI

TRAIAN BRĂILEANU

DESPRE CONDIȚIUNILE CONȘTIINȚEI ȘI CUNOȘTINȚEI

PARTEA A PATRA: CONCLUZIUNI ETICE

I. FIXAREA PRINCIPIULUI ETIC

1. Problema libertății voinței

Toate noțiunile noastre s-au adevărat a fi raporturi de coexistență între senzații și reprezentări, în care raporturi se postulează succesiunea senzațiilor și reprezentărilor. Prin cuvintele: noțiuni, raporturi, timp, spațiu, mișcare, realitate, individ, voință etc., care cuvinte sunt serii de senzații, e dată dezbinarea subiectului într-o mulțime de subiecte. Și am văzut, că nu numai din pronunțarea cuvintelor, ci că din orice altă senzație, din orice altă schimbare în complexul de senzații, rezultă această dezbinare. Iar trecerea de la un raport la altul, constatarea schimbării ce s-a ivit, „judecata” individului, terminată prin vorbire sau gest, ne-a dat noțiunea individului stabil, a raportului de coexistență a reprezentării numită voință și a senzației numită corp și a postulării succesiunii între ele, care postulat este identic cu noțiunea cauzalității.

Totalitatea datelor s-a înfățișat ca o sumă stabilă $R+S$; constatarea schimbărilor ce s-au petrecut a reclamat raportul de succesiune $R||S$, adică orice trecere de la $R+S$ la $R_1 + S_1$ etc. nu se poate constata decât numai dacă R sau S rămâne stabil, privind schimbarea numai pe S sau pe R . În cazul dintâi, R este dat ca „voință”, în cazul al doilea S ca „corp”.

Mișcarea corpului meu este autonomă, dacă schimbarea s-a petrecut în S , deci dacă eu sunt voință; mișcarea este determinată de altă voință (forță) dacă eu sunt corp; cu alte cuvinte: [121] mișcarea corpului meu este sau acțiune sau reacțiune. Deci vom zice: acțiunile corpului meu sunt libere, deoarece depind numai de voința mea, reacțiunile sunt determinate, sunt dependente de acțiunile altor corpuri.

Rămâne a se stabili când poate fi vorba de libertate. Din analiza raporturilor între senzații și reprezentări a rezultat că orice trecere de la un raport de coexistență la altul se face prin trecerea de senzații la reprezentări și invers. „Acțiunea” individului este trecerea unei părți a complexului de reprezentări la grupul senzațiilor, adică postularea priorității reprezentării ca condițiune a urmării senzației.

Psihologia tradițională a formulat aceasta în următorul mod: „Avem o serie de reprezentări care se succed și una din ele va fi cauza acțiunii. Libertatea voinței stă în faptul că individul alege între reprezentările date și transformă una din ele în acțiune, după bunul său plac”. Determiniștii neagă „alegerea” și conced numai o concurență între reprezentări, dintre care una va avea, în mod necesar, ca urmare acțiunea individului. Deci o teorie afirmă, cealaltă neagă puțința alegerii.

Rămâne ca psihologia rațională să arate că amândouă aceste teorii au dreptate și că amândouă greșesc. „Suceșiunea reprezentărilor”, anume, se poate admite numai dacă individul rămâne stabil ca corp, adică dacă în grupul senzațiilor nu se schimbă nimic – ceea ce e imposibil. Căci paralel cu schimbarea în grupul reprezentărilor merge și schimbarea în grupul senzațiilor. Ci, ca o schimbare în grupul senzațiilor să fie constatată ca emanațiunea „voinței”, ca mișcare autonomă a corpului, ea trebuie să fie formularea unei judecăți pentru alt individ. Astfel ni s-a prezentat și nouă totalitatea corpurilor în mișcare ca emanațiunea voinței zeității, ca efectul cauzei supreme.

Dacă ridic mâna în sus, această mișcare este efectul voinței mele; dacă pământul se învârteste împrejurul soarelui, rotirea sa este efectul gravitației, care este voința pământului de a roti împrejurul soarelui. Ambele voințe sunt libere și ambele sunt determinate; căci dacă mâna mea e legată, nu o pot ridica, dacă pământul întâlnește în drumul său altă lume, rotirea sa împrejurul soarelui poate să înceteze. Comparațiunea aceasta o putem urmări [122] mai departe: eu vreau să zbor și nu pot, și pământul vrea să iasă din drumul său prin tangentă, și nu poate etc.

Dar zicem: eu pot să ridic mâna, dacă vreau, iar dacă nu vreau, nu o ridic –, pe când pământul nu poate vrea să stea pe loc, precum nu poate, în adevăratul înțeles al cuvântului, voi să rotească împrejurul soarelui.

Și nu putem răspunde altceva decât: dacă mișcarea mâinii a fost dată ca o formulă de judecată, mișcarea a fost voită, căci judecata „eu vreau să mișc mâna”, sau „eu pot mișca mâna, dacă vreau”, este însăși, în formularea ei prin cuvinte, trecerea unei reprezentări la grupul senzațiilor –, și precum aceste vorbe sunt efectul voinței, așa și mișcarea mâinii, pe care o vreau sau nu o vreau.

Alt exemplu. Un copil vede o lumânare arzând și vrea să prindă flacăra –, și natural că se frige. Copilul n-a voit să se frigă, deci frigerea n-are nimic a face cu voința sa; eu care am văzut cum se grăbește copilul să apuce flacăra, am știut ce se va întâmpla și am judecat că copilul va trebui să se frigă. A doua sau a treia oară copilul nu va mai vrea să prindă flacăra. Muciu Scaevola și-a ars însă toată mâna din libera sa voință.

Rămâne neatinsă formula: dacă mișcarea a fost dată ca rezultatul unei judecăți, mișcarea a fost voită, deci autonomă.

Pentru a stabili deci, în ce stă libertatea voinței și în care anume cazuri avem de a face cu acțiuni voite, trebuie să constatăm, în fiecare caz, dacă acțiunea este expresia unei judecăți. Și singurul mijloc este comunicarea intelectuală. În

temeiul deducțiunii referitoare la comunicarea intelectuală vom exclude din sfera acțiunilor voite, în exemplele de mai sus, rotirea pământului, arderea degetelor copilului, dar vom zice că ridicarea mâinii mele și arderea mâinii lui Scaevola sunt acțiuni autonome.

Evident că numai comunicarea intelectuală, dezbinarea subiectului, ne îndreptățește a împărți toate schimbările constatate în grupul senzațiilor în acțiuni și reacțiuni; care clasificare izvorăște nemijlocit din noțiunea cauzalității, a postularii succesiunii între senzații și reprezentări. Noțiunea cauzalității ne spune că orice schimbare în grupul senzațiilor a fost precedată de o [123] schimbare în grupul reprezentărilor, această schimbare în grupul reprezentărilor a fost precedată de o schimbare în grupul senzațiilor etc. ($R \parallel S_1 \parallel R_1 \parallel S_2 \dots$), sau în general, raporturile între corpuri sunt determinate prin acțiunea forței. Deci, orice mișcare este formularea sau expresiunea judecății: aci e o forță în acțiune. Și în adevăr, cu aceasta toată cunoștința noastră, începând de abia, ar și avea un sfârșit. Dar noi trebuie să construim întreg universul, totalitatea corpurilor în mișcare, postulând continuitatea senzațiilor în timp sau continuitatea reprezentărilor în spațiu. Și acest lucru e posibil numai dacă schimbările în complexul de senzații sunt o istorisire a schimbărilor paralele în complexul de reprezentări, iar schimbările în complexul de reprezentări sunt o istorisire a schimbărilor paralele în complexul de senzații. Cazul dintâi conține problema voinței; căci gesturile mele, raporturile corpului meu față de celelalte corpuri, cât și, prin analogie, mișcările, acțiunile celorlalți indivizi sunt în fiecare moment istorisirea complexului de reprezentări. Iar complexul de reprezentări, neputând fi altceva decât postularea continuității senzațiilor în timp, mișcarea corpului meu va istorisi senzațiile ce au fost cândva (și sunt acum reprezentările mele); și numai dacă se constată această concordanță e vorba de mișcări voite, de acțiuni autonome.

Deci Eu, individul care judec, îmi îmbogățesc cunoștința prin faptul că complexul de reprezentări se schimbă: deci mie mi se istorisește ceva. Intrând eu în acțiune, pot reproduce ceea ce mi s-a istorisit, pot reproduce și trebuie să reproduc prin mișcări, gesturi, vorbe reprezentările mele. Istorisirea s-a petrecut în complexul reprezentărilor, eu ca corp am rămas stabil și numai prin analogie susțin afecțiunea simțurilor prin obiectele din afară de mine. Istorisind eu altuia, corpul meu intră în raport cu simțurile celui alt individ, pentru care istorisirea mea se reproduce în complexul său de reprezentări.

În ceea ce mi se istorisește mie intră însă și corpul meu, sunt date și mișcări ale corpului meu – ca reprezentare. În acest caz s-a întâmplat o reacțiune, influența unei forțe străine; mișcarea este involuntară, un simplu reflex. Iar această mișcare, acest gest [124], acea vorbă rostită, este pentru alt individ o senzație care nu istorisește reprezentările mele, ci numai raportul între corpul meu și celelalte corpuri, jocul de forțe între părțile materiei, și este pentru mine o reacțiune, nu a mea, ci a corpului meu, dat ca obiect ca și alte corpuri din afară de mine. Când a întins copilul mâna spre flacăra, el a voit să întindă mâna; dacă s-a ars și o retrage

țipând, avem un reflex, o schimbare în complexul de reprezentări a copilului care-i îmbogățește cunoștința despre raporturile între corpuri –, o cunoștință pe care noi o aveam, deci acest reflex nu ne-a spus nouă nimic nou.

Din cele spuse, rezultă că Eu nu pot istorisi (reproduce) altceva decât cele ce mi s-au istorisit mie și rămâne ca, în fiecare caz special, istorisirea mea să fie corectată printr-o „reacțiune nouă” din partea celorlalte corpuri sau ca ea să corecteze altă istorisire „producând” reacțiuni noi.

Libertatea voinței stă deci în reproducerea autonomă, în istorisirea (prin fapte sau vorbe care, în acest înțeles, sunt fapte) a cunoștințelor câștigate. Orice acțiune voită, pentru sine, e liberă, deoarece în adevăr din cunoștința mea câștigată asupra raporturilor între corpuri pot istorisi ce voiesc.

Din libertatea voinței, în fiecare caz special de acțiune, rezultă bineînțeles responsabilitatea, deoarece și urmările faptei mele, reacțiunea ce va produce în alte subiecte, intră în sfera cunoștinței mele. Iar, dacă această reacțiune nu ne-a fost cunoscută, în felul cum se manifestează după fapta mea, ea va constitui pentru faptele viitoare o îmbogățire a cunoștinței, o directivă pentru manifestarea voinței într-un caz analog.

Comunicarea intelectuală, prin vorbire mai ales, a înlesnit omului să câștige noțiuni generale, cunoștințe asupra raporturilor între corpuri, între indivizi, așa încât dânsul cunoaște reacțiunile ce pot produce voința proprie fără a trebui să facă experiențe pentru fiecare caz aparte.

Pentru raporturile între oameni, principiile etice ne dau directive pentru manifestarea voinței noastre, arătându-ne reacțiunile ce se produc prin ea – pentru noi înșine și pentru ceilalți indivizi. [125]

2. Noțiunea Binelui și a Răului

Dacă schimbările se petrec în complexul de reprezentări, Eu individul, se poate zice, sunt spectator în fața celor ce se petrec în lume, în fața raporturilor între corpuri (inclusive corpul meu), și înregistrez cele petrecute pentru a le putea istorisi, intrând astfel voința mea în acțiune.

Etica se ocupă de anumite schimbări care, date în grupul reprezentărilor, sunt reacțiuni ale corpului meu, date în grupul senzațiilor, sunt acțiuni ale voinței mele.

Reacțiunile corpului meu le pot numi „știința despre corpul meu”, care știință e dată printr-o serie de schimbări în grupul de reprezentări din a căror clasificare și istorisire a rezultat numirea „simțurilor”, cât și descripțiunea sistemului nervos în funcțiunea sa. Rezultatul experienței făcute prin seria de raporturi constatate este posibilitatea de a reproduce sau istorisi cele ce s-au petrecut, sau, ceea ce este identic, din orice raport între alt și lumea obiectivă se poate conchide ce schimbări s-au petrecut în grupul de reprezentări ale aceluiași Subiect, cum și reacțiunile corpului nostru îi dă oricărui alt Subiect posibilitatea să citească schimbările în complexul nostru de reprezentări.

Reproducerea voită a reacțiilor corpului sau istorisirea acestor reacțiuni prin mișcări, gesturi, vorbire ne dă deci o descripțiune amănunțită a raporturilor între corpul meu și lumea obiectivă. Schimbările în R, în acest caz, își găsesc expresiunea în gesturile, mișcările, cuvintele: atracțiune și repulsiune, plăcere și neplăcere, durere și bucurie, simpatie și antipatie. Experiența proprie, completată prin istorisirea altor indivizi, ne dă o imagine aproximativă a totalității raporturilor posibile între corpul nostru și celelalte corpuri.

Acțiunea și reacțiunea sunt iarăși noțiuni ce se limitează reciproc, întrucât toată acțiunea este începutul sau terminarea unei reacțiuni și orice reacțiune este începutul sau terminarea unei acțiuni.

Reacțiunea ca continuitate este anularea vieții, moartea.

Acțiunea ca continuitate este viața eternă, de unde urmează că orice reacțiune, care împiedică acțiunea constituie o negațiune [126] a vieții, a libertății voinței, a existenței individuale, și că orice acțiune care înlătură reacțiunea este afirmațiunea vieții, a existenței individului.

Viața, afirmațiunea voinței autonome, stă deci în producțiunea acelor acțiuni (sau reproducțiunea de reacțiuni) care împiedică reacțiunile „primejdioase”, reacțiunile care amenință să devină continuitate.

Din această clasificare isvorăște noțiunea binelui și a răului, întrucât orice reacțiune care favorizează acțiunea este bună, iar reacțiunea care împiedică acțiunea este rea. Și, fiind acțiunea unui individ o reacțiune pentru alt individ, acțiunea, în general, va fi bună dacă nu e îndreptată spre nimicirea „individualității” și orice acțiune va fi rea, dacă tinde spre continuitatea reacțiunilor în complexul altui Subiect.

Ca exemplu putem nota că omorul, ca acțiune, este în orice caz o faptă rea, iar salvarea unei vieți este o faptă bună, fără privire dacă această acțiune privește individualitatea proprie sau o individualitate străină.

3. Egoismul și Altruismul

Aplicând la cele expuse în capitolul precedent judecățile care sunt expresiunea noțiunilor de Egoism și Altruism, vom zice: toate reacțiunile sunt egoiste, iar toate acțiunile sunt altruiste, deoarece toate reacțiunile sunt dictate în mod exclusiv de instinctul de conservare a individualității proprii, pe când acțiunea voită (liberă) privește raporturile între indivizi în general. Egoismul manifestat ca reacțiune n-are nici o valoare etică, precum, în înțeles obiectiv, nu o are nici altruismul manifestat prin acțiuni. Ca fapta unui individ să fie bună, în înțeles etic, ea trebuie să fie altruism manifestat ca reacțiune, iar ca să fie rea ea trebuie să fie egoism manifestat prin acțiune.

Dar am zis mai sus că toate reacțiunile sunt egoiste și menținem această afirmațiune, ca și afirmațiunea că toate acțiunile sunt altruiste; valoarea etică

a faptelor isvorăște din împăcarea acestei contraziceri care e dată în temeiul dezbinării Eului într-o multiplicitate de Euri. [127]

Clasificarea reacțiilor în bune și rele s-a putut face numai cu privire la individualitatea proprie și nu este o clasificare etică, precum nici clasificarea acțiunilor în bune și rele nu se referă la valoarea lor etică. Binele și Răul sunt noțiuni care, în general, privesc raporturile tuturor corpurilor, considerând că atracțiunea și repulsiunea se manifestă totdeauna în același fel: orice mișcare este apropierea sau depărtarea unui corp de altul. Etica, însă, cere în mod exclusiv stabilirea și clasificarea raporturilor între ființele înzestrate cu „voință”, care pot, deci, reproduce reacțiunile prin acțiuni voite, ale căror reacțiuni față de celelalte corpuri sunt formule de judecăți, expresii ale „noțiunilor etice”. Căci voința nu este altceva decât identificarea individului care judecă cu complexul său de reprezentări și postularea precedentei schimbării în complexul de reprezentări față de schimbarea în grupul senzațiilor, care schimbare este acțiunea sa voită. Iar admiterea voinței ca fiind cauză eficientă a acțiunii se sprijină numai pe comunicarea intelectuală, pe evidența identității complexului de reprezentări a tuturor Subiectelor.

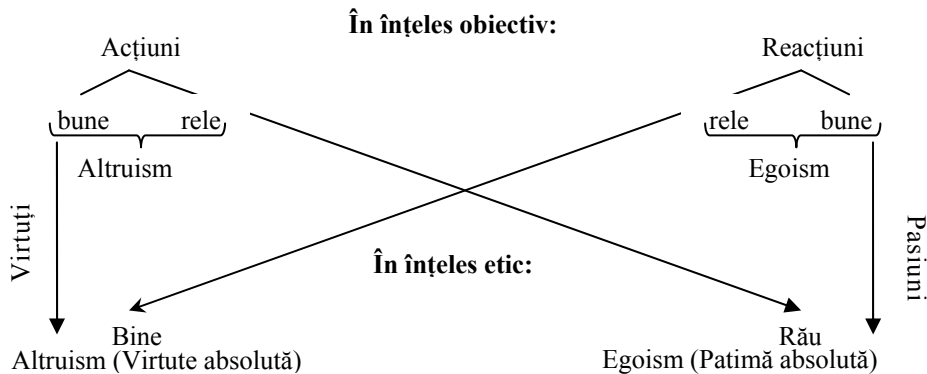
Urmează deci că acțiunea ca eflux al voinței este totdeauna altruistă –, întrucât fiind mișcare a corpului, ea nu poate privi pe Eul care voiește și care, în consecință, este identic cu reprezentarea-voință. Acest Eu și corpul său sunt străine de o altă înstrăinare ce poate merge până la sinucidere, care de altfel ar constitui o contrazicere neadmisibilă; căci precum nimeni nu se poate crea pe sine în sus și, așa nici nu se poate nimici pe sine. Acțiunile deci sunt totdeauna altruiste, chiar dacă privesc persoana proprie.

Tot în temeiul acestor principii se poate demonstra că reacțiunile sunt egoiste, chiar dacă privesc o persoană străină. Cel ce sare în apă fără să știe înota pentru a salva pe altul o face din egoism, deoarece el este în acest caz identic cu complexul de senzații, cu corpul său, a cărui reacțiune este aruncarea în apă chiar cu pericolul de a pieri sub valuri. Faptele isvorâte din iubire, în toate manifestațiunile ei, sunt reacțiuni, deci egoiste. Etica zice: omul care a sărit în apă a săvârșit o faptă adevărat bună, în înțeles etic; el este om bun, iar fapta sa reprezintă tipul altruismului etic. Un om, însă, care omoară pe altul [128] pentru a-l prăda, săvârșește o faptă rea; el este egoist, în înțeles etic, deoarece voiește răul altuia. Altruismul ca expresie a Binelui etic este reacțiune pură, iar egoismul ca expresie a Răului etic este acțiune. Indiferent este în înțeles etic: altruismul ca acțiune și egoismul ca reacțiune.

Confuziunea ce domnește în etica tradițională își găsește explicația în faptul că voința liberă a fost pusă ca principiu absolut, din care s-au dedus apoi noțiunile etice ale Binelui și Răului (Altruismului și Egoismului) sau s-a susținut un determinism absolut. În cazul dintâi, reacțiunile au fost izgonite cu desăvârșire din etică, în cazul al doilea acțiunile n-au nici o valoare etică. Împăcarea se poate înfăptui, arătându-se că Binele și Răul au o valoare etică netăgăduită, deoarece aceste noțiuni isviresc din evidența multiplicității Subiectelor, a identității conștiinței pentru toate Subiectele.

Prin urmare, acele fapte sunt bune în înțeles etic, care au ca scop conservarea individualității străine, fără considerațiunea și fără cunoașterea urmărilor (reacțiilor) eventual rele pentru persoana făptuitorului, iar acele fapte sunt rele care au de scop conservarea individualității proprii prin dăunarea prevăzută și știută a unei individualități străine; faptele de categoria întâia constituiesc altruismul etic, faptele din urmă egoismul etic. Nota caracteristică a altruismului este lipsa desăvârșită a interesului propriu (a instinctului de conservare), nota caracteristică a egoismului este accentuarea extremă a interesului propriu (a instinctului de conservare).

În mod schematic putem înfățișa această clasificare în următorul mod:



[129]

Relativitatea absolută a noțiunilor etice, susținută de unii, cât și dogmatismul etic, admis de alții, au izvorât, ca toate pozițiunile greșite în filosofie, dintr-o analiză necompletă a conștiinței noastre.

Noțiunile etice sunt, ca toate noțiunile noastre, raporturi de coexistență între elemente, postulându-se un raport de succesiune între reprezentările și senzațiile date, adică Subiectul sau istorisește, sau învață; el istorisește prin acțiuni, ceea ce a câștigat ca cunoștință prin reacțiunile care sunt acțiunile altor indivizi. Un sistem complet de etică, sprijinit pe principiile arătate, va putea lesne descrie și clasifica toate raporturile etice posibile.

Rezultatele dobândite până acuma ne-au dovedit că putem ajunge la cunoștința a ceea ce este bine și ce este rău, cunoștință ce derivă din convingerea că existența noastră ca indivizi este condiționată de existența celorlalți indivizi în toate manifestațiunile lor. Individualitatea noastră este prin urmare, dacă putem zice așa, numai o concesiune făcută din partea celorlalte corpuri. Maximul protejării individualității noastre din partea altei individualități este jertfirea acesteia în folosul nostru, cum și răsplata noastră este punerea în joc a personalității noastre pentru salvarea altui individ. Iar existența, în general, a individualităților este

rezultatul jertfirii reciproce a indivizilor; oricând piere un individ sau suferă o pagubă, aceasta se întâmplă în folosul altor indivizi. Acest bine, adus de un individ altor indivizi, este binele în sens absolut, este achitarea unei datorii contractate la naștere.

Totodată însă, existența unui individ, în cursul manifestațiilor sale, trezește o serie neîntreruptă de reacțiuni sau în folosul, sau în detrimentul său, din partea altor indivizi; orice reacțiune de felul acesta este rea în înțeles etic, dacă o constatăm a fi emanația unei voințe, deci o acțiune a unui individ care ne păgubește pentru a-și asigura un folos.

Pentru etica individuală rezultă că, în temeiul noțiunilor câștigate, acțiunile noastre bune vor respecta individualitatea, inclusive a noastră proprie, și vor năzui să se apropie de idealul Binelui, jertfind în mod conștient individualitatea proprie (corpul) pentru salvarea unei individualități străine. [130]

Caracterul omului stă într-o reacțiune anumită a corpului său în continuitatea raporturilor cu celelalte corpuri. Caracterul nu este altceva decât rezistență sau cedare; limitele sunt brutalitatea și abnegațiunea de sine.

Și acțiunile, care sunt reproducerea, formularea reacțiilor prin judecată, se mișcă în aceste limite. Ele însă nu sunt condiționate numai de caracter, ci în primul rând de cunoștința raporturilor între corpuri, în privința etică deci, de cunoștința raporturilor între indivizi.

În acest punct stă marea deosebire între principiile noastre și etica tradițională: acțiunile nu sunt exclusiv reproducțiunea reflexurilor corpului nostru, ci sunt reproducțiunea de reflexuri ale corpurilor în general, clasificate în cunoștința valorii lor etice, în cunoștința reacțiunii ce produce o acțiune, deci în cunoștința raporturilor între corpuri și a condițiilor pentru existența individuală. Sinteza acestei cunoștințe este recunoașterea dependenței absolute a existenței omului, ca individ, de schimbările ce se petrec în univers, care schimbări constatate și formulate în noțiuni sunt acțiuni ale unei voințe supreme, iar neconstatate și neclasificate sunt reacțiuni subiective al corpului propriu; iar limitele clasificării ierarhice sunt omul și corpul anorganic.

II. ETICA INDIVIDUALĂ

Din faptul că acțiunile noastre voite sunt independente de caracterul nostru, sunt libere, și că, pentru fiecare acțiune, avem responsabilitatea morală-etică, rezultă că rolul principal în etica individuală îl are educația, care în demonstrațiunea prin fapte și vorbe (care în fond sunt numai o clasificare sau numiri de acțiuni diferite), că fapta voită a omului trebuie să fie expresia cunoștinței sale despre condiționarea reciprocă a existențelor individuale.

Întâia istorisire ce-i vine omului la cunoștință este îngrijirea mamei, este altruismul curat manifestat ca reacțiune, ca iubire dezinteresată și, în nuanțele ei,

mergând până la jertfirea vieții proprii. Paralel cu această istorisire se desfășoară orientarea asupra raporturilor corpului propriu față de celelalte corpuri (inclusiv oameni). Acțiunile voite încep după cunoștința prin experiență (care nu trebuie să fie dată ca reacțiune a corpului propriu, ci [131] ca raport între alte corpuri, dar mai ales ca reacțiune a corpului propriu la istorisirea prin cuvinte), a urmărilor mișcărilor corpului nostru pentru acest corp și pentru celelalte corpuri. În acest stadiu, toate acțiunile vor fi rele în înțeles etic. Ele vor fi altruiste în înțeles obiectiv, privind nu pe Eul care voiește, ci pe corpul, care încă nu e recunoscut ca propriu; în înțeles etic sunt egoiste; iar deosebirea Binelui și a Răului etic, deci o clasificare și alegere a acțiunilor în temeiul recunoașterii multiplicității Subiectelor, nu se poate face.

Dar Binele și Răul etic sunt, înainte de intervenirea rațiunii, date ca reacțiune bună sau rea pentru corpul propriu, reacțiune care urmează inevitabil unei acțiuni bune sau rele care privește o individualitate străină.

Exemple: Un copil se lovește (în stadiul când încă nu e bine stabilită cunoștința corpului propriu) și simte durere. Dacă durerea nu a fost prea intensivă, copilul va fi mirat, dar nu va plânge; dacă vede, însă, că mama sa s-a speriat strigând de spaimă, și copilul va începe a plânge.

Un copil lovește pe mama sa, care, pentru a-i demonstra, că a făcut un rău, se preface a plânge; urmarea va fi că și copilul va plânge, va simți o reacțiune rea ca urmare a acțiunii sale. Experiența ce o face copilul cu mama se repetă mai târziu în contact cu alți copii, cu animale etc. Aceste reacțiuni ale corpului propriu date ca efecte ale unor acțiuni rele sunt numite: compătimire, căință etc. Acțiunile bune, care deșteaptă semne de bucurie, plăcere, mulțumire la alți indivizi, se reflectează ca satisfacție, bucurie și plăcere asupra corpului propriu.

Amintesc în treacăt¹ faptul că într-o etate anumită (care diferă după constituția, educația sau mediul de trai al copilului), când s-a fixat cu desăvârșire deosebirea între corpul propriu și corpurile străine, reacțiunile binefăcătoare în privința etică își pierd puterea. Copilul săvârșește în multe cazuri brutalități față de oameni și animale fără ca semnele de durere ale acestora să deștepte compătimirea sa. O stavilă e pusă numai atunci când acțiunea sa rea are ca urmare o reacțiune rea pentru copil, ca [132] efect al acțiunii din partea individului maltratat. Copilul recunoaște în acest stadiu numai superioritatea fizică sau superioritatea altei voințe mai tari care se opune voinței sale proprii. Prin acest fapt se dezvoltă în copil cunoștința rațională a raporturilor corpului său mișcat de voința sa, față de celelalte corpuri mișcate de alte „voințe”.

Paralel cu această dezvoltare „naturală” trebuie să meargă educația care devine acuma „instrucțiune”, pentru a-i înlesni copilului înțelegerea și formularea de noțiuni generale asupra raporturilor între corpuri și a-l face să poată clasifica acțiunile sale în conformitate cu principiile etice.

¹ Amănuntele trebuie să-și găsească locul într-un tratat de psihologie.

Educatorii sunt, în zilele noastre, părinții, școala și biserica. Educația este ideală, dacă toți acești factori lucrează călăuziți de aceleași principii adevărate.

Răutatea și brutalitatea sunt totdeauna rezultatul unei educații greșite, deci isvorăsc din neștiință, dintr-o cultură insuficientă sau inferioritate intelectuală.

Existența individuală este rezultatul echilibrului între reacțiunile bune și rele, între egoismul și altruismul extrem. Orice tulburare a acestui echilibru periclitează existența corpului individual, deoarece orice reacțiune dată ca continuitate nimicește individualitatea. Ca toate judecățile cu privire la raporturile între corpuri, așa și judecățile etice care privesc raporturile între oameni (sau „ființe”) sunt identice cu constatarea schimbărilor ce se petrec și reclamă deci continuitatea schimbărilor, prin urmare menținerea echilibrului.

Și e evident că echilibrul e amenințat prin acțiunile rele, datorate unei voințe ce sprijinește răul obiectiv (reacțiunile rele), deci negațiunea dreptului de existență a individualităților multiple. Aceste acțiuni constituiesc, în totalitatea lor, noțiunea Răului etic, deoarece ele afirmă și întăresc Răul obiectiv. Pentru restabilirea echilibrului și garantarea existenței se ridică acțiunile altruiste, bune, care tind să se apropie de idealul Binelui etic, de altruismul-reacțiune. Acțiunile bune (în înțeles etic – deci altruiste) sunt contrabalansate prin instinctul de conservare al individului, astfel încât existența persoanei proprii este garantată; acțiunile rele (în înțeles etic – deci egoiste) sunt contrabalansate [133] de reacțiunile bune (în înțeles etic – deci de reacțiunile altruiste), astfel încât existența multiplicității indivizilor este asigurată. Aceste din urmă reacțiuni sunt reprezentate în mod tipic prin noțiunea „instinctului de conservare a speciei”.

Rezultă, în mod logic și necesar, că sprijinirea instinctului de conservare a speciei, care este tipul Binelui etic, prin acțiunile bune isvorâte din cunoștința și cultura progresată a indivizilor, lărgeste sfera Binelui etic și apropie acțiunile bune – care în privința etică sunt indiferente – de Binele etic. Cu privire la raporturile între oameni, idealul culturii este „omenirea dată ca specie”, deci când fiecare om garantează în mod involuntar, cu jertfa propriei vieți, existența oricărui alt individ. În acest caz, acțiunile bune sunt cuprinse cu totul în Binele etic, a cărui intensitate ar exclude acțiunile rele, egoismul extrem. Tendința excluderii acțiunilor rele și a apropierii acțiunilor bune de idealul etic constituie ceea ce numim „progres cultural”², care este principiul fundamental al eticii sociale.

² Aceste principii, aplicate și la raporturile între oameni și animale, deci, în general, între ființe, ne explică faptul că odată cu progresul cultural s-a născut ideea „protecției animalelor”, care în privința principiilor fundamentale este numai o lărgire a sferei Binelui etic. Între animale, aproape numai câinele, în relațiunile sale cu omul și cu alte animale, manifestează acțiuni bune, voite, în care fapt stă superioritatea sa față de celelalte animale, care au rămas la instinctul de conservare al speciei, dat în formele sale primitive.

III. ETICA SOCIALĂ

Idealul eticii sociale va fi generalizarea idealului eticii individuale. Deci, dacă toți indivizii ar atinge maximul culturii, fiind în acest stadiu acțiunile lor identice cu abnegațiunea de sine, cu altruismul etic, idealul eticii sociale ar fi atins. Răul ar dispărea din lume.

Idealul eticii creștine este același, deși deducțiunea și argumentațiunea este alta. Și, se poate zice, că toate sistemele și teoriile etice au același ideal (precum s-a arătat de unii învățați, că sâmburele eticii creștine se găsește în filosofia din epoca antică). Deosebiri între diferitele teorii etice rezultă din deosebirile [134] între diferitele pozițiuni metafizice. Admiterea unui principiu absolut, fie zeitatea sau materia, determină și deducțiunea eticii individuale și sociale și, întrucât am reușit să dovedim că metafizica este întemeiată în cea mai mare parte pe principii greșite, am dovedit că și principiile etice deduse nu pot fi adevărate. O critică detaliată a tuturor sistemelor ar trebui să formeze obiectul unui tratat special.

Pentru etica socială va ajunge să schițăm teoriile școalei socratice, înainte de toate etica platonice, mai apoi etica creștină și, în sfârșit, etica lui Kant: iar paralel cu aceste vom arăta concluziunile ce izvorăsc în mod logic din principiile fixate de noi. Atât etica lui Socrate cât și cea creștină sunt întemeiate pe principiul metafizic-teleologic. Toate schimbările constatate au un anumit scop. Teoriile etice ce se pot atribui lui Socrate însuși izvorăsc din convingerea sa, că Răul etic este numai o urmare a necunoașterii Binelui, deci nu există „în adevăr”, ci este numai o modifi cațiune a Binelui. Cel ce știe ce e Bine nu va face Răul. Iar Binele se manifestă ca tendință (inconștientă) a omului și deci, în general, a oamenilor de a ajunge la fericire (εὐδαιμονία). Această tendință este sădită în sufletul omului de către Zei, este expresia voinței Zeilor. Tendința către fericire în etica socratică nu depășește, ca principiu, etica individuală. Aceasta se vede d. e. din definițiunile Binelui și Răului, atribuite lui Socrate. Faptele sunt rele (ἄδικα), dacă se îndreaptă împotriva amicilor cu intențiunea de a-i dăuna. Un astfel de principiu aplicat pentru etica socială nu poate trece peste hotarele unei comunități restrânse.

Reținem însă din etica socratică adevărul, că „Răul este rezultatul necunoașterii Binelui”. Insuficiența eticii socratice stă în neputința de a putea deveni universală, deoarece are ca obiect numai acțiunile, faptele, al căror scop este cunoscut. Cultura antică n-a fost în stare să înlăture această restricțiune, deși în aparență numai un pas trebuia de făcut pentru a se găsi adevărul. Acest pas, în teorie mic, în evoluțiunea culturală însemnează multe secole. Particularismul grecesc, instituțiunea sclavajului, diviziunea lumii întregi [135] în Greci și Barbari, toate aceste puteri, și încă altele, au zădărnicit găsirea adevărului.

Negațiunea realității Răului, care rezultă din etica socratică, a făcut ca Platon să ridice Binele la rangul de Principiu absolut. Acest lucru l-a putut face, negând în general, realitatea lumii fenomenale și afirmând existența reală a ideilor. Dar în mod consecvent, și „Răul” ar trebui să-și aibă locul și în lumea ideilor. Se înțelege

însă că atât teoria lui Socrates cât și dogmatizarea ei în sistemul platonice este în detaliu plină de contradicții. Noi am relevat numai „ideea” care a dat naștere acestei teorii –, anume că Răul isvorăște numai din cunoașterea necompletă a Binelui.

Etica creștină isvorăște din metafizica religioasă iudaică și se sprijină pe următoarele principii:

Dumnezeu este unul și este simbolul perfecțiunii, iar lumea este fapta voită a lui Dumnezeu; prin urmare și lumea ar trebui să fie perfectă. Cum se explică atunci existența Răului și cum să înțelegem revolta îngerilor răi și neascultarea omului? Mitul religios nu ne dă altă explicație decât că „îngerii răi s-au revoltat și au sedus și pe om la neascultare, a cărei urmare a fost expulzarea din raiu”. Dacă cercetăm în ce stă Binele ce domnea în raiu și Răul după expulzare, găsim că Binele sta în respectarea absolută – și inconștientă – a individualității străine, iar Răul în jertfirea voită a individualității străine pentru a satisface o pornire egoistă. Rădăcina Răului este întâia îndoială înainte de săvârșirea unei fapte; deci întâia acțiune voită a omului a conținut posibilitatea răului și odată cu ea a fost dat păcatul strămoșesc, care este posibilitatea alegerii între Bine și Rău. De acest păcat omenirea nu poate fi izbăvită decât atunci când de-abia când acțiunile tuturor oamenilor vor fi devenit iarăși expresia Binelui etic, cum s-a manifestat în raiu.

Învățătura lui Hristos este expresia cea mai curată a religiei monoteiste în privința etică, deoarece conține principiul ca „fapta bună să fie absolut dezinteresată”, să fie reflex altruist curat. Fapta bună, voită, săvârșită în așteptarea unei răsplătiri [136] aici pe pământ sau în ceriu, este numai o icoană slabă a Binelui absolut, a abnegațiunii de sine complete.

Sâmburele etice creștine a fost întunecat de etica iudaică, care, ca etică de Stat, nu putea fi nici mai bună, nici mai rea decât a tuturor celorlalte popoare care stăteau pe aceeași treaptă culturală, și de teoriile filosofiei creștine ce au urmat și care au voit să deducă în mod „rațional” această etică din dogmele metafizice ale religiei statului iudaic sau cel puțin să construiască o concordanță. Fără a intra în amănunte, putem zice că, dacă această concordanță ar fi existat, Hristos nu ar fi pățimit pe cruce.

Deosebirea între etica de Stat isvorâtă din religia iudaică și etica creștină stă în faptul că în religia iudaică unul Dumnezeu este Dumnezeul poporului ales, iar etica creștină are premisa că acest Dumnezeu este Domnul întregului univers, al tuturor popoarelor. Religia iudaică nu nega și nu putea să nege existența zeităților străine; ea recunoștea existența lor ca principii „rele”. Din credința că unul Dumnezeu este protectorul poporului ales a putut rezulta numai o etică particularistă, o etică de Stat care reclama cultul acestei zeități în vederea foloaselor protecțiunii promise și manifestate în evoluția istorică a poporului israelitean prin conservarea acestui popor mic, înconjurat de dușmani (protejați de alți zei), în cursul secolelor.

Jidovii credeau că, fiind Dumnezeul lor mai puternic decât ceilalți zei, credința nestrămutată în el trebuie să aibă ca urmare dominațiunea poporului evreu peste celelalte popoare odată cu victoria desăvârșită a Dumnezeului lor asupra

celorlalți zei. Această concluziune este falsă și dictată de instinctul de conservare a poporului evreu. Căci, dacă unul Dumnezeu nimicește pe zeii falși ai celorlalte popoare, nu poporul israiltean va putea domni, ci toate popoarele deopotrivă se vor bucura de protecțiunea acestui Dumnezeu; în consecință, hotarele între popoare ar dispărea, iar cultul religios n-ar fi expresia unei mulțumiri pentru protecțiune în așteptarea unei victorii desăvârșite a unui popor asupra celorlalte popoare și a dominațiunii sale lumești, ci cultul religios ar deveni expresia jertfirii personalității pe altarul Binelui absolut. [137]

Etica creștină a ajuns la această concluziune adevărată, iar răsturnarea concluziunii greșite la care se oprise etica iudaică a hotărât condamnarea Învățătorului la moarte.

Personalitatea și faptele Domnului au făcut ca adevărul să pătrundă în masele mari și, în timpul dintăiu, vedem în adevăr că instinctul de conservare al indivizilor și al familiilor și popoarelor e înăbușit de pornirile altruiste.

Dar, în mod treptat, se manifestează iarăși instinctul de conservare care tinde a aservi zeitățile intereselor particulare – ale indivizilor și popoarelor, astfel încât popoarele „creștine” de astăzi nu diferă deloc în privința eticei sociale de poporul israiltean de pe vremea lui Hristos, ceea ce nu e nevoie să dovedim.

Jertfa învățătorului n-a fost însă zădarnică, deși în aparență rezultatul dat ca progres etic-social pare a fi încă departe de țintă.

Înainte de toate trebuie să repetăm că Binele etic stă în abnegațiunea de sine, în jertfirea necondiționată a individualității proprii în folosul unei individualități străine –, aceasta este un adevăr nestrămutat și inatacabil. Iar măreția și firea supraomenească a lui Hristos s-a manifestat prin faptul că personalitatea și învățătura sa au fost expresiunea curată a acestui adevăr. El este idealul neîntrecut pe pământ al Binelui.

Rămâne însă să arătăm că baza metafizică a acestei etice este insuficiență pentru a subjugă rațiunea, cum a subjugat adevărul etic inimile.

Binele, conceput ca principiu absolut, deci, în religie, ca voință a lui Dumnezeu, nu permite admiterea unei manifestațiuni „rele” a acestei voințe. Chiar dacă Răul a fost creat numai ca „posibilitate” a cunoașterii Binelui, a c e s t R ă u e s t e n e r e a l, este numai o scădere, o treaptă mai joasă a Binelui. Dar atunci și Binele pe pământ ca manifestațiune a voinței absolute este numai „relativ” și nu cuprinde în sine nici o indicațiune de realitate mai mare față de Rău. Pozițiunea Binelui absolut și transcendent ca principiu etic universal este nemotivată în mod rațional și se înțelege numai ca manifestare a instinctului de conservare, ca B i n e p e n t r u un popor, cum este Rău pentru acest popor un Bine străin. Căci e evident că zeitățile altor popoare nu erau principiul Răului [138] p e n t r u aceste popoare, ci, în cazul nostru, numai pentru Evrei. Odată ce acest Bine absolut a devenit zeitatea tuturor popoarelor, sau instinctul de conservare a popoarelor ca comunități (State), încetează, sau acest Bine trebuie să dispară cu desăvârșire.

Și, atât rezistența instinctului de conservare al popoarelor, cât și rivalitatea Binelui și a Răului pe pământ, adică imposibilitatea de a cunoaște Binele în temeiul realității sale față de Răul nereal, a făcut ca Binele „absolut”, unul Dumnezeu, să fie pus iarăși în serviciul intereselor diferitelor formațiuni sociale, iar cultul a devenit iarăși, în mare parte, expresia mulțumirii pentru victorii reportate sau a rugării de izbândă asupra vrăjmașilor.

Cert însă este că pătrunderea monoteismului odată cu etica creștină, devenită religie, a avut ca urmare că instinctul de conservare a popoarelor a fost despuiat de un sprijin puternic care era cuprins în zeitatea locală protectoare.

Prin răspândirea unei singure religii a încetat lupta între Zei; victoria și înfrângerea au fost puse în mâna aceleiași puteri. Dar, nu mai puțin, victoria și înfrângerea au fost găsite dependente de alți factori care nu puteau intra în sfera noțiunilor etice. Acești factori se prezintă ca putere de rezistență, ca superioritate fizică și intelectuală a unui popor față de alt popor, ca superioritate de cultură. Iar această cultură, condiționată, precum am arătat, de progresul educației etice a indivizilor ne dă posibilitatea să ne apropiem din nou, prin înțelegerea rațională a principiilor etice, de idealul reprezentat de Iisus Hristos. Aceasta este formula progresului cultural.

Metafizica religioasă a popoarelor creștine, care cuprinde în sine și etica creștină, însă în dependență neadmisibilă, va urma să joace un rol în viața acestor popoare până când cultura nu va fi atât de progresată ca să îngăduie existența individuală și existența națiunilor, consolidate în ultimul rând în temeiul instinctului de conservare al familiei, afară de marginile unui Stat, iar în Stat, afară de sferele claselor sociale etc., deci când lupta pentru existență în toate formele sale se va manifesta ca altruism etic.

Nu e aici locul să facem speculațiuni și să construim icoana viitorului după atingerea idealului cultural. Vom fi mulțumiți dacă [139] aceste expuneri vor întări în câteva suflete speranța și credința într-un viitor mai fericit. Dacă am dovedit și întrucât am dovedit că etica creștină cuprinde adevărul în privința etică, considerând Binele ca Reacțiune, ca faptă absolut dezinteresată, deci inconștientă, în folosul altei individualități, și declarând că Răul este manifestațiunea voinței, care nu este conformă cu acel principiu, tot astfel putem documenta că orice etică întemeiată pe un principiu absolut (transcendent) va trebui să conțină scăderile ce au rezultat pentru etica creștină din dependența ei de metafizica religioasă iudaică.

Metafizicele religioase dualiste, ce recunosc ca cele mai înalte principii absolute și transcendente Binele și Răul, care stau în luptă veșnică, trebuie să dea ca rezultat o etică individuală și socială, al cărei principiu este indiferența totală. Același rezultat trebuie să isvorască din orice altă metafizică, al cărei principiu absolut și transcendent este el însuși indiferent în privința etică, astfel încât e foarte logic, dacă Schopenhauer sau materialistii și, în general, determiniștii ajung la aceleași concluziuni etice ca și religiile dualiste ale Orientului. Prin acest

fapt, fiecare din acești filosofi poate susține din motive subiective superioritatea acestor religii față de religia creștină, ceea ce nu este însă dovadă pentru superioritatea lor.

Dacă admitem o cauză supremă creatoare sau un principiu din care emanează tot ce este, cum sunt: voința la Schopenhauer, substanța la Spinoza, materia la atomiști, suntem nevoiți să admitem relativitatea absolută a Binelui și Răului, care sunt manifestațiuni coordonate ale aceleiași puteri. Orice altă concluziune e nelogică și inadmisibilă; și dacă existența Binelui și a Răului, precum și superioritatea Binelui, apare în teoriile etice deduse din aceste metafizici, această inconsecvență dovedește că sau metafizica, sau etica în chestiune este falsă. Schopenhauer, care a voit cu orice preț să fie consecvent, a ajuns la rezultatul final, că voința, care ca principiu productiv trebuie să fie indiferentă, ajungând la conștiința Binelui și a Răului, sau mai bine zis, ajungând la conștiința că a produs mai mult Rău decât Bine, e nevoită a năzui spre nimicirea sa proprie, spre reînțoarcerea sa în starea de indiferență; nu înțelegem pentru ce motiv [140] această voință n-ar năzui să paralizeze. Răul prin producțiunea Binelui. Pesimismul lui Schopenhauer e prea puțin motivat pentru a putea forma baza unei etice universale și exprimă numai modul, subiectiv și personal, al lui Schopenhauer de a vedea schimbările ce se petrec în lume și, mai ales, raporturile între oameni³.

Kant a fost acela care a avut curajul să fie inconsecvent în materie etică și să mărturisească în mod franc această neconsecvență. După ce a stabilit, în *Critica rațiunii pure*, marginile cunoștinței noastre, din care rezultă, că ceea ce este în adevăr obiectul în sine, nu intră în sfera științei noastre, dânsul a arătat că prin rațiune ajungem totuși la noțiuni generale care reprezintă directive pentru intelect în întrebuintarea categoriilor. Aceste noțiuni nu se referă la experiență, sunt deci deșarte și sunt numai condițiunile pentru posibilitatea de a face cu intelectul, deci cu ajutorul categoriilor, concluziuni logice formale, fără privire la conținut. Aceste noțiuni, sau idei, cuprind pozițiunea unității absolute a tuturor condițiunilor în general, dată ca „unitate absolută a Subiectului, ca unitate absolută a condițiunilor fenomenelor și ca unitate absolută a condițiunilor tuturor obiectelor cugetării în general”. Subiectul cugetător este obiectul psihologiei, noțiunea tuturor fenomenelor (a universului), obiectul cosmologiei și ceea ce conține condițiunea supremă a posibilității a tot ce se poate gândi (ființa tuturor ființelor) este obiectul teologiei⁴. Noțiunile generale ale rațiunii se prezintă deci ca supremele premise logice pe care se întemeiază valabilitatea formală a concluziunilor făcute cu intelectul.

³ Se-înțelege că expunerile noastre trebuie să se mărginească la schițarea și indicațiunea generală a dezlegărilor date de autorii citați și de diferitele școli filosofice. Rămâne ca cetitorul să controleze cele spuse cetind operele filosofului prin care fapt vor profita desigur mai mult decât din critica stearpă dată de mine. Critica să fie numai o îndemnare de a ceti cu spirit critic și fără prejudecată. Obiceiul de a avea un „filosof favorit” este o renunțare la judecata proprie.

⁴ *Critica rat. p.*, Elementarlehre II. T., II. Abt., I. Buch.

Și mai departe zice Kant: „În sfârșit se mai observă: că între ideile transcendente domnește un anumit nex și o unitate și că rațiunea pură cu ajutorul lor aduce toate cunoștințele (Erkenntnis) sale într-un sistem. A proceda de la cunoștința sa proprie [141] (a sufletului) la cunoștința universului și cu ajutorul lor la ființa supremă este un progres atât de natural, încât se aseamănă procedării rațiunii de la premise la concluziune”.

Kant crede a dovedi că aceste noțiuni sunt, prin faptul originii lor și a înstrăinării lor de experiență, deșarte și întrec marginale posibilității cunoștinței noastre, dar ele pot forma baza unui sistem etic, ca postulate ale rațiunii practice.

„Obiectul în sine” nu ne dă nici o deslușire asupra cauzei productive și nici asupra nexului causal între fenomene. Dar omul este, deși fenomen între fenomene, legiuitor în ce privește cunoștința sa despre fenomene; sau fenomenele, pentru a fi constatate, trebuie să se subordoneze legilor subiective ce sunt în om a priori și le sunt impuse de om. Prin urmare omul postulează ca condițiuni supreme: 1. Pentru existența individuală, existența sufletului nemuritor, 2. pentru existența fenomenelor, universul și 3. pentru existența a tot ce este, existența lui Dumnezeu.

Kant a evitat să zică, pentru motive ce se pot lesne înțelege, că noi percepem obiectul în sine ca noțiune a cauzei productive –, în ce privește personalitatea ca suflet, în ce privește fenomenul ca materie, iar în ce privește totalitatea în general ca Dumnezeu. Deci obiectul în sine, perceput sub forma cauzei productive, este autonom și liber; libertatea stă în autonomie.

Rezultă pentru etică: faptele omului sunt manifestațiuni ale voinței sale autonome, iar Binele etic este identic cu Voința bună, iar Răul etic cu Voința rea.

Etica lui Kant este deci aplicarea categoriei causalității la obiectul în sine, care aplicare este inadmisibilă pentru rațiunea pură teoretică, este însă un postulat al rațiunii practice.

La locul acesta ne interesează rezultatul. Și găsim că și Kant trebuie să săvârșească eroarea ce o comit toți cei ce voiesc să deducă un principiu etic dintr-o metafizică întemeiată pe un principiu absolut. Toată argumentațiunea lui Kant trebuie să rămână stearpă: relativitatea absolută a Binelui și Răului nu poate fi înlăturată. [142] Imperativul categoric, introducerea noțiunii datoriei etc. nu sunt în stare să salveze o situațiune greșită din capul locului.

Putem stabili pentru etică trei adevăruri fundamentale rezultate ca concluziuni logice evidente:

1. Dacă principiul metafizic absolut (cauza supremă productivă) este etic-indiferent, Binele și Răul rămân a fi valori coordonate și etic-indiferente. Atât acțiunile cât și reacțiunile sunt bune sau rele numai subiectiv – și atât voința bună cât și voința rea, ambele deopotrivă, pot forma baza unei etice universale.

2. Dacă principiul absolut este în privința etică determinat în mod unilateral, d. e. bun, manifestațiunile sale trebuie să fie conforme, deci bune, iar Răul ar

rezulta sau din necunoașterea Binelui (școala socratică), sau a fost creat de cauza productivă pentru a înlesni cunoașterea Binelui, pentru a se putea manifesta ca „Bine știut” (religia – nu etica – creștină).

3. Dacă principiul absolut este dualist, adică și bun, și rău, o parte din manifestațiunile sale sunt etic-bune, iar altă parte etic-rele.

În cazul 1) voința este determinată în mod absolut, în cazul 2) voința este determinată spre Bine în mod treptat prin cunoștință, în cazul 3) voința este anulată, omul devenind unealtă oarbă a puterilor concurente, de unde se impune ca principiu etic indiferența totală, renunțarea la orice acțiune voită.

Am dovedit, deci, că nici un sistem metafizic întemeiat pe un principiu absolut, transcendent sau imanent, nu poate forma platforma pentru o etică individuală sau, prin generalizarea acesteia, o etică socială universală.

Științele exacte experimentale însă, dacă se mărginesc a constata în amănunte cauzalitatea în lumea fenomenală, trebuie să propovăduiască sau un egoism extrem, sau un utilitarism searbăd.

Dar, cercetând condițiunile formării noțiunilor noastre, găsim că noțiunile etice depind de aceleași condițiuni ca și noțiunile spațiului, timpului și toate categoriile. Judecățile etice rezultate din aceste noțiuni se referă la principiul identității și sunt tot atât de evidente. Anularea și pozițiunea principiului identității, raportul de coexistență între senzații și reprezentări și postularea raportului de succesiune sunt începutul și sfârșitul cunoștinței și conștiinței noastre. [143]

ÎNCHEIERE

În amănunte, lucrarea noastră a trebuit să rămână necompletă, cum în ziua de astăzi, față de materialul științific imens, orice lucrare, chiar reprezentând munca unei vieți întregi, nu poate cuprinde decât o părticică mică din cunoștințele adunate în cursul secolelor. Ea este necompletă și pentru motivul că e menită să înfățișeze numai o parte din această părticică, o schițare generală a fundamentului pe care autorul speră a putea clădi mai departe prin dezvoltarea fiecărei probleme atinse.

Partea critică, pe lângă rezultatele pozitive ce ne-a dat pentru teoria noastră, a avut și scopul de a arăta că nici o noțiune nu e în stare să dea un „principiu absolut”, deci că toate noțiunile noastre sunt coordonate și sunt identice cu raporturile constatate între elemente.

În aparență, o problemă rămâne nedezlegată, anume o întrebare care poate fi formulată în mod diferit:

Ce este ceea ce face ca principiul identității să fie evident? Sau: Ce sunt elementele? Ce este cauza productivă, forța, viața, moartea etc. etc.?

Răspunsul nostru este negativ, adică: nici o noțiune nu ne poate desluși asupra acestor întrebări; iar negațiunea isvorăște din dovada că întrebarea cuprinde

în sine o contradicere, adică se întreabă care noțiune, deosebită de noțiunea existenței, cuprinde în sine noțiunea existenței, sau care raport este identic cu sine și totodată este și alt raport, deci

$$A = A$$

și totodată $A = A \pm X$.

Numai admitând valabilitatea pozițiunii a doua, putem admite un principiu absolut care explică în sine și prin sine condițiunile existenței în toate formele ei.

Ca rezultat pozitiv al cercetărilor noastre am stabilit principiul continuității ca o condițiune minimă pentru trecerea de la o noțiune la alta prin judecată. Orice noțiune este continuitate și poate reprezenta absolutul; în acest caz însă, încetează posibilitatea oricărei judecări, care e dată numai prin anularea continuității, prin dezbinarea a tot ce este în reprezentări și [144] senzații, în intelect și materie, spațiu și timp, nemișcare și mișcare etc. Și cred că acest rezultat e destul de valoros, deoarece ne dă convingerea că adevărul, către a cărui găsire năzuim, ni se înfățișează sub diferite forme, dar rămâne veșnic același.

Și mai departe câștigăm convingerea că viața noastră individuală nu este altceva decât conștiința acestui adevăr și că individul este în fiecare moment al conștiinței sale afirmațiunea continuității.

Individul este nemuritor: ca intelect afirmând continuitatea reprezentărilor, în calitate de corp afirmând continuitatea senzațiilor; în general, Eu nu sunt corp când sunt reprezentare și nu sunt intelect când sunt senzație, și sunt în viața dacă judec că sunt și corp, și intelect, și sunt mort când altul judecă că sunt numai corp sau sunt numai intelect – deci continuitate. Și noi suntem continuitate ca intelect, îmbogățind „pentru vecie” știința altora și suntem continuitate ca corp, contribuind la îmbogățirea „naturii”, a complexului de senzații al altor subiecte.

Cei ce susțin o nemurire individuală (nemurirea sufletului) sau cei ce cred într-o nimicire completă a individului (prin distrugerea corpului) voiesc să încătușeze adevărul într-o dogmă; noi ne bucurăm de varietatea formelor sub care ni se prezintă adevărul. Și dacă această lucrare va contribui o parte cât de mică la cunoașterea adevărului, meritul nu este al autorului, care n-a putut face altceva decât să reproducă prin cuvinte, deci în mod imperfect, ceea ce a putut prinde în noțiuni din continuitatea producțiunii cauzei. [145]

Notă: Cu Partea a patra, *Concluziuni etice* încheiem reeditarea lucrării lui Traian Brăileanu, *Despre condițiunile conștiinței și cunoștinței* (1912). Primele trei părți au apărut în nr. 3, nr. 4 și nr. 5, 2015 din „Revista de filosofie”. Pentru *Notă asupra ediției* a se vedea „Revista de filosofie”, nr. 3, 2015, p. 365.