

DESPRE OM ȘI MORALA SA (EUGEN RUSSU)

CONSTANTIN STROE

On man and his moral (Eugen Russu). Although approached in different *notes*, randomly spread by mathematician Eugen Russu in one of his 1940 works called *Notes on MAN*, the issues of man and morale are various, covering to a large extent the subject matter of all that is *characteristic* to a human being – *morale, science, culture* from the perspective of intertwining psychology and ethics. Yet, despite all drawbacks caused by such a composition of the book, a logical and coherent vision can be scrupulously achieved that could account for the way more than eight decades ago a man of culture coming from the field of a particular science, that is mathematics, envisaged man (his nature and condition) and morale.

Keywords: human individual, moral, science, moral action, pleasure, will, vital energy.

Nu mai miră pe nimeni, datorită numeroaselor exemple, că matematicienii trec adesea de la abstracțiile propriiei discipline științifice la cele ale filosofiei, afirmându-se cu mult succes și în domeniul nobilei discipline. Așa este și cazul lui Eugen Russu, matematician¹ cu multe lucrări în domeniu, dar care a „îndrăznit” să treacă pragul și în alte arii de cunoaștere: psihologie² filosofie, etică³.

Ceea ce este de mirare însă e ca oamenii să-și intensifice interesul și preocuparea despre viața lor în condițiile în care ea nu este prețuită, ca în cazul războaielor. Expresia „a la guerre comme a la guerre” exprimă tocmai acest dispreț față de valoarea vieții, ca o scuză (deh, ce să-i faci, ăsta e războiul: seceră vieți!), a fatalității în fața pierderii masive de vieți omenești.

Remarca de mai sus mi-a fost provocată de apariția în 1940 – deci, în plin război mondial – a unei cărți intitulată *Note despre OM* a matematicianului Eugen Russu.

Deși abordate în *note* diferite, disipate în lucrare aproape aleatoriu, problemele omului și moralei sunt diverse, acoperind într-o bună măsură aria problematică a întrepătrunderii antropologiei cu psihologia și etica. În pofida unui asemenea neajuns de dispărare a ideilor, prin migală, totuși se poate închea o viziune articulată logic-

¹ Născut la 15. 12. 1910, la Tecuci – decedat la 07. 05. 1983, la București. A funcționat în învățământul liceal (Iași, Tg. Mureș, București) și în învățământul universitar (București).

² Eugen Rusu, *Psihologia activității matematice*, București, Editura Științifică, 1969, 288 p.

³ Eugen Russu, *Note despre OM*, Editura Cugetarea – Georgescu Delafraș, 1940, 126 p.

coerent, dătătoare de seamă asupra modului cum se gândea despre om (– natura și condiția lui) și morală acum peste opt decenii.

În loc de Prefață, autorul Eugen Russu a preferat să incite cititorul prin *Reflecții despre* – ceea ce este propriu ființei umane – *morală, știință, cultură*.

Referitor la morală, Eugen Russu observă că, în mod obișnuit, preceptele morale sunt considerate dogme și, prin urmare, „par a izvorî dintr-un anumit simț cosmic aproape complet independent de rațiune”⁴. Așa se explică faptul că atunci când sunt pe post de „sfaturi de morală”, „au aerul că se impun fără nevoie de argumentare”⁵. Ele sunt aduse în conul de lumină al gândirii și al argumentării raționale doar în momentul în care „se pune problema a face din Morală un fel de cheag al Societății”. Doar conformarea cu această finalitate impune căutarea și găsirea pe cale rațională de precepte de morală.

Așadar, postulatul de bază pe care Eugen Russu îl are în vedere când vorbește despre construirea moralei este că „Morală trebuie să servească la cea mai bună și armonică conviețuire a oamenilor în societate”. Pentru atingerea acestei finalități, toate preceptele morale ar trebui să fie deduse unul din altul, „prin riguros raționament logic, ca teoremele din geometrie care se construiesc rațional având la bază axiome și postulate”⁶, adică într-un „modus geometricus” care amintește de Baruch Spinoza cu a lui *Etica more geometrica demonstrata*. Din cele de mai sus rezultă că Eugen Russu face trimitere la două modalități de percepere a moralei, izvorâte din două viziuni asupra sursei ei: una este cea a celor zece porunci, care se impun fără argumentare rațională fiind date de Divinitate, iar cealaltă fiind dobândirea preceptelor morale pe cale rațională în funcție de cerințele oamenilor grupați în societăți distincte. Datorită tocmai acestei vădite note utilitare, prevalență, afirmă E. Russu, a avut întotdeauna morală socială. „Comportările individului care nu ating socialul au fost lăsate, oarecum, la aprecierea lui. (...). Morală comportărilor pur individuale, fără atingere cu socialul, evident s-a limitat să sfătuiască, fără să impună”⁷. „Pe când Morală socială nu s-a mărginit la sfaturi platonice, ci a extras din ea un minimum, care se aplică în mod necesar, prin forță dacă persuasiunea nu-i suficientă, și care constituie regulele de Drept”⁸.

Accentul preocupărilor morale fiind pus pe social a generat un fenomen oarecum paradoxal: societatea să fie egoistă, individului neîngăduindu-se un astfel de atribut. Eugen Russu este de părere că „purtările morale ale individului se nasc din constrângere și nu din convingere”. El lasă de o parte constrângerea directă prin forță, pe care o exercită Dreptul prin normele sale, și aduce în prim planul discuției „presimțirea și teama” pe care o are fiecare om de reacțiunea celorlalți semenii. Iată devalorizarea de către el a mecanismului prin care constrângerea de la un anumit

⁴ *Ibidem*, p. 5.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*, p. 6.

⁸ *Ibidem*.

moment devine convingere la un alt moment dat: „În sufletul multora, a acelora pe care îi numim curent cinstiți, constrângerea zi de zi și spectacolul continuu al sancțiunilor aplicate altora se sedimentează și capătă un fel de valoare autonomă; mijloacele de manifestare ale constrângerii pot rămâne în umbră sau pot fi complet ignorate; ele s-au ivit de atâtea ori, în caz propriu sau în cazul altora, atât de neașteptat, încât individul ajunge să le presimțea existența, inconștient. Constrângerea aceasta abstractă capătă aspect de convingere”⁹. În epocile când dreptul și exercitarea lui nu erau atât de perfecționate ca astăzi, când individul nu avea prea dezvoltată rațiunea critică, actele (acțiunile) lui erau constrânse prin alte metode, deosebit de eficiente, așa cum erau amenințările cu iadul și, reversul, făgăduiala raiului. Eugen Russu observa corect că izvorul religios al moralei (chiar și cel situat în miezul religiei creștine) nu este cu nimic mai moral decât al celor laice. „Nu văd deloc măreția sau «moralitatea» unui fapt executat sub amenințarea iadului; am chiar impresia că – pentru cine i se poate aplica – mijlocul e mai barbar ca amenințarea jandarmului”¹⁰, se pronunța el categoric. Într-un astfel de context, el denunță fariseismul societății, care caută mereu să ascundă mijlocul material al teroarei cu care vrea să-l convingă pe individ, pentru a nu face din el un nemulțumit mult mai greu de stăpânit. De principiu, statuează E. Russu, „imperativ categoric abstract sau imperativ categoric concretizat în forță materială, cert e că individul este moral sub teroare”¹¹. De fapt, nu moral, ci conformist cu ceea ce îi cere societatea; știut fiind că pentru a avea o conduită morală, individul trebuie să fie liber să poată alege și scopul (motivele), și mijloacele acțiunilor sale.

Având o pronunțată coloratură socială, Morala „este o tirană mascată” ce își subjugă individul, anulându-i și negându-i astfel libertatea. Drept consecință, va fi ignorarea, „dacă i se permite”, și a ultimului refugiu: cărțile de morală, de unde ar putea să-și ia precepte și reguli de comportare morală. Individul ignoră cărțile de morală, tocmai pentru că nu-i servesc, pentru că în ele i se cere ceva, și anume „poza socială”, mult diferită de „fondul intim”, este de părere Eugen Russu. Dar, spune el, chiar și aceia puțini care le citesc „o fac cu o atitudine intelectuală, căutând acolo o problemă de filosofie, care cel mai adesea este cea a raportului contradictoriu dintre instinctul primar, natural și sănătos al egoismului individual și poruncile dogmatice, care sună ca și ordinele de stăpân, spre altruism ale Moralei sociale. Individul, precizează el, este chinat de grave procese de conștiință generate de faptul că trebuie să sacrifice egoismul natural și puternic care i-ar asigura afirmarea liberă, pe taraba „altruismului dulceag” („pomană de 2 lei de la un om cu mii în buzunar”) propovăduit de morala socială, ca o amăgire și trișare ordinară în numele poruncilor altruiste. „Ca să fie înțeleasă, acceptată și dorită de individ, Morala ar trebui să-l servească”, se pronunță categoric Eugen Russu. Cum? Nimic mai

⁹ *Ibidem.*

¹⁰ *Ibidem*, p. 7.

¹¹ *Ibidem.*

simplic: „ea să-i fie un îndrumător și un luminător în ezitățile pe care i le dă liberul arbitru”¹². Dar s-o facă cu bună credință, adică „să-i arate la răscruce drumul cel neted, acela care-l duce spre *ținta* lui, nu unul plin de spini pe care stă un indicator cu litere mari: Spre interesul Societății”¹³. Pentru că atunci individul ar fi derutat și marcat puternic de îndoială. La capătul drumului ce să aleagă: interesul societății vânturat dogmatic, și de aceea privit cu neîncredere, sau interesul său sub condiția afirmației că el poate să coincidă cu cel al societății? Eugen Russu insistă pe ideea că individului „nu-i suficient să-i afirmi acest lucru, trebuie să-l convingi *rațional* – rațional pentru că asta-i calea aproape unică de convingere la omul actual – de justetea drumului pe care îl îndrumi”¹⁴.

„Tonul liric, de avocat la curtea cu juri al Moralei sociale, trebuie înlocuit cu tonul rece al Științei și al Tehnicii”, arată Eugen Russu, ambele având un rol esențial în viața lui *homo sapiens*: „Știința mă-nvață să descifrez legile materiei și Tehnica, pe baza lor, să-mi construiesc lucruri utile”¹⁵. Știința este un apanaj numai al omului, pentru că ea presupune din partea acestuia creație „printr-un fel de *intuiție*, numită uneori și *inspirație*, printr-o scântee de geniu care s-aprinde într-un moment când atenția egal distribuită a surprins puncte de legătură între care se aprinde scânteia”¹⁶. Or, această inspirație nu poate apărea în mediul animal cu o atmosferă încărcată de instincte (tipizate). „Așa dar caracteristica fundamentală a inteligenței este puterea de gândire simultană a mai multor fapte deodată și când o serie întreagă de adevăruri s-au ordonat într-un șir convergent, gândirea lor sintetică”¹⁷. De altfel, „caracterul dominant care poate atrage calificativul de știință cred că trebuie să fie *gândirea sintetică prin scheme*”, proprie numai omului, conchide Eugen Russu.

De asemenea, arată E. Russu, ceea ce îl individualizează pe om în concertul creației (creaturilor) este faptul că, pentru ca să poată „să circule vie dintr-un suflet în altul aducând fiecăruia satisfacție naturală și ieșind de peste tot sporită și nealterată”, știința a făcut ca omul să inventeze un limbaj specific acesteia. Limbajul științei care se deosebește ca stil de alte limbaje. Iată, de pildă, „O notație exactă înseamnă stil științific. Acesta se adresează unui om depersonalizat, unui matematician de ex., egal de atent la fiecare cuvânt, la sfera și înțelesul lui strict, unui om de o corectitudine a ascultării perfecte, aproape mecanică, căruia nu i se permit capriciile omenești ale distracției, neatentei etc.”. În opoziție, „Stilul literar se adresează omului viu, real și capricios”. El nu „ia la cunoștință niciodată sensul exact al cuvântului, al frazei, ci numai aspectul lor fluidic, de la fiecare impresia imediată și fugitivă înmănată direct rezonanțelor sufletești, netrecută prin ascuțirile rațiunii”¹⁸.

¹² *Ibidem*, p. 8.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 11.

¹⁷ *Ibidem*, p. 12.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 21–22.

Autorul cărții la care mă refer constata, ca o notă negativă a culturii vremii, că din dorința de afirmare cu tot dinadinsul se observă, atât în știință, cât și în filosofie, o excesivă individualizare în ideea căutării celei mai ne semnificative „noutăți”, care adusă în public ar necesita o semnătură, ceea ce ar echivala cu proprietatea spirituală a semnatarului. În acest sens se desfășoară, spune Eugen Russu, „o goană individuală atât de înverșunată după noutate-proprietate, încât e suficient ca un lucru oricât de neînsemnat să fi fost deja spus, pentru ca însuși acest fapt să ne facă să-l privim străini, fără interes sau cel mult cu interesul de a vedea dacă nu s-ar mai putea «scoate ceva»”¹⁹. „Preocuparea de noutate și de proprietate a adus tirania cărții și a bibliografiilor”, anunță el cu amărăciune, întrucât „se trece pe lângă miezul fructuos al adevărului, privindu-i numai eticheta. Lucrurile nu sunt regândite, cu atât mai puțin retrăite pentru a nu pierde vremea”²⁰, pentru că vremea trebuie consacrată, chipurile, „lucrurilor noi”.

Concluzia dedusă de el este că s-a ajuns ca în cultura anilor '40 din țara noastră operele de detaliu să abunde, iar cele de sinteză să fie foarte puține. „Nu pentru că Știința și Filosofia au fost clădite în roș (analogie cu stadiul de construire a unei case – acela de a fi „la roșu” – , adică netencuită și nefinisată – n. m. – C.S.) și acum vor fi zugrăvite. Ci pentru că azi lipsește curajul de a gândi fundamental, de la început, din nou, unitar și în plenitudinea pătrunderii, aceasta din teama decepției de a intra în domeniu cunoscut. Iar când apar opere de dimensiuni mari, ele nu sunt sinteze, ci atacuri ale unor fundamente bine stabilite, cu singura mândrie de a le înlocui cu ceva nou”²¹ (dacă e în realitate ceva nou!). Consecința unei astfel de stări de lucruri în cultura română a vremii este că „știința nu mai poate fi popularizată”. Căci, „pe când înaintea prezentului secol (sec. XX – n.m. – C.S.) o idee nouă aducea un fel de așezare-cristalizare care liniștea și mulțumea profund spiritul, azi ideile noi ale științei măresc încurcătura, complică infinit aparatul de exprimare, produc neliniște și dau amatorilor descoperitori de noutăți prilej de noi complicații”²².

Privitor la cultură, în câteva notații succinte și fulgurante, Eugen Russu se referă mai mult la literatură, ca forma principală a culturii, care are un însemnat rol în „împingerea individului spre trăirea imaginată”, adică spre scoaterea lui din real. Pentru același scop, arată el, pot fi utilizate cinematograful, romanțele cântate, relatările vorbite sau date în ziare asupra faptelor extraordinare etc.²³. Însă „literatura

¹⁹ *Ibidem*, p. 24.

²⁰ *Ibidem*, p. 25.

²¹ *Ibidem*, pp. 25–26.

²² *Ibidem*, p. 26. E. Russu ilustrează ideea de mai sus exemplificând cu „Mecanica Einsteineană, teoria indeterminismului a lui W. Heisenberg, teoria lui P. Dirac, experiența lui Michelson. Pentru că este identică cu problema cu care ne confruntăm și noi astăzi, nu mă pot abține să nu o reproduc aici: „Operele de simplă compilație și cu atât mai mult plagiatele se vor elimina de la sine din ansamblul valorilor culturale, fără procese și polemici. În orice caz calificativul de original sau reeditare trebuie pus, în timp mai târziu, nicidecum în opera însăși. Trebuie distruse din câmpurile spiritului gardurile împărțirilor individuale” (*Ibidem*, p. 27).

²³ *Ibidem*, p. 87–88.

nu este decât un aspect dintre multe alte trăiri false determinate de civilizație”, precizează Eugen Russu. În această direcție, apreciază el, civilizația pune la dispoziția omului un întreg ansamblu de facilități în ceea ce privește traiul cotidian, „care repetându-se zilnic, sfârșesc prin a da impresia că foarte multe satisfacții se pot primi din afară, fără niciun efort personal”.

În diviziunea extremă a muncii, pe care viața civilizată a impus-o, omul este supus unei îndatoriri cu totul parțiale (dată de profesia lui), care-i dă mijlocul (acesta fiind banul) de a-și procura în toate domeniile satisfacții (deci și în acelea în care el nu a depus efort). În acest fel, aceste satisfacții îl obișnuiesc să guste numai acele plăceri de *savurare*, în care el are o atitudine pasivă, moleșitoare; singura direcție de efort nu îi aduce în mod direct, ca o încoronare a lui, plăcerea, deoarece răsplata bănească are un caracter atât de universal și poate fi găsită în atâtea moduri, încât pierde legătura cu munca depusă²⁴. La cei care profită de civilizație, plăcerea își pierde caracterul de motor al acțiunii, „afectivul nu se mai colorează în contactul direct cu împrejurările, pentru a juca rolul său biologic. Nu; viața sufletească nu mai este o reacțiune și o determinantă a întâmplărilor vii, ea câștigă un sens în sine, independent și izolat”²⁵. În cazul unor astfel de indivizi „se provoacă artificial, diferite sentimente, pur și simplu pentru a le trăi ca atare”, fără angajament din partea lor, în sufletul lor astfel structurat, fiind firesc „să apară năzuințe, care să fie trăite imaginar, pentru gustul lor propriu și nu pentru rolul de direcționare a vieții reale”, cum normal ar trebui să fie.

Facilitățile pe care civilizația le oferă dacă devin obișnuințe îl fac pe cel care tinde la un moment dat către o năzuință să nu-și mai mobilizeze energic atenția către mijloacele de realizare, lăsându-i impresia că satisfacția trebuie să vină de undeva, din afară, fiind suficient s-o dorești. Această contrarietate întâmpinată în desfășurarea acțiunii „dă un șoc pentru care individul nu era pregătit, pe care nu-l aștepta și care astfel pricinuieste o dezorientare, repetat, un dezechilibru”²⁶, remarcă Russu. El susține că civilizația este și un factor de uniformizare a indivizilor, prin *conformism*. „Există în actuala viață socială și civilizată, constată Eugen Russu, o tendință puternică de conformism cu spiritul comun celorlalți oameni. Un imperativ «a fi ca toată lumea», a trăi pe direcțiile pe care alții, mulți, foarte mulți merg. Nu neapărat, a merge în rând cu toți; cu cât mai în frunte, cu atât mai bine: Dar în niciun caz pe direcții altele decât cele obișnuite de ansamblu”²⁷. În asemenea împrejurări, elanul altora devine și al individului. Chiar dacă el nu mai izvorăște din „năzuințele de fond, originale, proprii” acestuia, ci se impune din afară, ca un dictat, independent de ceea ce este și vrea să fie, în fond, el. „Poate fi pe altă direcție decât cea organică sau poate fi și ea, dar disproporționat ca nivel”, precizează Russu. Așa apare și se manifestă spiritul de imitație, când omul în loc să plece de la

²⁴ *Ibidem*, p. 88.

²⁵ *Ibidem*, p. 89.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*, p. 91.

sine, pe direcțiile care izvorăsc natural din ființa lui, pleacă de la ceea ce vede la altul. Și astfel ajunge să împrumute năzuințe inadecvate și inaderente fondului său real sau disproporționate cu măsura mijloacelor lui²⁸.

Atent la nuanțe, Eugen Russu previne o înțelegere greșită a imitației. Pentru că spune el, „nu trebuie înțeles de aici că e bine să contrariem net tendințele generale ale societății în care trăim. Efectul dezavantajos al imitației de care am vorbit este doar ducerea la extrem, fără control, a unei tendinți...”²⁹. Căci, într-adevăr, oamenii care trăiesc în societate își comunică faptele pe care le trăiesc, impresiile pe care le produc, gusturile, punctele de vedere și criteriile în apreciere. „Se stabilește, arată E. Russu, cu atât mai mult cu cât există o mai mare ușurință în renunțarea la originalitate, o mentalitate comună, o tentă uniformă în coloratura vieții. Ea naște poate din atâtea împrejurări în care se trăiește *la fel*, se gustă emoții în *masă* și se manifestă în acel perseverent și mai puternic decât credem, spirit de «modă», modă nu numai în tăietura hainelor, modă și în preocupări, în gusturi, în plăceri, în aproape toate manifestările de viață”³⁰. Prin urmare, conchide el, în chip firesc, are loc o integrare a individului în liniile și ritmul de viață din jur, pentru a stabili acel spirit de armonie, pe care se reazimă existența sănătoasă a unei societăți. Pentru că, în ultimă instanță, „fiecare trebuie să știe să rămână la mijloc, acolo unde nu-și falsifică propria lui persoană, fără a fi prin această stăpânire a originalității lui, un ton discordant în ansamblul social”³¹.

*

Eugen Russu preliminară că omul nu este conștient de viața lui – de sensul și rostul ei, pentru că dacă și-ar da seama de aceasta, el ar ști *în ce scop* ar trebui să și-o trăiască și *cum* trebuie trăită această viață. Pentru o astfel de conștientizare, ar fi necesar, în opinia lui, „să fim dotați cu un alt soi de inteligență, care să se poată situa oarecum exterior vieții, pentru a o putea studia și aprecia, un alt soi de inteligență decât aceea pe care o avem acum, ca *instrument de viață*, ca forță parțială de manifestare a ei, care nu-i decât o porțiune de viață”³². Nici măcar cu ajutorul rațiunii nu putem afla ce vrea Natura cu noi și de la noi oamenii, când ne dă liber la existență („ne face să existăm”) și la executarea atâtor fapte de viață, afirmă el.

Într-un astfel de context, punându-ne problema orientării, sarcina noastră este „să căutăm a *constata* cum se petrec lucrurile și să ne silim a desprinde care sunt liniile esențiale și efectele profunde ale trăirilor naturale și sănătoase”. Domeniul tuturor acestora fiind necunoscut, orientarea dificilă din cauza neputinței rațiunii,

²⁸ *Ibidem*, p. 92.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, p. 91.

³¹ *Ibidem*, p. 92.

³² *Ibidem*, p. 29.

nu ne rămâne decât *s-o ghicim*, simțind „că există o deosebire între a trăi natural și a trăi artificial”, opțiunea fiind „de a ne situa în «natural», conform cu legile Naturii. Teza concluzivă este aceea că noi oamenii ar trebui să „simțim nevoia să nu fim accidente, monștri ratați”, ci „să simțim nevoia să ne încadrăm într-o curgere imensă spre progres”³³. Dar o activitate umană văzută din exterior nu ne poate spune nimic. Ea trebuie asociată cu *individul uman* care o desfășoară și pe care îl modelează interior și organic. Căci, chiar dacă ca esență a trăirilor oamenii sunt foarte asemănători unul cu altul, totuși, individualitatea fiecăruia se desenează „pe un fond uniform, comun tuturor, ca broderii variate pe aceeași canava”, deoarece „ceea ce creează diversitatea umană, imposibilitatea practică a identității între doi, individualitatea specifică, este *realizarea* vieții pe un plan ori altul, din toate cele posibile”.

Cu alte cuvinte, chiar dacă „în noi trăiesc tendințe identice, în mare aceleași posibilități, un ansamblu numeros de virtualități cu aceleași elemente”, „fiecare element virtual s-a realizat într-o măsură mai mare s-au mai mică ori a rămas pentru totdeauna o simplă tendință – năzuință conștientă și vie sau obscură și neștiută”³⁴. Individualitatea se configurează și detașează ca ceva unic „în mozaicul pe care-l formează configurația globală”, atunci când „fiecare din totalitatea numeroasă a elementelor de viață este altfel colorat, cu alt accent, cu altă rezonanță, fiecare cu un ritm propriu de manifestare”³⁵. Eugen Russu conchide firesc că „individualitatea se conturează, dintr-un fond cu infinite posibilități, în funcție de împrejurări și de ritmurile pe care, în cadrul lor, le trăim”³⁶.

Acțiunile omului sunt declanșate și susținute de *voință*, asertează Russu. „S-ar părea că, zice el, prin voință, individul își dictează fapta, făcând abstracție de considerații de sentiment, de plăcere sau neplăcere”³⁷. „Singurul sentiment care ar putea înfrânge voința este sentimentul datoriei. Dar sentimentul datoriei nu poate susține eficace decât pe acei care au ca ideal real împlinirea datoriei chiar când ea e întovărășită de suferință. Situarea în condițiuni care să poată fi calificate «datoria împlinită» aduce acel sentiment de satisfacție produs de împlinirea unei năzuinți din idealul real”³⁸. Chiar dacă și aici este prezent și lucrează mecanismul impulsului spre plăcere, rolul important al voinței se evidențiază în puterea și posibilitatea ei de a anticipa o „plăcere *gândită*”, adică „așteptată de a învinge precumpănirea plăcerii resimțite, actuale, dacă prima este mai mare”. Pentru că, de principiu, arată Russu, voința înseamnă învingerea inerției, neglijarea prezentului în favoarea viitorului, dacă acesta aduce un avantaj. Omul voluntar nu își propune decât acțiuni care să se situeze pe linia devenirii lui organice, deci care au ca final plăcerea. Nuanțând, Eugen Russu vorbește și despre situații când unii oameni desfășoară acte

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*, p. 54.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*, p. 55.

³⁷ *Ibidem*, p. 40.

³⁸ *Ibidem*, p. 41.

voluntare, „fără plăcere proprie acțiunii și care nu au în vedere nici măcar rezultatul”, așa cum se întâmplă cu cineva care își propune să facă ceva absurd, care nu-i procură nicio plăcere. „În fond, precizează el, aici scopul acțiunii este chiar exercitarea voinței, nu rezultatul material”, explicând că „din moment ce are noțiunea curentă de voință, cu cortegiul ei de proslăvire și de admirație, plăcerea scontată în mod inconștient este această satisfacere de orgoliu, provenită din conștiința de a fi săvârșit ceva greu și sentimentul de a se fi perfecționat pe linia *dorită*”³⁹. „Acțiunile, precum și viața interioară a omului, precizează el, sunt comandate [și] de două tendințe antagoniste, situate în planuri diferite, destul de lămurite în ce privește cadrul și destul de largi și nedefinite în concret, ca să încapă în ele gama nesfârșită a trăirilor omenești.”⁴⁰ Acestea sunt: *inconștientul* și *conștientul*. Conștientul vrea noutate și schimbare, inconștientul vrea repetiție. Conștientul este precum copilul capricios care dorește în fiecare zi o altă jucărie, inconștientul e ca bătrânul cu strictele lui tabieturi. Conștientul vrea să introducă ordine și sistem, inconștientul îndeamnă la căi cât mai cunoscute și mai comode⁴¹. Interesant este, spune E. Russu, ce se întâmplă din întâlnirea și amestecarea acestor două tendințe opuse⁴².

O concluzie este certă, susține el, că „în mod biologic, omul a evoluat spre *cadre fixe* de posibilități umplute cu un conținut concret variabil. Omul umple și hrănește forme înnăscute în el în continuă dorință de faptă. În mod normal pare că scopul se impune prin sine și antrenează la faptă. Dar cel mai adesea instituirea scopului și cu antrenarea la faptă se împletesc paralel”⁴³. Natura îi determină pe oameni la fel de fel de acțiuni, fără a le face vizibil în mod explicit și *scopul* ansamblului de fapte care constituie Viața. Instrumentul prin care Natura își îndeplinește un astfel de rol este *plăcerea*. Desigur, scopul („rolul central”) în desfășurarea tuturor acțiunilor umane îl deține existența vieții și acțiunile la care ea dă naștere și le face posibil a fi realizate. Plăcerea e doar *mijlocul* prin care voința supremă ne mână spre țelurile ei. Acest rol se vedește în felul ei de manifestare. Dar principala funcție a plăcerii este aceea de a fi *motiv al acțiunii*, mai ales și mai mult, din punct de vedere psihologic („al trăirii”).

Așadar, teza de bază utilizată de Eugen Russu în explicarea acțiunii umane, a conduitelor și comportamentelor oamenilor este că *plăcerea este motorul activității umane*. „Motorul faptei este plăcerea, care are două componente: reflectul sau așteptarea plăcerii finale și plăcerea în sine a derulării acțiunii”⁴⁴. Nu este obligatoriu ca ambele componente să fie prezente în determinarea faptelor. „Sunt fapte determinate de numai una din aceste două componente”, pentru că, explică Eugen Russu,

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 62.

⁴¹ *Ibidem*, p. 63.

⁴² *Vezi*, pe larg, p. 63.

⁴³ *Ibidem*, p. 64.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 124.

„se poate ca o faptă să se efectueze, fără să existe o anumită năzuință care să o antreneze: atunci când plăcerea împletită în acțiune este suficientă ca să o miște”⁴⁵. Mecanismul acestui motor se reduce, în ultimă analiză, la neconcordanța (incongruența) perpetuă între tendințele (aspirațiile) individului și satisfacerea lor. În detaliu, lucrurile se desfășoară astfel: cele două instincte fundamentale care vin de la mama-natură – nutriția, pentru conservarea individului și cel sexual, pentru conservarea speciei – sunt cele care îl mână la satisfacerea lor ca necesități elementare de viață. Satisfacerea lor îi procură plăcere, iar nesatisfacerea lor, neplăcere crescândă. Nu are nevoie de precepte raționale, gândite de tipul: trebuie să mănânc ca să trăiesc sau trebuie să mă-mpreun ca să perpetuez specia⁴⁶. Pe calea realizării ei, plăcerea îl conduce pe individ în mod inconștient. Ba, mai mult, activitățile necesare nu se pot îndeplini întotdeauna de la sine, facil și imediat, ci individul este nevoit să facă alte acțiuni pregătitoare, acțiuni numite de Eugen Russu, *acțiuni propriu-zise*. Posibilitățile sau forțele de execuție ale acestora, individul le are deja sădite în el, din truda generațiilor anterioare (din ereditatea socială), pe care le pune la lucru. Întrebuințarea lor dezvăluie faptul că unele au utilitate, ceea ce face să se facă apel repetat la ele, iar în anumite cazuri când au maxim de randament, utilizarea lor repetată ca o necesitate flagrantă provoacă, prin resurse organice, inconștiente, dezvoltarea și perfecționarea lor; altele își dovedesc inutilitatea și, implicit, inutilizarea, ceea ce duce la atrofierea lor⁴⁷.

Eugen Russu atenționează asupra faptului că sunt și cazuri când aceste activități parcurg situații nedorite pentru ele înșile, ele apărând astfel lipsite de plăcere. Dar, previne el, „aceasta este numai deplasată către scopul acțiunii”, pentru că „în loc ca ea să se efectueze pentru plăcerea pe care ar da-o însăși efectuarea ei, se îndeplinește în vederea plăcerii legate de scop sau – dacă suntem la o treaptă mai ridicată de evoluție, unde mai multe acțiuni se pot angrena în lanțuri – în vederea *interesului*: rezultatul acțiunii este un *instrument*, o treaptă utilizată, în cadrul unei noi acțiuni, spre plăcerea finală”⁴⁸. Normalul⁴⁹, spune el, este atunci când „chiar și această activitate, care servește să câștige situația plăcută în sine, este îmbibată într-o stare afectivă plăcută”. Căci, în ultimă instanță, „plăcerea împletită cu desfășurarea

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 30.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 31.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Întreaga construcție motivațională a acțiunii prin mecanismul plăcerii – motiv și instrument al acțiunii – a avut în vedere omul primitiv, tocmai pentru a nu complica chestiunea cu datele pe care le introduce considerarea societății. „Trăirile omului actual păstrează ca esență, liniile schițate pentru omul primitiv. Ele devin însă mult mai complexe, ceea ce provoacă o mai facilă defectiune, o mai frecventă deviere de la ritmul normal și sănătos” (*Ibidem*, p. 34). Și omul evoluat se simte împins să trăiască în condițiile idealului său real sau să lupte pentru câștigarea condițiilor în care instinctele să-i fie satisfăcute printr-un mecanism de aceeași esență. Și omul modern își cântărește, inconștient, plăcerea și suferința, folosul și dezavantajul, căutând mereu calea care merge spre maximum de randament al plăcerii și folosului. Însă toate acestea sunt foarte subiective, fiecare individ apreciind cu mentalitate și unități de măsură proprii, plăcerile de diferite feluri (*Ibidem*, p. 39).

acțiunii este, în parte, reflectul plăcerii finale, așteptarea acestei plăceri-țintă, dar ea are și o importantă componentă independentă: e chiar plăcerea pe care o dă trăirea în act, exercițiul facultăților⁵⁰. Ceea ce are ca o consecință existența ei pregnantă, atunci când împrejurările nu cer desfășurarea forțelor respective, când această desfășurare, fără să fie necesară, are loc totuși în virtutea existenței lor și a cerinței lor de a fi „puse la lucru”. Eugen Russu își pune în gardă cititorul afirmând că „această lucrare gratuită, care își găsește satisfacție pe parcursul ei, devine mai frecventă, în condiții de viață ușoare”. În funcție de ritmul acțiunii căreia îi este asociată, plăcerea capătă un caracter static sau un caracter dinamic. Când nu a fost nevoie de o acțiune propriu-zisă și satisfacerea instinctului a fost căpătată direct, plăcerea corespunzătoare are un caracter static, fiind o savurare, o complacere mulțumitoare cu situația. Într-o astfel de ipostază, are loc un fenomen de descreștere uniform, pe măsură ce tendința organică devine din ce în ce mai satisfăcută, iar în momentul saturației complete, ea capătă mai întâi nuanța de „satisfacție” și trece curând la indiferență. În alte circumstanțe, „înglobată într-o atmosferă sufletească mai bogată și mai complexă, colorată de speranță, umbrită de ezitări, împletită cu orgoliu, care derivă din situația de subiect activ și determinant”, plăcerea are un caracter dinamic. Ca urmare, ea are alternanțe de intensitate, crește prin ceea ce numim „antrenare”, scade cu oboseala, crește din nou prin apropierea de scop⁵¹.

De asemenea, E. Russu mai procedează la o distincție dihotomică, și anume, atunci când vorbește despre: 1) *activități plăcute în sine* care au rolul de a exersa și a *menține* forțe existente a căror activitate au scopul să provoace întărirea și perfecționarea lor și 2) *plăcerea finală*, care poate rămâne ca determinant unic al acțiunii. Acest rol de prim factor din motorul unei acțiuni îl deține plăcerea „când împrejurările impun o maximalizare a lucrului, un efort care depășește ritmul de activitate plăcută. Lucrul acesta poate avea loc când plăcerea sau interesul final sunt de o importanță capitală. (...) Acest apel la efortul maxim, această mobilizare a plenului de posibilități individuale este o chemare a resurselor organice prezente, dar și un avertisment dat lor, pentru a căli în viitor – la un individ sau urmașii lui – forțele care îi sunt necesare”⁵². Concluzia pe care Eugen Russu o deduce din cele de mai sus este aceea că, în general, cele două feluri de plăceri constituie numai împreună motorul unei acțiuni, ele nu sunt independente („singure”), ci determină, fiecare cu contribuția ei, derularea acțiunii.

Mai trebuie menționat și că el atrage atenția asupra faptului că nu se poate spune că orice activitate este sau trebuie să fie o sumă de plăceri. În acest sens, el precizează că „Spre a-și potoli această sete organică de situație în stări plăcute (se înțelege și de evitare a celor neplăcute), omul întâlnește obstacole, uneori mai ferme, alteori simple contrarietăți. Trecerea lor poate fi acompaniată de o sumă de greutăți, de neplăceri. Ceea ce face ca ele să fie acceptate în mod liber, cu alte

⁵⁰ *Ibidem*, p. 31.

⁵¹ *Ibidem*, p. 33.

⁵² *Ibidem*, p. 32.

cuvinte, prin constrângere din interior, este tocmai faptul că suferințele sunt văzute ca de mai neînsemnată importanță în raport cu plăcerile așteptate sau resimțite”⁵³. Într-o asemenea ordine de idei apare oportunitatea raportării plăcerii la trăirea psihologică din perspectivă temporală. În acest sens, Eugen Russu afirmă răspicat că în afară de așteptarea, *cu speranță*, a unei stări plăcute, care provoacă acțiunea de parvenire în ea, omul mai trăiește în mod natural, așteptarea *cu teamă* a unor stări neplăcute, care provoacă acțiunea de evitare a căderii în angrenajul lor. Desigur, este ușor de presupus că aceste așteptări necesită o anumită inteligență care să se manifeste prin reprezentarea *anticipată* a eventualelor situații, care să poată întrezări în stările prezente cauza, germele celor viitoare, care în plus să știe ce trebuie modificat în aceste stări-cauze, pentru a obține avantajoase stări efecte⁵⁴. Și, întrucât viitorul este totdeauna posibil (și nu cert, în mod categoric), cele de mai sus nu sunt nici ele posibile într-o formă precisă și categorică, pentru simplul motiv că în determinantele viitorului intră, cu un mai mare sau redus coeficient, o sumă de condiții *întâmplătoare*, independente deci de influența omului. Fără să poată să le prevadă și enunțe precis, omul ține seama de ele, printr-un mecanism inconștient, atunci când își proporționează așteptarea plăcerii cu șansele de a o avea. El își pregătește oarecum afectivul pentru a suporta un eventual insucces, pentru cazul chiar când ar cădea într-o suferință, neprevăzută rațional, *prevăzută totuși afectiv*⁵⁵. Proporția între ceea ce întreprindem noi și ceea ce efectuează hazardul arată și câtă putere de determinare a acțiunii are așteptarea plăcerii finale, arată Russu. În termeni cantitativi, aceasta se prezintă astfel: cantitatea cu care scade plăcerea finală când e așteptată, față de cea deplină rezultă tocmai din nesiguranța pe care o dă intervenția hazardului⁵⁶, precizează el.

Eugen Russu este de părere că se poate îndeplini un fapt dorit, fără angajarea efortului propriu, ci doar prin simpla intervenție a hazardului, iar plăcerea corespunzătoare trebuind doar așteptată. Într-un astfel de caz, demonstrează el, elanul este strict corespunzător probabilității ca hazardul să-și producă efectul. Dar „în loc ca gândul să se îndrepte asupra valorii reale a cantității de nesiguranță pe care o implică împlinirea faptului, în loc ca așteptarea plăcerii să fie moderată prin îndoiala pe care trebuie să o dea aprecierea *obiectivă* a posibilității, intervine un *egoism rău înțeles*, care împinge spre o supraevaluare a șanselor favorabile. Drept consecință, argumentează el, „gândul se fixează asupra acelor, uneori puține, șanse de câștig, neglijând să le cântărească prin raport cu cele nefavorabile, în acest mod fals, afectivul este antrenat și el, luând culoarea pe care ar avea-o când ar fi condus acolo, spre favorabil”⁵⁷. În acest caz avem de-a face, spune el, cu o năzuință disproporționată în raport cu mijloacele de realizare. Concluzia degajată de el este

⁵³ *Ibidem*, p. 33.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 34.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 89–90.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 90.

că „în general, intervine și hazardul și persoana, în proporții diferite de la caz la caz. Ea (persoana – n. mea – C.S.) va fi îndemnată, (...) să supraevalueze intervenția hazardului, s-aștepte *mai mult* decât ar trebui să aprecieze obiectiv”⁵⁸.

Prin firea lucrurilor, viața nu poate fi statică. „Stările afective – observă Eugen Russu – se distribuie așa fel încât să declanșeze mereu acțiunea”. Însăși „Natura vrea, în primul rând, ca materia vie să existe, dar nu se poate mulțumi cu atât. De îndată ce existența apare asigurată, din moment ce însăși tendința de menținere a acestei existențe nu provoacă acțiuni, ea vrea mișcare pe alte planuri. Niciodată repaos prelungit. Viața nu poate fi trăită «degustând», într-o atitudine *pasivă*, plăcerea. Ea trebuie să fie în continuă manifestare de energie, pusă în mișcare prin potrivita dozare a stărilor afective”⁵⁹. Ceea ce face ca omul să fie în veșnică frământare, în veșnică evoluție spre complex este tocmai această necesitate a unui nou câștig de plăcere, din cauză că precedentă s-a epuizat. Dar omul nu este sortit să stea pe loc fiind veșnic doritor de altceva mai înalt. De aceea, din nou îi apar în suflet valențe nesatisfăcute, din nou o sete organică de plăcere, din nou atașamentul pentru o năzuință, alta, diferită de cele anterioare și mai sus de ele. „O situație nu poate fi plăcută prin sine, ci plăcerea o resimțim prin *parvenirea* în ea și nu putem nicidecum obține *durata* plăcerii, prin instalarea definitivă în cadrele aceleiași situații. Treptat ea se consumă, situația devine indiferentă și servește ca treaptă de comparație la care să se raporteze plăcerea, eventual neplăcerea viitoare”⁶⁰.

Așadar, se pronunță apodictic Eugen Russu, plăcerea este într-o continuă devenire. Această devenire a plăcerii este văzută de el ca o cale sinuoasă spre *fericire*. Pentru că, postulează el, fericirea există totuși, însă într-o formă fluidă și insesizabilă („Chiar în momentul când întreb și vrei să-i constăți existența, chiar în acel moment, îți scapă”⁶¹). Cu toate acestea, fericirea rezultă din starea de veșnică mișcare, din succesiunea de plăceri veșnic reînnoite. Fericirea este rodul eforturilor proprii ale individului pentru a-și asigura plăcerea trecând prin toată gama naturală de stări sufletești, căci asigurarea plăcerii de către forțe din afară nu duce la fericire, ci, dimpotrivă, la nefericire⁶². „Trebuie să fii fericit că trăiești și dacă situația în care ești nu te satisface, ești fericit dacă poți *dori* alta și dacă te poți integra ritmului de mișcare spre ea.”⁶³ Căci, într-adevăr, leit-motivul invocat de Eugen Russu este acela că „o condiție esențială a fericirii, a desfășurării sănătoase a vieții este integrarea într-un ritm, care să însemne o succesiune de trepte, fiecare fiind compusă din elan, plăcere, indiferență și de aici alta nouă, excluzând cât se poate de mult *dezamăgirea*”. Opusă fericirii, dezamăgirea este dublată de o situație și ea naturală – *mâhnirea*, care având o cauză internă, lasă urme în structura

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 47.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 43.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*, p. 46.

⁶³ *Ibidem*, p. 44.

sufletească. Prin ea se trăiește un ritm incomplet și anormal. Dezideratul lui este că „trebuie să ne educăm și să căutăm viața în care *năzuința se împletește tot mai intim cu fapta*”⁶⁴.

În perspectiva de mai sus, Eugen Russu menționează existența a două situații (în terminologia actuală): 1) situația *negentropică*, „când viața este trăită în liniile ei naturale, scheletul ei, materia se organizează și structural și funcțional, în modul cel mai bun, cel mai sănătos; individul simte fericirea, chiar dacă static nu o poate recunoaște” și 2) *situația entropică*, „când setea fundamentală de plăcere (în sensul cel mai larg dat de el acestui cuvânt) nu poate fi satisfăcută, din cauza unor deformări artificiale ale individului, materia se dezorganizează, apare o nesănătate, în primul rând sufletească, este resimțită nefericirea chiar dacă acel care o trăiește ar încerca să se amăgească asupra existenței ei, viața își pierde rostul și Natura se dispensează curând de acel care nu se supune scopurilor ei”⁶⁵. Determinările („tendențele”) la acțiune ale omului actual, remarcă el, nu sunt numai cele „sădite direct de natură. Peste ele se suprapun o sumă de diferite altele, mult mai numeroase și mai variate, unele se brodează pe fondul primitiv, altele au o natură cu totul diferită”⁶⁶. De pildă, „o sumă de năzuinți de morală caută să i se imprime din afară, prin influența intenționată sau nu a societății”; o alta, „prin trăiri religioase sau metafizice”. După cum „un izvor important de năzuinți este și setea de perfecțiune”, pe care o găsim la toți indivizii umani. „Fiecare individ, după structura sa specifică, poate vedea în alt fel perfecțiunea, esențial e că există la toți tendința latentă, devenită inconștientă și organică spre perfecțiune”⁶⁷.

Eugen Russu vorbește despre existența unor *activități plăcute* care derivă din „niște forțe individuale care există și nu fac decât să se manifeste”, având „ca intensitate, variațiile plăcerii corespunzătoare”⁶⁸. Devoalându-le specificul și valoarea, el remarcă faptul că „în ceea ce privește *valoarea* acestui soi de activități, (...) întru cât manifestarea forțelor se face într-un ritm mediu, într-o desfășurare comodă, deci redusă, folosul acestor acțiuni este *cel mult* de a *menține* capacitatea de înfăptuire deja existentă. Numai când există și un scop, un țel bine definit al faptei și acesta destul de ridicat, forțele caută să se manifeste și să se organizeze în maxim de randament, deci numai în acest caz se face auzit și ascultat de resursele organice ale ființei apelul pentru progresul, pentru perfecționarea forțelor”⁶⁹. De altfel, precizarea lui vine să clarifice decisiv problema: „plăcerea procurată de «activități plăcute» este fatal mai mică decât cea procurată de muncă (dacă se repetă aici condițiile naturale), în care la plăcerea derulării acțiunii se adaugă plăcerea antrenării către un scop. Ținând deci seama și de energia vitală care se cheltuiește și de

⁶⁴ *Ibidem*, p. 93.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 47.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 34.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 35.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 124–125.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 125.

satisfacerea tendinței de perfecționare, trebuie să conchidem că, în limitarea la activități plăcute, nu poate fi găsită adevărata fericire⁷⁰. Activitățile plăcute nu pot domina singure decât pe aceia care nu au nicio aspirație bine conturată (delimitată) care să-i antreneze la acțiune. Pentru că ele aparțin unei categorii de forțe care au sens doar în momentele de repaus a unei alte categorii de forțe care s-au manifestat deja. Exemplul furnizat este peremptoriu: un intelectual poate, în pauză („ca repaos”), să facă o lucrare manuală plăcută, fără să caute în ea satisfacerea unui interes. Dar cineva care s-ar mărgini în toate domeniile numai la activități plăcute, nu ar face decât să-și lase nedezvoltate forțele individuale și să-și anemieze, treptat, sursele de plăcere, de unde derivă, în mod necesar, o reducere a energiei vitale, o aplatizare a vieții⁷¹. Între munca propriu-zisă și activitatea plăcută „se plasează acel fel de activitate care are ca scop, *prin lucru*, perfecționarea proprie”. Cu alte cuvinte, explică el în detaliu, acțiunea derivă din cunoașterea faptului că, prin exercițiu, forțele se întăresc. „Năzuința există: este această perfecționare”. Dar, semnalează el, „poate să fie vorba, și aici, de o oarecare falsitate”. Căci prin acțiune într-adevăr „forțele se întăresc și se amplifică, dar această întărire este provocată tocmai de faptul că ele se dovedesc a fi *necesare*, că au un rost precis și simțit în viața individului”⁷². Pentru că, altfel, nu se știe dacă resursele organice de perfecționare ar mai reacționa atunci când perfecționarea este voită conștient, în sine, și când necesitatea ei nu s-a mai făcut resimțită în fapte cu scop precis și important⁷³.

În concluzie, Eugen Russu arată că perfecțiunea pură este o noțiune născută prin abstractizare. Pentru el, *fundamentală este perfecțiunea raportată la un scop concret*. „Așadar, notează el, fără să fie de condamnat acțiunile făcute numai în vederea perfecționării sunt de preferat cele care au și o țintă concretă, așa fel ca să se facă vădită *necesitatea* acestei perfecționări.”⁷⁴ Aceasta face ca fiecare individ să aibă idealul său propriu, provenit din ansamblul condițiilor de viață spre care individul tinde, ca rezultată între tendințele organice, pe de o parte și normele morale⁷⁵ (care caută să i se imprime fie din afară, fie prin ideea și tendința proprie de perfecțiune), pe de alta. Căci, introducând un criteriu calitativ-cantitativ aplicat celor două componente – norme morale și tendințe organice – Eugen Russu subliniază că „după natura și modul cum au lucrat normele morale, precum și după dozarea coeficienților de importanță cu care au intrat tendințele organice și normele morale, acest ansamblu al condițiilor de viață dorite capătă o culoare specifică individului, constituind idealul său propriu”⁷⁶. Și, „întrucât este vorba de năzuinți reale, de dorinți

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ *Ibidem*, p. 125–126.

⁷² *Ibidem*, p. 126.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ De ce și normele morale? Pentru că, precizează E. Russu, „Normele morale care caută să i se impună din afară au și ele culoarea mediului în care individul este plasat și reușesc într-o măsură mai mult sau mai puțin importantă, să se transforme în tendințe resimțite intim”.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 35.

care să încălzească întregul ființei, spre care individul să se simtă total, fără rezerve, antrenat”, el numește acest ansamblu *ideal real*. Această calificare de real i-o atribuie pentru a-l deosebi de *idealul teoretic*.

Idealul teoretic este idealul mărturisit, sieși sau altora, spre care individul tinde mai mult rațional, spre care îl atrage o dorință „care nu are rezonanțe în fibrele obscure ale ființei noastre”. Dacă „spre idealul real ne simțim împinși, mergem de la sine; spre cel teoretic «am vrea», rațiunea noastră se silește a ne ordona să mergem”⁷⁷. Idealul real nu poate fi exprimat explicit, pe motiv că el nu rezidă în conștiință⁷⁸, ci doar este numai simțit. „Idealul real nu este *constant*”, el diferind din cauza atât a variației intensității „tendențelor primitive”, cât și din cauza „normelor raționale care vin să se altoiască pe tendințele organice și care se pot schimba, după unghiul sub care rațiunea privește lucrurile. De asemenea, el își poate modifica în parte componența prin năzuinți care au fost împlinite și nu se cer repetate sau prin dispariția unor năzuinți care sunt abandonate înainte de a fi realizate”⁷⁹. Eugen Russu arată că, în pofida distincției dintre ele, în anumite condiții, pot avea loc treceri de la idealul teoretic la cel real. Astfel, „norme ale idealului teoretic, norme ivite întâi în rațiune, pot deveni ale idealului real numai dacă se altoiesc și se unifică cu impulsuri deja existente”. (De exemplu, idealul creștin a putut deveni ideal real, atunci când individul s-a convins că „el reprezintă o perfecțiune și impulsul spre el va avea tăria pe care o poate da setea deja existentă către perfecțiune”⁸⁰.) Cel mai adesea, „idealul real se reduce la o anumită concepție *difuză* asupra vieții, constituită mai mult dintr-o anumită atmosferă specifică decât din linii trasate și care colorează într-un anumit fel tendințele și acțiunile unui individ”. De această concepție difuză asupra vieții depind de fapt toate acele acțiuni și atitudini esențiale, în aparență fără importanță, dar care în realitate ele dau direcția destinului („soartei) individului. „Aceasta (soarta) e mult mai puțin decât pare determinată de hazard (șansă sau noroc) și mai mult de faptele omului, în deosebi de acelea care își au motivarea în acea concepție difuză din inconștient; tocmai pentru că ea este astfel situată în umbră se produce acea sucire în a atribui hazardului determinantele soartei”, subliniază Eugen Russu. El este categoric în a susține că „omul își creiază soarta; ea se conturează și se realizează foarte puțin și în părți foarte neesențiale în funcție de hazard. Omul și-o creiază; omul în înțelesul lui adânc, total și neexprimabil”⁸¹.

Idealul real este compus dintr-un ansamblu de năzuințe, dintr-o sumă de condiții de viață la care individul aspiră și tinde spre a fi atinse. În orice moment, individul plasat în aceste condiții va avea o stare afectivă – plăcerea, care îi va

⁷⁷ *Ibidem*, p. 36.

⁷⁸ „În conștiință sună mai puternic, normele morale *teoretice*, acelea care trec prin perfecțiune. Ar trebui ca această conștiință să fie foarte atentă și înțelegătoare și la tendințele obscure ale ființei, pentru a putea sesiza structura și conținutul idealului real” (*Ibidem*, p. 36).

⁷⁹ *Ibidem*, p. 37.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 37.

⁸¹ *Ibidem*, p. 38.

imprima și susține mișcarea spre realizarea lor. Componentele care structurează idealul real pot fi așezate în planuri diferite, fără nicio legătură unele cu altele. Mai multe planuri de viață *independente* nu se condiționează reciproc decât prin necesitatea ca suma plăcerilor obținute să ajungă la o valoare anumită, indiferent cum s-a repartizat aportul fiecăruia. Dar, spune E. Russu, „pot exista în idealul real năzuinți *dependente*. Acestea pot fi compatibile una cu alta sau nu. Când mai multe categorii de plăcere pot fi gustate, în același timp, quantumul total care cheltuiește energia vitală este mai curând și mai ușor de atins”⁸². Însă pot fi și divergențe între componente: de pildă, între componenta egoism și componenta altruism. „La fiecare om se găsesc alături de tendințele pur egoiste, acele de satisfacție prin acțiuni altruiste. Ele pot veni, practic, în conflict. Idealul real trebuie deci să se coloreze, punând accentul pe una ori pe cealaltă din cele două nuanțe. Trăirea în plin a tendințelor pur egoiste (și, corelativ, neglijarea celor altruiste), ajunge însă fatal la oboseală, la micșorarea în ritm și intensitate a plăcerilor respective. Coordonarea și reliefaarea tendințelor altruiste pot menține vieții un bogat ritm de descărcare a unei mereu puternice și vii energii vitale. Aceasta presupune, nu reprimarea tendințelor egoiste, ci satisfacerea lor cu indiferență”⁸³. În atare situație, „ne dăm seama că un ideal real în care năzuințele de diferite categorii sunt incompatibile, depind una de alta însă în sensuri contrarii, neputându-se satisface concomitent, este inapt a aduce celui care e stăpânit de el, minimul necesar de plăcere totală”⁸⁴. Teza derivată din această circumstanță de către Eugen Russu este: „pentru ca energia să poată fi mobilizată cu hotărâre pe o anumită direcție, trebuie deci să nu existe dorinți spre direcții contrarii. O viață nu se poate desfășura sănătos și «viu», decât atunci când diferitele componente ale idealului real sunt *compatibile*, pentru a se putea pași spre realizarea și trăirea lui, fără rezerve, cu elan deplin”⁸⁵. O viață este cu atât mai fericită cu cât componentele idealului real vor fi mai armonizate, mai cu puțință de satisfăcut pe drumuri comune și cu atât mai nefericită cu cât diferitele năzuinți se vor contraria între ele. Armonizarea nu poate fi deplină („în mod complet”) de la început. „Armonizarea conținutului idealului real se face, mai devreme ori mai târziu, de la sine, fără intervenția voită a conștientului”⁸⁶. Dar, după Eugen Russu, cel mai bine ar fi ca omul „să încerce, prin rațiune să-și modeleze și să-și organizeze armonic conținutul idealului real, pe cât posibil înainte de izbitura traducerii lui în faptă”⁸⁷. Ba, mai mult, în organizarea armonică a idealului real, în vederea unei vieți pline și fericite, trebuie deci pornit de la principiul protejării tendințelor altruiste, în dauna celor contrarii lor, adică a celor egoiste.

Eugen Russu este convins de faptul că o parte din năzuințele din idealul real derivă din setea organică de perfecțiune a individului. Și după cum este văzută

⁸² *Ibidem*, p. 65.

⁸³ *Ibidem*, p. 72.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 66.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 67.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 70.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 71.

această perfecțiune, aceste năzuințe sunt „colorate individual”, adică poartă pecetea individului, subliniază el. „Aproape în totalitatea cazurilor, perfecțiunea este condiționată de renunțarea la trăirea cu accent a plăcerilor primitive, pentru că ele sărăcesc și limitează sensul vieții. Nu poate cineva tinde spre perfect, prin condiții de viață care îl fac rob al plăcerilor materiale. Oricum ar fi văzută perfecțiunea, ea are un sens mai bogat decât proprietatea de a putea gusta plăcerea strict personală”⁸⁸. În opinia lui a consuma energia vitală pentru a dobândi plăceri primitive „înseamnă a renunța la o satisfacere deosebită a tendinței spre perfecțiune, tendință săpată totuși adânc în ființa umană”.

Concluzia lui este demnă de a fi reținută: perfecționarea proprie⁸⁹ este compatibilă cu tendința spre altruism, întrucât se poate pune în slujba utilității sociale. În același timp, ea este compatibilă și cu tendințele egoiste, putând în unele cazuri fi pusă și în slujba lor. În orice situație, perfecțiunea trebuie să intre necondiționat în componența idealului real. În rezumat, idealul real trebuie să se organizeze armonios în jurul ideii de perfecționare proprie, „câștigată în dauna accentuării plăcerilor primitive și pusă în slujba tendințelor care pot da cea mai reliefată și fericită viață, a tendințelor altruiste”⁹⁰.

În acest context ideatic, Eugen Russu vorbește despre „oameni de altitudine”, ca fiind aceia care, având o năzuință de perfecțiune morală, practică „ascetismul și suferința pe planurile cărnii”, ca o condiție de „strictă necesitate pentru o trăire intensă pe planul spiritului”. El cere ca în același mod să vedem și cazurile curente de oameni satisfăcuți de plăceri intelectuale, nemaivorind (nu neavând, ci nedorind) pe cele materiale. Aceasta în opoziție cu „cazul invers, mult mai frecvent: îmbuibăți cu plăceri materiale care (atât cât acestea nu au ajuns la indiferență) nu se mai simt atrași spre acelea pe care le dau arta, știința etc. care, în plus nu pot înțelege pe acela care trăiește în râvna de moralitate de la sine, prin sine, pentru propria sa satisfacție”⁹¹. Un rol însemnat îl joacă și educația. Dar numai educația care oferă posibilitatea comunicării de la suflet la suflet. Pentru că, atrage el atenția, „este cu mult mai preferabilă lipsa oricărei preocupări educative, uneia lipsite de dibăcie”. În această ordine de idei, el critică școala veche, care oferea doar instrucție intelectuală pe baza memorării mecanice a cunoștințelor („acumulări masive de grămezi inconsistente de cunoștințe”) și evidențiază școala nouă, care își asumă sarcina educației integrale prin introducerea metodei active, perfecționarea diferitelor categorii de forțe individuale prin lucru personal prestat de elev numai sub călăuză profesorului (crearea și perfecționarea aparatului intelectual bun, „ca instrument propriu și bine stăpânit pentru viață și știință”⁹²). Pe scurt, educația devine în acest

⁸⁸ *Ibidem*, p. 73.

⁸⁹ „În conținutul ideii de perfecțiune intră de foarte multe ori aceea de putere: uneori fizică, mai adesea spirituală, sufletească, morală.”(*Ibidem*, p. 73).

⁹⁰ *Ibidem*, p. 73.

⁹¹ *Ibidem*, p. 49.

⁹² *Ibidem*, p. 61.

fel o artă; „arta de a produce condiții în care sufletul copilului să se manifeste în ritm creator”⁹³. Dacă la un moment dat se constată totuși că forțele de realizare nu răspund năzuinței, soluția nu o constituie abandonarea, ci „ea poate fi găsită, în mod sănătos, în râvna pentru autoeducare”. „Omului nu-i este dat să meargă la sigur. Nu trebuie să prevadă evenimentele și să le aștepte liniștit. Trebuie să lupte. Și farmecul luptei este să *speri* succesul, fără să-l prevezi cu siguranță, îndoiala de care ești cuprins să-ți vivifice nervii, să facă apel la *plenul* posibilităților.”⁹⁴

*

În concluzie, în primul rând, ideile etice vehiculate de autor se circumscriu eticii egoismului individual. Deoarece, în opinia sa, „premise, postulatul ei de bază, trebuie să fie egoismul individual”. Și totuși el își amendează substanțial această teză susținând că și altruismul trebuie să joace un rol însemnat în viața omului. Într-o astfel de abordare, în viziunea lui Eugen Russu, morala trebuie să fie un ajutor al individului, un îndrumător spre interesul lui; doar în cazul în care ar apărea cu claritate că binele lui este amestecat cu cel al societății, doar atunci să meargă și spre acesta din urmă, „conștient, împăcat și ferm, nu constrâns, sclav și plin de ezitare”. Altfel, are loc o intruziune disruptivă a societății și moralei sale în buna funcționare a sistemului de valori adoptat de individ în acord cu interesele lui.

În al doilea rând, ideile lui etice se înscriu în perimetrul eticii raționale, dar nu abstracte. Adică, spune el, „puterea și soliditatea preceptelor ei (moralei – n. m. – C.S.) trebuie să fie atât în reazămul acesta solid al temeliei, cât și în împletirea logică, în construcția la fel de solidă a argumentelor raționale”⁹⁵. Și încă ceva: pe baza legilor de manifestare ale sufletului omenesc furnizate de Psihologie („Morala trebuie să fie tehnica Psihologiei”), morala să-l învețe pe individ care sunt comportările care-i convin și cum le poate realiza, care este binele lui concret și nu să vină să-l învețe ce este Bine, un Bine abstract, incolor și suprem care nu-l interesează⁹⁶.

În al treilea rând, perspectiva din care Eugen Russu angajează problematica morală *pare* a fi aceea oferită de etica hedonismului, întrucât se axează pe plăcere. Dar numai *pare*, pentru că în realitate nu avem de-a face cu plăcerea existentă la Jeremy Bentham, de pildă (îl consider mult mai aproape de J. St. Mill), ci cu plăcerea care nu este scop final în viață, ci doar mijlocul („instrumentul”) prin care se înfăptuiesc țelurile vieții. Plăcerea este văzută de el ca motor al activității umane, dar nu și ca scop al ei. Principala funcție a plăcerii este de a fi motiv al acțiunii, mai mult din punct de vedere psihologic și nu din acela exclusiv moral-etic. De altfel, el recomandă renunțarea la plăcerile primitive pentru că acestea

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 101.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 9.

⁹⁶ *Ibidem*.

sărăcesc și limitează sensul vieții. Omul nu trebuie să ajungă rob al plăcerilor materiale, ci să-și propună un ideal, care să se organizeze armonios în jurul ideii de perfecțiune morală proprie, adică, să-l facă „om de altitudine” cu o trăire intensă pe planul spiritului (delectându-se cu plăceri intelectuale).

Eugen Russu se înscrie în șirul acelor pe care eu i-am numit *și alții*⁹⁷ (aproso de acele enumerări de personalități culturale – științifice, filosofice, artistice etc. – care întotdeauna se termină cu „și alții”) care au lăsat în urma lor *cel puțin o carte* sau câteva studii prin care au întreținut mediul propice pentru a conserva și a duce mai departe ideile din respectivul domeniu – în cazul de față din cel al omului și al moralei.

⁹⁷ Vezi Constantin Stroe, „Idei etice vehiculate de «și alții» în perioada interbelică”, în Constantin Stroe, *Rostiri etice în filosofia românească. Studii de istorie a reflecției morale românești*, ediția a II-a revăzută și adăugită, Cluj-Napoca, Editura Grinta, 2010, pp. 309–365.