WHICH ETHICS?

Gorzo Palaga
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca, North University Center of Baia Mare

Abstract: Man has, everywhere and always, sought to understand the purpose of things placed in the familiar and most distant universe. The man of ancient Greece did not have a revealed and well-defined order/truth at hand, he had two instruments: the body and the mind. Greek ethics is the ethics of mortal man, the ethics of the measure of the limit, valid for all. In this vision, the roots of Western culture are deepened, expressed through the way of thinking and dialogue. Man acts according to an immediate good and the ultimate good is happiness which must be the measure of the laws of life in common. But what is happiness? For the Greeks, happiness is the realization of one's purpose, according to reason, which is its own characteristic in a virtuous lifestyle. Research on happiness becomes research on virtue. Pleasure is also linked to this, wealth, beauty, health can make the virtuous life easier or harder, but they cannot determine it: goodness and badness depend only on man. Christian ethics introduces a new concept of religion that recognizes the fatherhood of God before whom all men are equal and brothers. He is a good creator and a merciful father who does not measure his goodness by merit but "rains down his gifts on the just and the unjust", opening the gates of the kingdom of heaven to all. Ethics was, and remains, at the center of philosophical reasoning, as an argument that makes the contours of philosophy intertwine with those of theology, science or aesthetics.

Keywords: model, ethics, Evangelical Beatitudes, hope, taste.

Etica și *Fericirile*

Sf. Toma d'Aquino (1224/1225-1274)[1], adevărat filosof, iubitor al căutării și al studiului, conturează o nouă fizionomie a eticii -care marchează o etapă inedită pe făgașul filosofie etice-, elaborând conceptele etic filosofice clasice și oferind un nou model de viață etico-filosofică, cea a Fericirilor evanghelice.

Sf. Toma descoperă operele lui Aristotel, care după o lungă uitare, sunt re-propuse în traducerea *Organonului* și a *Eticii Nicomahice* în sec al XIII-lea și preia de la el, structura arhitecturii filosofice, pe care o îmbracă cu hainele tradiției teologice, a Vechiului și Noului Testament. Pentru Aristotel, ordinea cosmică este organizată pe niveluri, de la ființe anorganice la cele pure, dotate cu intelect, unde fiecare ființă are un scop al său. Pentru Sf. Toma această ordine cosmică are **o origine** și **un scop** externe, Dumnezeu, care este Creatorul și scopul tuturor creaturilor **(I, 46)**[2]. În această afirmație se diluează modelul de viață etico-filosofică al culturii clasice. Pentru aceasta, scopul fiecărei ființe, ghidat de o intenționalitate dublă -internă și externă- este în natura ei și relația cu ceilalți, perfecționarea și armonia sunt expresia activității în funcție de natura proprie. Cu aducerea pe scena schemei raționamentului a actorului principal, Creatorul, motivația externă este alta, iar cea internă nu-și mai are rădăcina în natura proprie și, în consecință, nici scopul. La Aristotel, virtuțile sunt substanța naturii nobile a creaturilor, la Sf. Toma, sunt obișnuințe; la Aristotel, viața etico-filosofică conduce la viața armonioasă în comunitate, pentru Sf. Toma -care moștenește și tradiția monahală contestată vehement de către contemporanii săi-, viața virtuoasă conduce

[1] PORRO P., *Tommaso d Aquino, un profilo storico-filosofico,* Carocci Editore, Roma, 2019; *La Filosofia Scolastica* în *Storia della Filosofia* (Vol. I), Carocci Editore, Roma, 2019, pp.371-582.
[2] TOMMASO d'AQUINO, *SOMMA TEOLOGICA,* Nuova Edizione in lingua italiana a cura di P.Tito, S. Centi e P. Angelo Z. Belloni © Copyright 2009.

către Dumnezeu. Sf. Toma recunoaște că Dumnezeu a creat universul după o lege universală **(II, I, 92, 3).** Deja cu tradiția stoică și cu Sf. Augustin, ținând cont de contextul istoric și cultural în care se află acești filosofi, s-a impus nevoia de a elabora un nou profil al omului virtuos și de a justifica sau completa schema generală a gândirii filosofice cu paradigme noi.

Sf. Toma leagă viața etică cu viața religioasă, fundamentată pe legea divină recunoscută singura care poate să justifice și să formeze viața virtuoasă personală și să ghideze viața societății. Caracteristicile lui Dumnezeu, în viziunea propusă de Sf. Toma, sunt de creator și legislator: Dumnezeu este cauza eficientă și finală a întregului univers, El a creat lumea pentru că este bun și perfect. A acționa coerent cu natura divină a realităților, este pentru Sf. Toma, modul virtuos de a imprima, prin acțiunea creaturilor, amprenta Creatorului **(I,103, I)** cum face arcașul care imprimă energia proprie, săgeții. Lumea înconjurătoare este în viziunea tomistă, expresia lui Dumnezeu și de aceea seamănă cu creatorul, care conține grade diferite de asemănare prin care participă la natura divină și are ca scop manifestarea perfecțiunii divine. Viziunea moral-filosofică a autorului exprimă detaliat ideea pe care se fundamentează: fiecare ființă tinde către Creator, într-un mod specific și propriu. Animalele au un apetit sensibil, oamenii un apetit rațional **(II, I, 1,2; 30, 3)**. Expresia umană a dorinței este cea a voinței raționale care este numită de către autor, **liber arbitru (I, 83),** noțiune fundamentală pentru Sf. Toma: voința și rațiunea sunt cele care conduc persoana către scopul propriu, care este cel stabilit de către Creator. Voința și rațiunea sunt facultăți care conduc obiceiurile și alegerile, dar și abilități care alimentează și susțin creaturile în activitatea, interioară și exterioară, privată și comunitară de ascultare față de porunca divină.

Sf. Toma distinge un act voluntar specific animalelor și copiilor care, instinctiv, doresc ceva fără să aibă capacitatea de a supune această dorință rațiunii, singura capabilă să conducă la scop, de un act de voință. **Voința**, pentru Toma, este o facultate specifică-*potentia,* care se manifestă în două modalități: prima este cea care tinde la scop - vrem ceva pentru acel scop - și a doua sunt acțiunile vrute, comandate de către voință în vederea scopului. Primul este un act interior și al doilea exterior **(II, I, 6, 3).** Voința este o facultate a minții care se exprimă acționând: a vrea înseamnă a acționa și a pune în mișcare o activitate și o cauză. Este central în sistemul Sf. Toma, că actul are aceeași valoare, fie când este o acțiune exterioară concretă, fie când nu este, dar are același scop (exemplul avarului). A vrea ceva este deja un act, a se determina pentru a atinge scopul și a căuta mijloacele este pentru Sf. Toma, **intenția**. A intenționa este a-ți propune să acționezi cu un scop **(II,I, 12, 1)**, acest scop este binele (*in ratione boni*; **II, I, 8,1**) iar cel mai mare bine este **fericirea**. Voința sănătoasă nu poate decât să vrea, în mod rațional, scopul final, binele **(II, I, 3, 9,)**. Rațiunea cu activitatea ei de **consiliu** conduce la vizarea acțiunilor, necesare scopului individual, și deliberează, prin hotărâre, actul, iar voința dă consimțământul (**II, I, 15, 1**) duce, astfel la alegere care este act al voinței, nu a rațiunii **(II, I, 13, 1)**. Vorbind de acțiuni umane **(I, I, 1, 1)** se poate spune că acestea sunt considerate ca atare, dacă sunt rezultatul voinței și a rațiunii. Acest proces care împletește voința și rațiunea conducând comportamentul uman înspre scopul propriu, binele propriu și fericire. Aceasta este atinsă parțial, aici pe pământ în decursul vieții și este obținută în plenitudine, după moarte în viața de apoi, fiindcă este în contemplație și în comuniune cu Creatorul **(II, I, 1-5)**. De aceea o acțiune umană este considerată etică, bună și integră atunci când este coerentă cu scopul ultim **(II, I, 20, 2)** fără cel mai mic defect sau imperfecțiune - orice defect cauzează răul, în timp ce binele rezultă din integritatea cauzelor **(II, I, 18, 4)**. Bunătatea unei acțiuni este dată de scop, de materie și circumstanțe **(II, I, 20, 3).** Pasiunile și virtuțile sunt clasificate de către Sf. Toma, respectând tradiția creștină care a preluat clasificările filosofilor, în mod special al stoicilor[3] și detaliază, clasificându-le în două

[3] ABBAGNANO N., *Storia della filosofia vol* I-IV, UTET, Torino 2017.

categorii - concupiscibile și irascibile - după cele două părți ale sufletului platonic[4]. Primele sunt trei tipuri: iubire-ură, dorință-fugă, bucurie-tristețe. Și celelalte sunt tot trei: speranță-disperare, teamă-curaj și furia, care nu are pereche **(II, I, 23, 4)**. Specificul pasiunilor este că nu sunt nici bune nici rele, devin fie una fie alta în relație cu voința și rațiunea, adică trecând sau condiționând acțiunile. Aceste pasiuni intră în viața morală și o pot face mai frumoasă sau mai urâtă iar pentru Sf. Toma, ca și pentru Aristotel, **bucuria** completează acțiunea morală. Sfântul Toma conturează o etica în care omul cunoaște binele, datorită rațiunii, și obține binele pentru că îl vrea, datorită voinței, care este atrasă către Creator.

Etica speranței

Emmanuel Kant (1724-1804)[5] conturează o etică filosofică în care ideile modernității, de libertate și autonomie, au un cuvânt de spus, de altfel recunoaște că rațiunea are o capacitate importantă, **critica,** ca proces de cunoaștere[6], care supervizează facultățile umane atunci când acestea se lasă prinse în mrejele credințelor, presupusului, magicului, a inspirației personale sau a unei autorități. Kant introduce un nou limbaj filosofic, elaborează categoriile aristotelice și tomiste, regândite pentru noua lume modernă care pune în centru libertatea și știința lui Newton[7]. Perspectiva filosofică a eticii în Kant, se evidențiază în paradigma de *rațiune pură practică* în care autorul construiește morala și pune ca valori centrale ale conduitei, libertatea și autonomia[8]. Kant, refuză paradigma modernă oferită de Hobbes deoarece n-o consideră adecvată pentru a explica rolul libertății și a autonomiei, si readuce pe scenă rațiunea practică în termenii de **apetit rațional,** cum am văzut și la SF. Toma, ca înclinație naturală a facultății raționale. În timp ce pentru cultura greacă și medievală, paradigma naturii era cea care contura de la sine această finalitate a naturii omului - spre bine -, modernitatea a maturat o nouă paradigmă. Cum de altfel a înlăturat și conceptul că a conduce un stil de viață după virtute însemnă să te realizezi, să te perfecționezi și să înflorești, anulând viziunea după care fiecare ființă are în sine chemarea/impulsul propriu de a-și urma scopul. Kant ca om și filosof, este fiul timpului său, se inserează pe un traseu bătătorit de multe filosofii, știe că poate să readucă tradițiile, care sunt considerate de către contemporani depășite, pentru a construi paradigma rațiunii practice a pasiunilor care sunt independente de rațiunea empirică, și înrădăcinate într-o rațiune transcendentală.

Rațiunea este introdusă pe scena dialecticii în *Critica rațiunii pure* **(1781, 1787)**[9] și arată ideile „care sunt gândite doar problematic, pentru a fundamenta în relație cu ele -ficțiuni euristice[10]- principiile regulatoare ale utilizării sistematice a intelectului în câmpul experienței **(II, 1, 3)**[11]. Sunt modele, după care să se muleze procesul cunoașterii, nu au de a face în mod direct cu experiența -deci nu sunt constitutive-, au de a face cu activitatea intelectului, căruia îi oferă maxime regulative, deci sunt concepte regulative. Kant prezintă trei idei de bază ale rațiunii: prima este că toate formele de activitate ale minții pot fi conduse la un *eu unic* **(2 App.)**[12]**,** este cea care explică care sunt categoriile intelectului care garantează cunoașterea; a

[4] REALI G., *Istoria filosofie antice*, (I-IV), Galaxia Gutemberg, Tg. Lăpuș 2008.
[5] KANT în ABBAGNANO N., Storia della Filosofia, op. cit., Vol. II, pp. 502-585; în HERSCH J., Mirare filosofică, op. cit., pp.168-211.
[6] ABBAGNANO N., *Dizionario di filosofia,* edizione aggiornata e ampliata da Giovanni Fornero, UTET, Torino 2024, p. 247.
[7] GUERRA A*., Introduzione a Kant*, Laterza, Roma-Bari 1998; R. PETTOELLO, *Leggere Kant*, La Scuola, Milano 2014; LANDUCCI S*., Sull etica di Kant*, Guerrini, Milano 1994.
[8] IVALDO M., Ragione pratica. Kant, Reinbold, Fichte, Ets, Pisa 2012.
[9] Id., pp. 477-478
[10]CAPOZZI M., Le ipotesi secondo Kant: Requisiti, giustificazione, status epistemico e euristica (https://www.syzetesis.it/doc/rivista/archivio/2019/1/9_ARTICOLO_CAPOZZI.pdf).
[11] KANT I., Critica della ragion pratica, op. cit., p 254.
[12] KANT I., op. cit., pp. 421-23.

doua este cea de rațiune ca și unitate a multiplului **(II, 2, App.)**[13]; a treia este cea care pleacă de la un eveniment pentru a înțelege tot mai mult și mai bine **(II, 2, App.)**[14]. Aceste trei caracteristici ale rațiunii sunt, după Kant, expresia conceptelor clasice din metafizica creștină a imortalității sufletului, existenței lui Dumnezeu și a liberului arbitru. Așa cum spune autorul[15], rațiunea conturată astfel nu este considerată nici metafizică, nici naturalistă, ci *critică* cu semnificația dată de Kant, ca și un tribunal care delimitează cunoașterea în granițe proprii. Pentru Kant, rațiunea, considerată practică, dă ordine universului și conduce conduita, cu o cauzalitate proprie -nu a înclinațiilor sau a pasiunilor- și un scop propriu. În viziunea etico-practică a lui Kant intră în acțiune **libertatea**, **autonomia** și **critica** care ajută persoană să se întoarcă la sine și să-și regăsească demnitatea umană, atacată de pasiunile și inclinațiile dezordonate.

Plăcerea/**gustul** are un rol central în etica kantiană așa cum a avut un rol și în etica Sf. Toma, și pentru Kant apetitul -dorința- este o înclinație înspre scop, iar Kant o numește „forță vitală" în opera *Critica rațiunii pure practice*, **(1788; I, 1, 1)**[16]. Modul în care persoana, ca ființă rațională, dorește este caracterizat de voință. Pentru persoana umană dorința poate să fie exprimată după natură -**în mod pasiv**- ca și animale sau după rațiune -**în mod activ**- reprezentându-și scopul după concepte. Kant are nevoie să definească natura umană astfel pentru a scăpa de paradigma empiristă și științifică, el readuce în mod original pe scena modernității, viziunea clasică și creștină, care recunoaște că există o varietate de sentimente, nevoi și scopuri, care se schimbă în funcție de persoană. Kant introduce idea de natură umană, și de **deliberare practică**, care nu sunt condiționate de mutarea nevoilor sau a apetitului naturii sensibile. Alegerea este impusă de pozițiile modernității și de dărâmarea paradigmei clasico-creștine. Kant susține că a fi fericit este dorința necesară a oricărei ființe raționale dar finite, această dorință este o problemă deoarece este fluctuantă condiționată fiind de nevoile, care se schimbă în funcție de persoană, de moment, de circumstanțe. **Apetitul natural** rațional, care era pe Aristotel și Sf. Toma o înclinație naturală înspre scopul specific fiecăruia, binele nu mai este considerat astfel de către filosofii modernității care îl reduc la o nevoie schimbătoare și, deci, relativă. De aceea Kant are nevoie să găsească o nouă trăsătură a naturii umane și a rațiunii care să garanteze, acestora, invulnerabilitatea în fața apetitului, are nevoie de o dorință care să se sincronizeze direct, din interior, cu rațiunea.

Imperativul[17] **categoric și legea morală** sunt conturate de Kant, în *Critica rațiunii pure* unde evidențiază relația dintre intelect și realitate. Pentru morală Kant își propune să demonstreze, nu cum fenomenele sunt cognoscibile, grație judecății raționale, **ci cum este obligatoriu să faci anumite acțiuni și este interzis să faci altele.** Pentru a demonstra că o acțiune este obligatorie/interzisă trebuie să avem ca punct de reper rațiunea, nu intelectul, spune Kant. Rațiunea este cea care contemplează ideea de libertate, care coincide cu ideea de ceva ce este dorit, după legile rațiunii și nu ale necesității, la care se ajunge cu cunoașterea intelectului. Kant introduce un nou plan al **experienței**: în *Critica rațiunii practice* afirmă, că „gândurile fără conținut sunt goale, intuițiile fără concepte sunt oarbe"[18] în câmpul moral are de a face cu aspecte ale sensibilității care în practică se manifestă sub forma sentimentelor, a înclinațiilor care sunt cunoscute de către intelect, dar nu sunt clasificabile de către rațiunea practică. Kant distinge două modalități în care **maximele**, care sunt principii după care

[13] Id., pp. 422-423.
[14] Ibidem.
[15] KANT I., *Prefață*, Op. cit., pp. 6-7.
[16] KANT I., *Critica della ragion pratica*, trad. Di F. Capra, LATERZA, Roma-Bari. 1997, p. 45.
[17] BACIN S., *Imperativo*, Guida, Napoli 2011.
[18] KANT I., *Critica della ragion pratica*, op. cit, p. 78.

persoana acționează[19], imperative ipotetice și categorice. **Imperativul** este forma constrictivă a **necesității** raționale. Imperativele ipotetice sunt „precepte practice"[20] în care tot rațiunea comandă cu necesitate, cu condiția să se dorească un scop determinat. Imperativele categorice comandă în mod necesar, fără nici un fel de condiționare și, astfel, reprezintă legea care emană din rațiunea pură[21]. Gustul, este condus de forma, nu de materia, conceptelor rațiunii exprimate. Kant formulează imperativul categoric astfel: „acționează". În *Critica rațiunii practice*, **(I, 2, p. 151)**, autorul prezintă legea morală ca lege naturală, care poate să fie luată de către intelect ca model.

În *Critica rațiunii* pure, **(I, 1, 1, pp. 59-61)**, Kant afirmă că natura voinței determinate este libertatea în sens trascedental: legea morală este eficace doar după formă, precedând materia -sau condițiile sensibile- și libertatea este legea care produce efecte doar după formă, în afara fenomenelor: libertatea și legea practică necondiționată corespund în mod reciproc **(I, 1, 1, p. 61)**. Spune Kant, dacă cauzalitatea este legea naturii sensibile, legea morală este cauzalitate pentru libertate iar legea morală este o nevoie **(I, 1, 1, p. 103)**. „Libertatea este fără urmă de dubiu, *ratio essendi* a legii morale, iar legea morală este *ratio conoscendi* a libertății" afirmă autorul **(Pref. p. 5)**. Libertatea are două trăsături specifice: autonomia -adică nu depinde de materie- și legislație morală **(I, 1, 1, p.71)** pentru a acționa **(I, 1, 2, p. 137)**. Pentru eticile clasice, scopul era idealul care atrage, pentru etica kantiană acestea sunt scopuri care ne constrâng din interior -aici ar fi interesant de văzut cum se inspiră Kant din maieutica socratică, cea a constrângerii, care la Socrate era provocată de către maestru-filosof, iar la Kant după interiorizarea și conștientizarea valorilor devine o constrângere interioară- . Pentru o voință „sfântă", cea divină, „care nu ar fi capabilă de nici o maximă contrară legii morale" **(I, 1, 1, p. 69)** și pentru ființe, care sunt dotate cu rațiune și voință, dar care sunt și condiționate de înclinații, scopul moral se prezintă sub formă de datorie, ca și imperativ, ca și **constrângere**. Kant spune că legea morală modelează în om înclinațiile, inclusiv orgoliul, și astfel activează motivația înspre bine **(I, 1,3, p. 163)** și sensul de respect către legea morală care este în el. Acest sentiment moral obținut prin dărâmarea amorului propriu și prin impunerea rațiunii **(I, 1, 3, p.161)** în dimensiune rațiunii practice acționează asupra motivației - aspect important pentru cultura lichidă- și are ca efect bucuria **(I, 1, 1, p. 85).** A testa fiecare acțiune pentru a vedea dacă corespunde maximei în care fiecare acțiune personală să poată fi considerată lege universală/să tratezi persoana ca și scop nu ca mijloc.

Liberul arbitru este liber pentru a alege - a face binele sau a merge la vânătoare – adică pentru a lege mici sau mari acțiuni; ființele umane, în istorie și societate, fac răul cu o evidență care nu are nevoie de demonstrație. Oamenii sunt liberi: care este cauza tendinței la rău? Este o alegere liberă? Și care este cauza acestei alegeri? Libertatea este în acest caz imputare sau responsabilitate? Sunt toate perspective deschise de către raționamentul kantian.

Etica gustului

Frederik Nietzsche (1844-1900)[22] este depozitarul întregii tradiții filosofice și expresia originară a unei sinteze personale care a marcat filosofia etică succesivă. În operele din perioada tinereții, Nietzsche este concentrat să observe și să definească cum societatea modernă, chiar dacă se fundamentează pe știință și rațiune, falsifică individul impunându-i o rețea de legi și valori care-l încătușează -ca și cel din peștera lui Platon- în aparențe și convenții care nu-l lasă să se dezvolte la potențialul maxim. În *Wagner*[23], afirmă că „omul

[19] KANT I., *Fondazione della metafizica dei costumi,* Introduzione, traduzione, note e aparati di V. Mathieu, Rusconi Libri, Milano 1994.
[20] KANT I., *Critica della ragion pratica*, Op. cit., p. 37.
[21] Id., p.55.
[22] VATTIMO G., *Intruduzione a Nietzsche*, Laterza, Roma-Bari 1985.
[23] NIETZSCHE F., *Wagner,* Adelphi, Milano 1997.

modern a devenit în tot și peste tot aparență" **(5, p.106).** Persoanele se ascund în spatele acestor măști[24] fiindcă au *o interioritate moartă* și de aceea omul este proiectat înspre aparență, înspre o socializare zgomotoasă pentru a nu rămâne cu sinele gol și mizerabil **(5, pp. 109-10; 8, p. 115)**. Contemplarea, cu dezgust și oroare, a propriei mizerii a *egoului gregar*, conduce pe un traseu interior la cucerirea unei integralități interne a egoului - care nu mai este divizat de interior și exterior - și care devine capabil să acționeze într-o manieră integrală. În acest proces de conștientizare persoana în cauză are nevoie de modele, cel al **filosofului**, al **artistului** sau al **sfântului**, care inspiră dispreț pentru *micime*[25] și inspirație pentru auto-depășire **(3, p.94)**, rolul modelului este educativ. Scopul acestui traseu de perfecționare este lupta împotriva puterilor sociale, considerate responsabile de creare egoului-mască care are ca rezultat interioritatea goală. În *Schopenhauer*[26], **(6, pp. 58-74),** Nietzsche identifică marile puteri în stat cu politica și războiul, în știință și estetică slujitoarele intereselor economice. Critica este foarte aspră și împotriva filosofie care a devenit serva politicii și este moartă deoarece nu mai aduce nici o noutate vitală și concretă. Critica este înspre un model de Stat, promovat de Hegel, în care nu este loc pentru libertatea personală considerată un mică rotiță a unui aparat manipulator și egocentric. Nietzsche consideră că criza etică este o criză estetică -aspect preluat de Wittgenstein pentru care criza etică a societății coincide cu criza comunicării, a limbajului, a stilului- lipsită de frumos și de bine autentic.

Nietzsche introduce pe scena -filosofie etice- un element important: **estetica** cu privire la incomunicabilitatea acelei lumi interioare proprii, (**W. 5, p. 104**). Statul funcționarilor a impus un limbaj funcțional intereselor exterioare și astfel persoana nu mai are acces la propria interioritate, n-o mai poate exprima. De aceea Nietzsche aduce gustul tragic pentru a-l ajuta pe omul modern, prin experiența estetică catarhică[27] a tragediei, la cunoașterea de sine. Procesul de perfecționism la Nietzsche presupune acest proces de coborâre în iadul realității, unde există o purificare, apoi revenirea la realitate cu un spirit și o viziune noi asupra realității -este un traseu spirală, nu linear-. Acest proces este pentru Nietzsche necesar pentru a dobândi adevărul: nu este suficient ca persona să se izoleze/să ia distanță de stat, este nevoie de o **experiență catarhică** și de o voința de adevăr.

În prima mare lucrare *Uman, prea uman* (1878)[28], compusă în forma de sentințe sau aforisme[29], și în *Aurora* (1881)[30], Nietzsche se poziționează diferit[31], rupe cu eroi din tinerețe, Schopenhauer și Wagner - nu mai sunt prieteni - refuză și ideea promovată în tinerețe cu privire la adevăr care nu ar putea fi cunoscut, făcut propriu și trăit pentru că imposibil, *Uman, prea uman,* **(9, pp. 19-20).** În această perioadă, de bilanț a propriei vieți în care a căutat recunoașterea și validarea, Nietzsche introduce un concept nou, și fertil, în filosofie în care nu este vorba doar de a trece, depășind metoda mitologică și metafizică, la metoda științifică și înlocuind un sistem cu un altul: prospectiva științifică aduce un fel de eliberare de modelele grandioase ale mitologiei și ale metafizicii și o apreciere a realităților ce sunt la îndemână. În *Aurora* **(p.39)** bucuria muncii proprii, a cunoașterii de sine se fundamentează pe experiența percepută de sensuri; este vorba despre o evoluție a minții care își extinde câmpul cunoașterii înspre adevărurile multiple, comunicate de experiența sensibilă *Uman prea uman, (3, p. 17)*. Viziunea nouă pe care o propune Nietzsche este **cea a voinței de**

[24] DI MAIO A., *Volto o maschera? RIFLESSIONI FILOSOFICHE E TEOLOGICHE SU UN SIMBOLO*.
[25] Adjectiv specific în filosofia lui NIETZCHE, cum subliniează Ducci E., în *Approddi dell umano*, Anicia, Roma 2021.
[26] NIETZSCHE F., *Scopenhauer come educatore,* a cura di MONTINARI M., Adelphi, Milano 1984.
[27] ABBAIANO N., *Dizionario di filosofia, op. cit., pp. 139-140.*
[28] *NIETZSCHE F., Al di la del bene e del male,* trad. di F. Masini, Adephi, Milano 1977.
[29] OLIVERI R., Niezsche come profeta della scienza, Introduzione di S. Giametta, Il Prato, Padova.
[30] NIETZSCHE F., *Aurora. Pensieri sui pregiudi morali,* trad. di Masini F., Adelphi, Milano 1997.
[31] FINK E., *La filosofia di Nietzsche*, Mondadori, Milano 1977.

cunoaştere care se exprimă în direcții multiple, de la sfera privată la cea publică și trece de la plăcerea vieții virtuoase la plăcerea științifică. Cauza noului proces care aduce plăcere este indicat de către Nietzsche, în „schimbare și tranziție", în care spiritul liber, pelerin nu se lasă prins și condiționat în niciun fel de apartenență. Această viziune antropologică ar permite fiecăruia să experimenteze bucuria descoperirii menținând deschiderea la dialog, la opinii, respectând mobilitatea gândirii **(632)**, elasticitatea **(272)** și absența adevărurilor eterne deoarece nu există o morală absolută **(139)**. Nietzsche apără „virtutea abținerii prudente, a înțelepciunii moderate" **(631)** și cea a dubiului și a fidelității. Acestea ar putea fi, din punct de vedere etic, trăsăturile filosofului care are **gust estetic**, științific și care nu renunță la căutare chiar dacă această înseamnă să dărâmi ce ai construit. Dinamica/procesul cunoașterii în Nietzsche cere această disponibilitate care presupune o libertate de bază și forță de a rămâne fără puncte de sprijin. Nietzsche consideră că un model nou de om, de umanitate se va naște din acest proces încăpățânat de a cerceta adevărul și va duce la nou individ, înțelept și inocent **(107)**.

Această **voință de cunoaștere,** Nietzsche o conturează diferită de cea modernă -care este fiica Reformei[32] în care s-a ucis în numele adevărului și a propriilor convingeri (**633, 634**)- și care conduce la un stil de viață mai simplu. Acesta ar fi primul model de individ, care se lasă ghidat de spiritul științific, fără pretenția de a poseda un adevăr absolut, în continuă mișcare, condus de natura schimbătoare și tranzitorie **(248, p. 176).** În această schemă clară - la fel de rigidă ca și cele pe care le critică- Nietzsche lasă nevoia de un respiro ca nevoia de odihnă și bucuria lucrurilor mici.

Nietzsche, surprinde excitarea adusă de modernitate (**244**), care duce unele clase culte la nevroză și nebunie, conștient fiind de experiența proprie. De aceea Nietzsche propune caracterul sceptic și rece al științei pentru a echilibra frenezia culturală. Este interesant cum autorul semnalează ritmul accelerat al societății care împiedică formarea unei culturi superioare **(282, 285)**. Modelul etic-științific propus de Nietzsche duce la un stil de viață disciplinat care transformă egoul : „produce o creștere a energiei, a raționalității, de perseverență și tenacitate **(256)**, astfel știința penetrează toate sferele vieții și aduce cu sine un gust artistic care „este intensitate și multiplicitate bucuriei de a trăi". Viața modernă, intensă și experimentală, a diluat dimensiunea etică **(9)**, care pe de o parte este lipsită de măsură și de ordine, pe de alta, anunță un model de existență nouă cu un spirit nou bazat pe un sentiment nou de religie și estetică.

Analiza genetică a sentimentelor în etapă această a autorului, în care modelul de sfânt, artist sau geniu nu mai sunt recunoscute, deoarece nasc din ideologiile metafizice și credințe, este necruțătoare. Religia, creștinismul în mod special, transformă răul în bine pentru a modifica reacția emotiva, a narcotiza sentimentul disperării *Uman prea uman* **(108).** Tabloul creștinismului[33] este descris fără cruțare deoarece scopul creștinismului, în caracterizarea lui Nietzsche, a fost acela de a crea păcătoși și nu de a perfecționa persoanele fără să știe că aceste practici se pot menține pentru că dau plăcere **(141).** Același sentiment de plăcere conduce artiștii și oamenii de știință.

Nietzsche neagă deci eticitatea cum neagă alchimia, adică presupusurile **(103)**. De aceea propune o nouă paradigmă, care pleacă de la fundamentele relative naturii omului, la ceea ce-i dă suferință sau bucurie. Nietzsche critică, clar, liberul arbitru considerându-l o invenție metafizică, ce trebuie să lase locul la **necesitate,** care este iresponsabilitate a propriei conduite, deoarece aceasta provine și se conturează din cauza condițiilor de viață private și comunitare, *Uman prea uman* **(39)**. Nietzsche se focusează în mod particular pe latura practică a comportamentului uman și afirmă că omul nu cunoaște multiciplitatea cauzelor,

[32] NIETZSCHE s-a născut într-o familie protestantă, tatăl lui a fost păstor și el ha studiat teologie.
[33] Nu a lui Cristos, care este pentru Nietzsche un erou, deci de admirat.

impulsurile contradictorii, care-l împing înspre o modalitate sau alta de a acționa: „dar" spune el că ne-am obișnuit să nu evaluăm aspectul inconștienței. Aici Nietzsche atacă raționalismul tomist și cel kantian pentru a-l propune într-un sens pozitiv pentru o nouă perspectivă pentru viața practică. Nucleul filosofiei lui Nietzsche, critica și demascarea și sugestia unei perspective pe care o lasă deschisă[34] care, după părerea noastră, este modelul tragediei clasice. În acest mod, cu acest stil filosofic, Nietzsche dărâmă noțiunile care sunt în centrul eticii: caracterul personal, identitatea, suicidul, sensul de pudoare, compasiunea, răzbunarea etc. În ambivalența, care-l caracterizează, Nietzsche prezintă bunăvoința ca expresie a modurilor gentile cu care ne îndreptăm înspre ceilalți, ca bază a societății *Uman prea uman* **(49**), dar în același timp exprimă un mare dispreț față de sentimentele sociale și altruiste, care conturează compasiunea. Nietzsche imaginează o formă nouă de comunicare simpatetică[35] pe baze științifice spunând că atunci când sistemul nostru nervos ar ajunge să-i includă pe ceilalți nu am face rău nimănui *Uman prea uman* **(104).** Atitudinea lui Nietzsche cu privirea la Stat, este aceeași, critică.

Voința de putere exprimată în *Așa grăit-a Zaratrusta* (1887, 1892)[36], când era deja foarte bolnav este ca un strigăt. Cum ne-a obișnuit, Nietzsche menține stilul de a demasca adevărurile, brutal, și aduce argumente noi -interesant de văzut aspectele vieții lui și a contextului- ținând cont de convingerea autorului că modalitatea de a acționa, deci și de a scrie, este expresia cauzelor și a sentimentelor. În prefața operei *Genealogia moralei (1887)*[37], problema valorii este fie normativ fie genealogic **(Pref.)** și Nietzsche se întreabă, doar pentru a-și crea spațiu pentru afirmații, care sunt condițiile care au creat scara de valori ale statelor și care este valoarea, în sine, a acestor valori. El reduce totul la „o entitate vie care vrea să dezlănțuie *Dincolo de bine și de rău*, **(13)**[38]. Această **voință de putere** îi permite lui Nietzsche să reconstruiască, este pasul după demolare, morala ca o activitate a celor puternici, superiori și dominatori *Genealogia moralei* **(II**). Diferența între bine și rău este făcută doar de nobili, iar civilizația modernă este rezultatul moralei sclavilor și a idealurilor ascetice, care au dus la perversiunea naturii umane, care a ajuns să găsească plăcere în mortificări și să formeze un egou și o personalitate resimțită**.** În această perioadă a vieții în care suferința și izolarea intelectuală au devenit tot mai accentuate, Nietzsche se prezintă ca o *dinamită,* care se lasă ghidată doar de impulsul distrugerii, poate cu convingerea că ceva se va naște din nou. Disprețul pentru emanciparea femeii *Dincolo de bine*, pentru pace, democrație, socialism deoarece „viața este, esențialmente, puterea celui puternic asupra celui slab", o paradigmă în care dispare orizontul oferit fiecăruia înspre un mai bine și, totodată, orizontul cultural al comunității și a conceptului de adevăr.

Nietzsche a contestat într-o manieră caustică toate falsitățile societății moderne, dar în același timp a căutat să fie recunoscut și prețuit de către aceasta, prețuire și recunoaștere care i-au fost negate în timpul vieții autorului și a cărui etică filosofică a devenit piatră de poticnire. Nietzsche propune un exercițiu ascetic de viață etică, activă, care este într-o continuă căutare, fără complezența a ceea ce se cunoaște.

Omul de pretutindeni și din totdeauna a căutat să înțeleagă rostul/locul/sensul lucrurilor așezate în universul familial și cel mai îndepărtat. Omul Grecii antice nu avea la

[34] VATTIMO G., *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione,* Buompiani, Milano 2003.
[35] ABBAGNANO N., în Dizionario di filosofia, op. cit., pp.175-179.
[36] NIETZSCHE F., *Așa grăit-a Zarathustra*, o carte pentru toți și nici unul. Introducere, cronologie și traducere de Ștefan Aug. Doinaș. Receptarea lui Nietzsche în cultura germană, selecție și traducere de Horia Stanca, HUMANITAS, București 2028.
[37]NIETZSCHE F., *Genealogia della morale.* Uno scritto polemico, trad. di Masini F., Adelphi, Milano 1977.
[38] G. Deleuze, F. Guattari, *Ce este filosofia?* , trad. Din limba franceză, M. Mărculescu-Cojocea, Editura Pandora, Târgoviște.

îndemână o ordine/un adevăr revelat și bine conturat, avea două instrumente: corpul -care era destul de failibil condiționat de pasiuni, boli, moarte- și mintea -cea mai în măsură să dea un metru de măsură-, așa cum a spus Platon, preluând motoul din Delfi: omul pentru a fi fericit-*eudaimonia* trebuie să realizeze demonul-*daimon* care este în el, cu o justă măsură, *kata metron*. Etica greacă este etica omului mortal, etica măsurii a limitei, valabilă pentru toți. în această viziune se adâncesc rădăcinile culturii occidentale, exprimate prin modul de a gândi și a dialoga. Omul acționează în funcție de un bene imediat iar binele suprem este fericirea care trebuie să fie măsura legilor vieții în comun. Dar ce este fericirea? Pentru greci, fericirea este realizarea propriei meniri, după rațiune, care este caracteristică sa proprie într-un stil de viață virtuos. Cercetarea despre fericire devine cercetare despre virtute. La aceasta este legată și plăcerea bogăția, frumusețea, sănătatea pot să facă viața virtuoasă mai ușoară sau mai grea dar nu pot să o determine: bunătatea și răutatea depind doar de om.

Etica creștină introduce un concept nou de religie care recunoaște paternitatea lui Dumnezeu în fața căruia toți oamenii sunt egali și frați. El este creator bun și părinte milostiv care nu măsoară bunătatea sa după merit ci „face să plouă darurile sale peste drepți și nedrepți”[39], deschizând tuturor porțile împărăției cerurilor. Idealul etic creștin consistă în a deveni perfecți ca și Dumnezeu: „Să fiți perfecți”[40]. Acest scop este extrem de practic și privește pe cei bogați și pe cei săraci: „să vă iubiți unii pe ceilalți”. Această nouă etică creștină duce cu sine un mesaj de răscumpărare universală anulând orice diferență socială și descoperă o nouă identitate pentru om, oferind tuturor un ideal de perfecțiune morală. Ca și model pentru acest nou ideal etic este prezentat Isus care se sacrifică fie pentru iudei fie pentru greci în care Paul din Tars a găsit baza eticii creștine după care omul este justificat în fața lui Dumnezeu în baza credinței și nu a observării legii. Cultura elenistică este leagănul eticii creștine care preia din cultura greacă principiile și conceptele, transformându-le după noua viziune despre om-Dumnezeu și univers. La început etica creștina a preluat ideile de interioritate, transcendență și ascetism, de la platonism adăugând asemănarea omului cu Dumnezeu, prin **inteligență și har.**

Etica iluministă, în încercarea de a se desprinde de viziunea teologică, s-a focusat pe capacitatea rațiunii de a ilumina și indica noul model de viață. Această viziune este considerată, în tranziția înspre modernitate, insuficientă deoarece nu include puterea de cunoaștere a sentimentelor.

BIBLIOGRAPHY

ARISTOTEL, *Etica nicomahică*, traducere din limba elină de Traian Brăileanu, editura ANTET, 2012.

NIETZSCHE F., *Aurora. Pensieri sui pregiudi morali,* trad. di Masini F., editura Adelphi, Milano, 1997.

NIETZSCHE F., *Genealogia della morale.* Uno scritto polemico, trad. di Masini F., editura Adelphi, Milano, 1977.

NIETZSCHE F., *Al di la del bene e del male*, trad. di F. Masini, editura Adephi, Milano, 1977.

NIETZSCHE F., Cosi parlo Zarathustra, *un libro per tutti e per nessuno,* trad. di Montinari M., editura Adelphi, Milano, 1976.

NIETZSCHE F., *Așa grăit-a Zarathustra*, o carte pentru toți și nici unul. Introducere, cronologie și traducere de Ștefan Aug. Doinaș. Receptarea lui Nietzsche în cultura germană, selecție și traducere de Horia Stanca, HUMANITAS, București, 2018.

[39] Evanghelia după Sf. Matei 5,48.
[40] *Ibidem.*

NIETZSCHE F., *Wagner*, editura Adelphi, Milano, 1997.

NIETZSCHE F., *Scopenhauer come educatore*, a cura di MONTINARI M., editura Adelphi, Milano, 1984.

Toma de Aquino, *Somma Teologica*, Nuova Edizione in lingua italiana a cura di P. Tito S. CenP. Angelo Z. Belloni, 2009.

KANT I., *Critica della ragion pura,* trad. di Gentile G. e Lombardo-Radice G., rivista da Mathieu, editura Laterza, Roma-Bari, 1995.

KANT I., *Critica della ragion pratica,* trad. di Capra F., rivista da Garin E., editura Laterza, Roma-Bari, 1997.

KANT I*., Fondazione della metafizica dei costumi,* Introduzione, traduzione, note e aparati di V. Mathieu, editura Rusconi Libri, Milano, 1994

ABBAGNANO N., *Dizionario di filosofia*, edizione aggiornata e ampliata da Giovanni Fornero, editura UTET, Torino, 2024.

ABBAGNANO N., *Storia della filosofia vol* I-IV, editura UTET, Torino, 2017.

BACIN S*., Imperativo*, Guida, Napoli 2011.

DELEUZE G., GUATTARI F., *Ce este filosofia?* , trad. Din limba franceză, M. Mărculescu-Cojocea, editura Pandora, Târgoviște.

DUCCI E., *Approddi dell umano*, editura Anicia, Roma, 2021.

FINK E., *La filosofia di Nietzsche*, Mondadori, Milano 1977.

GRANDONE S., *L'esercizio del pensiero*, Filosofia per concetti, editura DIARKOS, Reggio Emilia 2024.

JORI A., *Aristotele*, editura Bruno Mondadori, Milano, 2003.

HERCH J., *Mirare filosofică, o istorie a filosofiei*, traducere din franceză de Drăgan Vasile cu un portret însoțitor de Monica Lovinescu, editura HUMANITAS, București 2022.

MONDIN B., *Introduzione alla filosofia, problemi, sistemi, autori, opere*, EDITRICE MASSIMO, Milano,...

NATALI C., *Aristotele*, editura Carocci, Roma, 2014;

PORRO P. *Tommaso d Aquino, un profilo storico-filosofico,* Carocci Editore, Roma, 2019.

REALE G., *Istoria filosofiei antice*, (I-IV), editura Galaxia Gutemberg, Târgu. Lăpuș 2008.

RÂMBU N., *Filosofia valorilor*, editura Didactică și Pedagogică. R. A., București 1997.

VATTIMO G., *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*, editura Buompiani, Milano, 2003.

VEGGENTI M., *Quidici lezioni su Platone*, editura Enaudi, Torino 2003.

VEGETTI M*., L'etica degli antichi,* editura Laterza, Roma-Bari 2006.