ALTERITATEA ŞI ALTRUISMUL-FASCINANTA ÎNTÂLNIRE

(GÂNDIREA FRANCEZĂ CONTEMPORANĂ)

Autor: Manuela Schvartemberg- Ene

Persoana *celuilalt*, în relația sa, *altruistă* sau nu, cu *eu-l* , se exprimă ca un univers fascinant ale cărui imanențe au fost explorate de multe minți cu subtilă şi stilată pregătire în domeniul analizei spiritului uman. Pe pacursul acestei cercetări, o întrebare fundamentală ne frământă : o filosofie a *alterității* presupune în mod necesar o viziune morală care să includă *altruismul* ca valoare principală sau secundară? Această întrebare are implicații profunde care privesc pe de o parte posibila definire a naturii umane, pe de altă parte identificarea acelor breşe ale spiritului prin care altruismul ar putea constitui o cale de acces spre celălalt. Există astfel de posibile filiere ale comunicării valorice prin altruism de la o persoană la alta (sau de la un grup de persoane la altul) ? Iar aceste posibile filiere ar avea oare un rol salvator în destinul subiectului uman? Ne-ar putea ajuta să supraviețuim şi să evoluăm ca umanitate?

Puțini sunt cei fericiti în izolare. Istoria umanității a demonstrat că omul însingurat este un om nefericit, care chiar dacă luptă cu disperare să iasă din ambianța crâncenă a solitudinii sale, nu reuşește să realizeze aceasta decât în relație cu semenul său, cu acel atrăgător şi misterios „alter-ego”. Situația „Robinson Crusoe” este edificatoare în acest sens. Avem nevoie de comunicare, este un dat structural al ființei noastre. Din evantaiul de perspective comunicaționale însă, pe care o vom alege ca fundamentală în relațiile interumane? De-a lungul secolelor de gândire umană, au fost exprimate multiple teorii privitoare la acest controversat subiect. În mod special în Franța, de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi până astăzi gânditori de marcă şi-au concentrat atenția asupra problemei alterității, mai exact a criteriilor de raportare morală a individului uman la semenii săi. Gânditori precum Henri Bergson, Emmanuel Mounier, Jean Paul Sartre, Emmanuel Levinas, Vladimir Jankelevitch, Gilles Lipovetsky, Andre Comte Sponville, Jean Francois Lyotard, Gilles Deleuze şi alții au realizat analize de excepție pe aceasta temă şi au oferit soluții de înaltă ținută.

Cu toate acestea, nu am reuşit până astăzi să găsim o manieră accesibilă de realizare a dezideratului de a comunica între noi în aşa fel încât să ne simţim împliniţi din punctul de vedere spiritual şi situaţi ferm pe un esenţial drum spre fericire. Poate, în parte, şi pentru că am căutat comunicarea în calitate exclusivă de „ego-uri", care nu sunt dispuse să renunţe la sine pentru a se dărui unui „celălalt"(a se vedea etica postmodernă). Poate, pe de altă parte, şi pentru că multiplele teorii privitoare la „dăruirea de sine" au pretins totul de la om, au pretins o renunţare aproape totală la entitatea proprie (ca, spre exemplu, etica deontologistă promovată de Vladimir Jankelevitch[1] sau ontologia cutremurătoare a lui Emmanuel Levinas[2]).

În zilele noastre cultul datoriei se stinge într-un ritm aproape exponenţial şi apare din ce în ce mai mult preocuparea pentru privilegierea drepturilor individuale separate de responsabilităţile care, în mod firesc, ar trebui să le fie aferente. Societatea noastră se prezintă astăzi ca o lume bizară în care aporiile şi incertitudinile se întâlnesc în mod mult mai frecvent decât valorile bine definite, constante şi certe. Se observă că satisfacerea dorinţelor subiective primează în general iar împlinirea datoriilor faţă de semeni este lăsată pe un plan secund. Consumul devine din ce în ce mai mult un scop şi un centru al preocupărilor lumii de astăzi.

Acest accent subiectivist se datorează în general unei tendinţe pe care unii au numit-o "culturală" iar alţii "anticulturală", manifestată ca o reacţie la întreg sistemul axiologic caracteristic perioadei moderne a umanităţii. Respectiva orientare, numită şi "postmodernă ", are drept conţinut fundamental aplicarea unei morale conform căreia *valorile in sine* sunt înlocuite cu *valorile pentru ceva*, acest *ceva* definindu-se în majoritatea cazurilor ca o plăcere personală (de obicei materială), a eului uman. Particularul prevalează în raport cu generalul, acesta din urmă fiind conceput ca o sumă de individualităţi, mai mult sau mai puţin asemănătoare. Aceste individualităţi există într-un spaţiu dominat într-o măsură din ce în ce mai mare de artificialitate şi de inconsistenţă.

---

[1] JANKÉLÉVITCH, VLADIMIR (1903-1985), filozof, eseist şi muzicolog francez de origine rusă. Prof. univ. la Toulouse, Lille şi Sorbona. Influenţat de H. Bergson. Lucrările sale tratează aspecte morale, estetice şi metafizice ale filozofiei existenţei („Tratat despre virtuţi", „Paradoxul moralei", „Ireversibilul şi nostalgia", „Moartea", „Ironia", „Iertarea"). Exeget al operei lui Schelling. Contribuţii în domeniul muzicologiei („De la muzică la tăcere").

[2] LEVINAS, EMMANUEL (n. 1906, Kowno Kaunas, Lituania, d. 1995) a fost un filozof francez, născut într-un mediu evreiesc cultivat. După cel de-al Doilea Război Mondial, Levinas se afirmă ca un gânditor original, pe două linii reflexive distincte. Pe de o parte, propune o etică fenomenologică radicală, centrată pe figura Celuilalt şi a alterităţii, în lucrări precum *Le Temps et l'Autre* (1947), *Totalité et infini* (1961), *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* (1974) sau *Entre nous* (1991). Pe de altă parte, se dedică comentariilor talmudice, în lucrări ca de pildă *Quatre lectures talmudiques* (1968), *L'au delà du verset* (1982) sau *Nouvelles lectures talmudiques*(1989).

Individualitățile încearcă să stabilească o certă comunicare între ele, dar oare cum fac asta? Prin maniere ce feresc subiectul *uman* de implicare *umană* , *tete a tete, figure a la figure,* pentru a fi evitată durerea de orice fel. Omul actual este sătul de suferința încercată timp de milenii de către semenii săi, în numele unor idealuri pe care el a înțeles că nu le poate atinge în timpul vieții limitate pe care o are. Dorește să trăiscă pentru sine şi, abia pe planul al doilea şi dacă este posibil, pentru cei apropiați lui. În ultimă instanță omul societății postmoderne s-ar gândi de foarte multe ori înainte de a alege să lupte pentru patrie sau pentru fericirea altora. Groaza de durere, respectiv, în paralel, urmărirea cu obstinație a confortului personal, reprezintă dominante ale societății de astăzi. În cadrul chat-urilor purtate pe Internet partenerii de discuție nu se văd sau, dacă o fac, stabilesc acest tip de contact aflându-se la distanțe reale de, poate, mii de kilometri. O relaționare interumană de acest gen poate părea (şi este făcută să pară) realistă , dar, în fapt, mai degrabă desparte oamenii decât îi unește, deoarece îi plasează în securitatea neimplicării caracteristice discuției directe. De lângă un om care realmente se află lângă tine nu poți pleca prea uşor. Eşti nevoit să *îi faci față* , cum bine arăta Emm. Levinas[3]. O relaționare prin telefon sau prin Internet poate fi oricând părăsită fără prea multe complicații legate de justificări ale plecării, de comentarii legate de plecare, de lupte interioare când vedem şi mai ales simțim expresia celui de lângă noi, asemenea nouă. Astfel că oamenii s-au obişnuit în ultimele decenii să părăsească, cu multă uşurință, o relație interumană, dat fiind ca aceasta se "întreține" în zilele noastre mai degrabă prin mijloace tehnice care *înlocuiesc* contactul direct, dar care niciodată nu vor putea fi *identice* cu acesta. Există o comunicare extinsă cantitativ, care a ramas însă mult în urmă în privința profunzimii şi a autenticității umane. Paradoxal, comunicarea extinsă, în loc să apropie din ce în ce mai mulți oameni cu cât e mai extinsă, îi înstrăinează din pricina superficilității ei crescânde. Pe lângă aceasta, o situație de un tragism aparte este reprezentată de faptul că prin comunicarea tehnologizată ființele umane ajung să relaționeze prin intermediul unor scheme maşinale, impersonale. Viețile oamenilor, fiind mediate de acelaşi tip de maşini, care introduc scheme considerate a fi valabile pentru toată lumea, ajung să fie depersonalizate, astfel încât putem vorbi de o preocupare pentru individ, preocupare care, într-o ultimă instanță paradoxală, are drept consecință realizarea unei societăți de entități umane tulburător şi periculos de asemănătoare. Individualismul se răsfrânge în egoism iar globalismul în uniformizare şi

[3] LEVINAS,EMMANUEL , Totalitate si Infinit, ed. Kluwer Academic, 1990, p.92

depersonalizare. J.F.Lyotard[4] remarca[5] existența în societatea contemporană a două demersuri etice oarecum conflictuale, dar care, credem, pornesc din aceeaşi nevoie de bine a ego-ului. Prima este înclinația spre altruismul *nedureros*, acel bine pe care ne face placere să îl înfăptuim şi care nu ne clinteşte din confortul nostru călduț; din aceasta perspectivă, ideea kantiană a binelui împlinit din datorie, *în special* atunci când nu simțim nici o satisfacție să îl facem[6], pare a tinde să fie uitată cu desăvârşire.

A doua orientare etică observată de Lyotard presupune o înclinație a oamenilor zilelor noastre spre apărarea intereselor personale prin apelul la norme dure. Acestea din urmă, constatăm noi, sunt cu atât mai rigide cu cât interesele individuale sau de clan sunt mai mari şi mai acaparatoare. Această atitudine, numita de Lyotard " dogmatism bazat pe represiune", conduce de cele mai multe ori în mod inevitabil la un separaționism conform căruia segmente întregi din societate sunt marginalizate iar categoriile de excluşi condamnate la o existență precară din punctele de vedere economic, social şi moral.

Un alt analist francez cu o certă autoritate în domeniul mentalității zilelor noastre, Gilles Lipovetsky[7], subsumează manifestările identificate de Lyotard sub conceptul de "individualism necontrolat", definit fie prin aplicarea eticii nedureroase, hedoniste, fie printr-un reducționism moral intolerant. Acest tip de individualism, totalmente nociv societății noastre, se face remarcat în forme parcă de la an la an mai acute în asprimea lor şi nu poate decât să condamne, prin consecințele fatale ale aplicării lui, la dezagregarea lumii umane, până la inevitabila moarte a speciei .

Opusă extremismului individualist, arată Lipovetsky, este astăzi conturarea unui proces de normalizare, de integrare, de moralizare a vieții sociale, ca manifestare a individualismului responsabil. Am putea adăuga aici că filosofia rafinatului gânditor francez de origine rusă Vladimir Jankelevitch se înscrie în această luptă intelectuală de normalizare morală a vieții sociale, bazată pe regulile etice ale *bunului simț* uman.

---

[4] LYOTARD, JEAN FRANÇOIS (n. 10 august 1924, Versailles – d. 21 aprilie 1998) a fost un filozof şi eseist francez, un teoretician al postmodernismului.

[5] LYOTARD, JEAN FRANCOIS -*Conditia postmoderna*, Ideea Design & Print, 2003,p.16

[6] KANT, IMMANUEL, *Bazele metafizicii moravurilor*, Bucureşti, Antet, 2007

[7] LIPOVETSCHY, GILLES -*Amurgul datoriei.Etica nedureroasa a noilr timpuri democratice*, Bucuresti, Editura Babel ,1996,p.13

Cum să ajutăm la dezvoltarea individualismului responsabil? Jankelevitch răspunde aici prin apelul la altruismul maximal[8], acel altruism care, el singur, ne ține în viață - la propriu : dacă dorim să trăim, aceasta nu se datorează înclinației noastre egoiste spre prezervarea sinelui de dragul sinelui, ci este rezultatul exclusiv al năzuinței fierbinti de a îi putea ajuta pe ceilalți , de a ne împlini cât mai bine posibil datoria umană față de ei. Însă, după cum bine explică Jankelevitch însuşi, acest deziderat este cumplit de dificil de atins, din cauza pardoxurilor pe care le implică, unul din acestea avându-şi originea chiar în interiorul ființei noastre: dragostea de sine, de ființare, se luptă permanent cu aspirația spre înalta moralitate (asa cum , conform concepției lui Lipovetsky, individualismul necontrolat se află în conflict deschis cu individualismul responsabil), astfel că ne zbatem în nesiguranța permanentă a motivațiilor care ne întemeiază actele; ne întrebam adeseori: nu cumva dorința mea de a trăi, de a-mi fi bine, a trecut pragul moralității, situându-se acum nu în ambianța altruismului (trăiesc doar pentru a le face bine celorlalți), ci în cea a egoismului şi a ipocriziei (mă prefac că trăiesc pentru ceilalți, dar de fapt trăiesc în cea mai mare parte pentru mine)? În situațiile în care afirmăm că " trăim pentru ceilalți" , cum ştim când suntem meschini şi când nu? Acel glas al bunului simț interior autentic uman, altruist, care cheamă la totala dăruire de sine pentru alteritate este de multe ori confuz şi , poate , interpretabil…

Şi totuşi, tocmai bunul simț ne poate salva ca umanitate, chiar trăind sub imperiul paradoxurilor remarcate de Jankelevitch. Poate nu neapărat ca o chemare evidentă şi directă către altruismul total, asa cum arăta scriitorul mai sus menționat, dar ca un glas interior care ne spune că distrugerea vieții reprezintă răul iar afirmarea, susținerea vieții reprezintă binele. În acest sens suntem în concordanță cu tendința actuală de întemeiere vitalistă a moralei, acea tendință exprimată de autorii francezi actuali care susțin că putem contura o etică fondată în mod exclusiv pe valoarea bucuriei de a trăi, fără a accentua atât de mult ideea tragismului vieții. Spre exemplu, Gilles Deleuze[9] susține teza conform căreia voința umană, bucuria, viața percepută ca atare, departe de orice iluzie, toate acestea constituie "forțe majore", susceptibile de a circumscrie domeniul eticului. În lucrarea "Anti-Oedipe ", afirmarea eticului este raportată la producerea

---

[8] JANKELEVITCH, VLADIMIR, *Paradoxul moralei*, Cluj, Editura Echinox, 1997, p.12

[9] in *PHILOSOPHER.. LES INTEROGATIONS CONTEMPORAINES*, sous la direction de Christian Delacampagne et Robert Maggiori, Paris, Fayard, 1980, p.206

dorinței şi a bucuriei de a vieţui. Etica se găseşte în această ambianță în care se exprimă din plin forța vieții . Dorința, puterea de a acționa şi forța activă – toate acestea semnifică în fapt bucurie, manifestată în sânul universului şi în armonie cu puterile sale.

Gândind din perspectiva conform căreia vitalitatea noastră ca ființe umane este un deziderat principal, ne întrebăm: cum vom supraviețui ca persoane dacă dialogul eului cu celălalt nu este întemeiat pe dorința de deschidere, pe disponibilitatea către dăruire ?

Când au observat că au eşuat în comunicare şi că idei precum « familia », « prietenii » au devenit compromise din pricina axării eronate pe drepturile eului sau pe norme rigide/ înțelese în mod rigid, oamenii s-au mulțumit să stabilească relații superficiale, considerând că astfel pot evita dușmănia şi nefericirea. Omul a renunțat la încrederea în umanitate. Era tehnologiei şi a economicului ne-a determinat să uităm imperativul kantian de a îl trata pe fiecare semen ca pe o persoană, ca scop al acțiunilor noastre şi nu ca pe un mijloc de satisfacere a dorințelor şi a nevoilor ego-ului (bun de consum). Ce este însă persoana ? Emmanuel Mounier, gânditorul ce în Franța începutului de secol XX imprima curentului filosofic personalist o notorietate de excepție, arăta că " persoana nu este un obiect. Ea este, dimpotrivă, ceea ce în fiecare om nu poate fi tratat ca un obiect […] . Mii de fotografii combinate nu sunt un om care umblă, gândeşte şi vrea […] . Persoana nu este obiectul cel mai minunat din lume, un obiect ce l-am cunoaşte din afară, ca şi pe celelalte. Ea este singura realitate pe care o cunoaştem şi pe care o făurim în acelaşi timp din interior. Prezentă peste tot ea nu este dată nicăieri."[10]

Persoana este un melanj fascinant şi miraculos de potentialități rămase în stare latentă sau aduse la realizare efectivă prin împrejurări nebănuite şi/sau prin voința posesorului lor. Potentialități de o valoare inestimabilă, precum simțul sacrului, sau simțul estetic, spre exemplu. Şi, de ce nu, altruismul, acea capacitate formidabilă a omului de a dărui fără a cere vreo recompensă pentru acest gest al său, făcută din motive numai de el ştiute, conştiente sau inconştiente sau pur şi simplu fără nici un motiv. Şi cât de mult şi de frumos poate dărui ființa umană ! Şi cât de mult şi de monstruos poate distruge aceeaşi ființă !

Ca principală caracteristică a dialogului, a relației autentice cu alteritatea, dăruirea de sine presupune, pe lângă multe altele, şi o disponibilitate- riscantă, e adevărat- de a integra în propriul

[10] MOUNIER, EMMANUEL, Oeuvres I, 1961, p. 219, In Canto-Sperber, Monique, Diconnaire d'ethique et de philosophie morale, P.U.F., Paris, 1996, p.1007

sistem de valori o parte din valorile celuilalt. Una dintre tehnicile cele mai eficente ale negocierii este aceea de a trata exclusiv cu persoane structurate interior astfel încât au deschiderea de a spune « da » colaborării benefice. De fapt, toți ne naștem cu această potențialitate a lui « da », fiind nevoie « doar » de un act de voință în propria situare în lume, în raport cu societatea în care trăim. Avem o obligație față de modul în care ne poziționam în societate, dacă vrem să rămânem umani, să evităm nefericita izolare a eului…practic evanescența eului ca persoană. Prin urmare, în raport cu "celălalt om", cu ceea ce constituie pentru fiecare dintre noi « alteritatea », nu este suficient să purtăm o discuție sterilă, crezând că astfel ne comportăm uman, ci este imperioasă implicarea altruistă, dăruindu-i celuilalt ceea ce ştim, ceea ce putem dărui pozitiv din concluziile noastre de viață. Toate acestea în măsura în care reuşim să stabilim o relație armonioasă cu celălalt, deoarece îi respectăm libertatea de alege dacă dorește să dialogheze cu noi, sau să se situeze pe alte poziții față de propria noastră ființă. Dar chemarea calmă, discretă, cu măsură, către dialogul cu adevărat uman, trebuie să existe tot timpul. Această chemare nu se manifestă întotdeauna frust, direct, ea poate reprezenta şi un apel estetic (bazat pe un bun simț mult finisat, căci adevarata moralitate este frumoasă), o chemare la un dialog faptic, al ajutorului concret dăruit vieții celuilalt, indiferent dacă acesta este sau nu conştient de respectivul ajutor ; căci dacă celalalt om are cunoştință de sprijinul oferit , atunci dialogarea este cu destinul lui, iar dacă nu are, atunci este cu bunul său simț efectiv şi afectiv. Sigur, întrebarea care se impune imediat este ce drept de imixtiune în viața celuilalt avem noi înşine. Raspunsul ar putea fi că, atunci când sunt în joc valori considerate de majoritatea culturilor lumii ca fundamentale pentru om, precum viața, sănătatea, compasiunea față de nefericire, etc., condițiile ajutorului discret dat fără permisiunea beneficiarului pot ramane morale, în zona beneficului (cum ar fi salvarea de la înec a cuiva necunoscut, şi apoi plecarea de lânga acel om, fără a fi cunoscut de el). Nu aderăm la idei de genul « Dar vroiam să mă sinucid, mi-ai făcut un rău salvându-mă, pentru că m-ai împiedicat să fiu stăpânul propriei mele vieți ». Sinuciderea sau eutanasia sfidează, în concepția noastră, principiile binelui şi răului în accepțiune vitalistă- bine este ceea ce afirmă şi/sau susține viața iar rău ceea ce neagă şi/sau distruge viața. Cu nuanțarea că o morală pur vitalistă nu ne-ar deosebi cu nimic de regnul animal, este necesară dublarea ei de afirmarea omului ca ființă esențialmente culturală. După cum superb formula Lucian Blaga, "existenta întru mister şi pentru revelare este

un mod eminamente uman" iar producțiile culturale ale omului alcătuiesc « o lume aparte » şi reprezintă destinul său specific .[11]

În lumina considerațiilor de mai sus, însăşi etica drepturilor omului ar trebui regândită, căci este necesară luarea în considerare a valorilor esențiale în marea majoritate a culturilor lumii. Ignorarea acestora presupune automat ignorarea omului, şi atunci pentru cine este realizată « Declaratia Universală a Drepturilor Omului »[12] ? Spre exemplu, una din valorile esențiale în majoritatea culturilor lumii este cea a sacrului. Un studiu din 2005 publicat în Encyclopædia Britannica a constatat că circa 11,9% din populatia lumii este non-religioasă iar aproximativ 2,3% sunt atei. Dacă aproximativ 85% din populația globului crede înr-o formă sau alta de divinitate, atunci un document laic, precum Declarația menționată mai sus, chiar dacă are pretenții de universalitate, va fi perceput de marea majoritate a oamenilor ca ceva străin, mai ales în condițiile în care unele dintre valorile promovate de conținutul acestuia sunt în contradicție cu valorile fundamentale ale unor culturi milenare, cum sunt cea chineză sau cea musulmană. În cadrul ambelor culturi, în mod tradițional, femeia şi bărbatul nu au statut egal în societate, în schimb Declarația afirmă exact contrariul:„Cu începere de la împlinirea vârstei legale, bărbatul şi femeia, fără nici o restricție în ce priveste rasa, naționalitatea sau religia, au dreptul de a se căsători şi de a întemeia o familie. Ei au drepturi egale la contractarea căsătoriei, în decursul căsătoriei şi la desfacerea ei"[13]. În acest sens, Declarația a fost şi rămâne un document controversat deoarece mulți obiectează că ar conține mai degrabă principii şi valori vest europene si nu ar reprezenta omul de pe întregul glob pământesc. Morala laică nu poate rămâne , în condițiile date, pur laică ; luarea în considerare a sacrului ca valoare constitutivă a culturii umane ar trebui să se afle în necesar acord cu morala drepturilor omului. Sacrul , aşa cum este el intuit în toate marile religii ale lumii, este accesat , printre altele, şi printr-o atitudine fundamentală a individului uman față de semenii săi: atitudinea altruistă. Altruismul față de semenul nostru reprezintă un aspect fundamental al tuturor marilor religii ale lumii, care au constituit baza culturii umanității timp de mii, dacă nu zeci de mii de ani. A ignora acest fapt presupune a mărgini în mod nepermis domeniul moralei, chiar dacă aceasta se autodenumeste *laică* . Morala drepturilor omului ar trebui adaptată cumva la cultura fiecărui popor, depinzând de fiecare popor maniera în care este realizată această adaptare. « Globalizarea » este o noțiune a

[11] BLAGA, LUCIAN, *Geneza metaforei si sensul culturii*,Bucuresti, Humanitas, 2011, p.34

[12] O.N.U., 10 decembrie 1948

[13] « Declaratia Universală a Drepturilor Omului » Articolul 16,1

cărei aplicare nu ar trebui urmarită cu obstinație, în orice condiții, însă nici nu ar trebui respinsă şi eliminată din orizontul aşteptărilor noastre. Termenul încorporează un deziderat încântător : uniunea tuturor ființelor umane. Din perspectiva căror valori şi principii însă ? Pentru a reuşi în acest demers, este necesar să ne cunoastem foarte bine pe noi înşine şi să ne constituim viitorul pe temeiuri durabile şi aducătoare de mulțumire interioară. Globalizarea este posibilă atunci cand se iau în considerare toate valorile benefice ale umanului(sau marea lor majoritate), cu alte cuvinte nu numai cele etice din perspectivă laică, ci şi cele investite cu atributele sacralității. Altruismul a fost afirmat de toate marile culturi ale lumii, străbătute în imensa lor majoritate de filonul sacrului. Nu a fost atat de mult valorizat însa în cadrul moralelor laice, gândite de un autor sau de altul. În acest sens, credem că altruismul față de semeni (şi nu numai) este demn de a fi considerat o valoare etică esențială şi definitorie a ființei noastre ; ca şi situarea în orizontul sacrului, de altfel.

Ştim că altruismul presupune de cele mai multe ori renunțare la dorințele şi mai ales nevoile proprii şi de aceea considerăm că tendința actuală spre un altruism nedureros, provenită din groaza de durere pe care o menționam mai sus şi promovată de etica postmodernă pur vitalistă, nu are şanse mari de izbandă. Sunt situații când într-adevăr a ajuta pe cineva nu presupune mari eforturi şi nici vreo suferință ci, dimpotrivă, îi creează celui care acordă ajutorul o reală stare de bucurie interioară. Unii gânditori de mare notorietate (precum filosoful german Immanuel Kant) văd în acest altruism de fapt o morală « conformă datoriei » şi nu o moralitate adevarată, căci reprezintă doar satisfacerea unei plăceri personale care s-a întâmplat să fie şi în conformitate cu normele etice. Considerăm că totuşi aceste situații pe care le-am numi « ale altruismului plăcut » sunt tratate cu o prea mare severitate ; am putea caracteriza o astfel de moralitate ca fiind doar insuficientă atât pentru realizarea unei societăți durabile şi fericite, cât şi pentru menținerea noastră pe tărâmul « persoanei ». Credem că presupoziția lui Kant în privința distincției realizate între morala « din datorie » şi cea « conformă datoriei » ar fi reprezentat, probabil, o procupare în mod special pentru situațiile când **omul** este moral. Or, considerăm că mai important decât atât este **ajutorul** în sine, fie că ne creează plăcere, fie că nu. Sigur că o acțiune din datorie (adică acea acțiune pe care, displacând-o profund, o realizăm din respect față de principiile morale), în raport cu cea conformă datoriei (în care ajutăm pe cineva din plăcere, negândindu-ne neapărat la principiile morale, şi care se întâmplă să fie în acord cu respectivele principii) este mult mai morală. Însă dacă acțiunile noastre despre care ştim că sunt benefice,

deoarece sunt în acord cu principiile morale, ne fac plăcere, atunci nu ar trebui neapărat să ne ruşinăm, să vedem numai interpretarea negativă a acestei situații, căci s-ar putea foarte bine să considerăm că înclinațiile noastre afective sunt în armonie cu principiile universal etice, adică morala a devenit o natura a noastră.

Aşadar, după o vreme de retragere în sine, individualizare excesivă şi teamă de implicare din teama de suferință, să reluăm relația umanitate-umanitate, « figure ethique a la figure ethique »(Emm. Levinas), să avem curajul să ne asumăm o existență străbătută de firul roşu al altruismului, cu riscul de a suferi deseori pentru ajutorul dăruit celuilalt. Acest « celălalt » este de fapt un « alter eu », cu alegeri dificile de făcut şi poate nu întotdeauna fericite, căci precum eu mă lupt cu propriile tendințe egoiste, în aceeaşi situație se află şi « alter eul », care uneori câştigă această bătălie, alteori nu şi astfel întâlnim manifestări josnice şi pe alocuri monstruoase, provenite tocmai din exacerbarea nelimitată a eului. Deci, față de cine ne manifestăm altruismul ? Față de orice om, oricât de ticălos ar fi ? În condițiile date, este necesară o limitare a altruismului, iar aceasta este una dintre problemele cele mai importante din zona alegerilor umane : cui îi acordăm ajutorul nostru şi în ce condiții? Considerăm că ar fi normal să fim generoşi pentru oricine răspunde pozitiv chemării noastre la umanitate. Altruismul îşi găseşte rostul într-o lume a răspunsului celuilalt, o lume a dialogului. În situații extreme, când sunt în joc viața şi sănătatea celuilalt om, putem acorda ajutorul şi fără acest răspuns, însă în genere altruismul totalmente solitar este inutil şi în astfel de împrejurări distruge umanitatea, lăsând-o fără un obiect al manifestării ei. Chemarea la umanitate însă, la bun simț uman şi la altruism, aceasta nu numai că nu dăunează spiritului persoanei, ci îl menține prezent. Chiar dacă multă vreme nu va răspunde nimeni, chemarea trebuie să existe în continuare, ca o afirmare a dorinței de a nu renunța la om, la existență, la viață. O societate de ființe umane ce cheamă permanent la altruism şi îl oferă când este posibil va fi caracterizată prin sentimentul de mulțumire de a trăi împreună. Iar dacă este foarte dificil, acum, să alcătuim o astfel de societate, lupta însăşi pentru umanitate ne menține umani (după cum Aristotel în « Etica Nicomahică » ne arată că fericirea este de fapt drumul către ea, nu un ideal prestabilit). Este de mult vremea de a ieşi din comunicarea de tip procedural, formal, o comunicare ce exclude relația afectivă şi altruistă cu celălalt om şi de a stabili o comunicare fundamentată pe ieşirea din sine, pe disponibilitatea de deschidere către semeni. Pentru aceasta este important să renunțăm la un tip de confort

existențial şi să ne asumăm riscul suferinței provocate de răspunsul negativ adresat chemării la umanitate.

Acest concept, « umanitate » este dificil de definit. Am afirmat până acum că el se referă la termeni precum « ființa culturală », « afirmare a vieții », « altruism », « bun simț ». Nu putem avea pretenția de a decripta omul în mod complet şi definitiv ; într-adevăr, ființa umană are o dinamică interioară şi exterioară ce rămâne în « orizontul misterului », cum afirma Blaga[14]. Observăm totuşi că în analiza a ceea ce numim « persoană » întâlnim valori general –umane, respectiv valori cultural specifice.

Ne vom opri mai întâi asupra valorilor general umane, ce ar putea fi decelate atât prin studii antropologice, distingându-se ceea ce este comun diverselor culturi, cât şi prin analize de ordin psihologic, psihanalitic, sociologic, etc. Omul este (încă) o ființă capabilă de mari virtuți iar gânditorul francez Andre Compte- Sponville realizează în lucrarea "Mic tratat al marilor virtuți"[15]chiar o sinteză a ceea ce consideră a reprezenta valențele etice fundamentale ale umanului: politețea, fidelitatea, prudența, cumpătarea, curajul, spiritul de dreptate, generozitatea, compasiunea, mizericordia, recunoştința, umilința, simplitatea, toleranța, puritatea, blândețea, buna-credință, simțul umorului , respectiv , cea mai înaltă dintre ele, iubirea. În majoritatea lor, calitățile etice menționate de Comte-Sponville reprezintă orientarea eului către altruismul față de Ceilalți şi se referă la o ideală integrare a individului în sânul unei societăți formate în spiritul bunăvoinței, căci practicarea oricăreia dintre ele presupune o renunțare la sine în favoarea celuilalt, a alterității umane. Spre exemplu compasiunea provine din faptul de a fi capabil să te situezi în condițiile de existentă ale celuilalt, încercând să îi înțelegi starea şi să îți pară rău pentru momentele grele prin care trece, să îi preiei oarecum durerea, « uitând » că poate în acel moment ai alte preocupări sau că poate nu ai nici o preocupare. Uitând de ego, de sinele ermetizant şi ieşind afectiv în afara, realizând o obiectivare dar nu totală, ci în subiectivitatea lui « alter », care este de fapt un alt fel de « eu ». Sau, luând un alt exemplu, recunoştința presupune dorința de a-l ajuta pe celălalt ca o compensație a ajutorului dat de el sinelui propriu ; ori, simplitatea, pe care am putea-o interpreta ca modestie, reprezintă tocmai capacitatea de a îți

[14] BLAGA, LUCIAN, *Geneza metaforei si sensul culturii*,Bucuresti, Humanitas, 2011, p.58

[15] COMTE-SPONVILLE- ANDRE *Mic tratat al marilor virtuti,* Bucuresti, Editura Univers, 1998, Prefata, p.2

limita eul, în favoarea afirmării celuilalt, este tot un act de generozitate față de celalalt, pe care îl las să se afirme acolo unde m-aş putea afirma eu.

Am adauga la virtuțile enumerate de Sponville pe cea a sincerității şi pe cea a responsabilității, considerate şi ele ca benefice în aproape orice tip de cultură de pe glob. A spune ceea ce este corespunzator realității, chiar când acest fapt este în dezacord cu interesele şi dorințele noastre, reprezintă un act nu numai de curaj, dar şi de altruism față de celălalt, căruia îi dăruim respectul nostru în aşa măsură, încât suntem dispuşi să renunțăm la confortul egoist al minciunii. De asemenea, a acționa « în cunoştinşă de cauză », « a şti ce faci », a fi conştient de consecințe şi a acționa numai când acestea sunt benefice- lecții de viață pe care le învață copiii din marea majoritate a şcolilor lumii- , a fi, practic, responsabil, înseamnă a acționa nu neapărat cum îți dorești, ci a te situa sub cerul lui « trebuie » . Spunem « nu neapărat », pentru că dorințele, visele, interesele personale nu pot fi neglijate dacă vrem să nu ne sinucidem printr-o totală renunțare la sine. Desigur, sunt unele persoane ce au o chemare numai de ele ştiută, o pasiune ce le determină să renunțe la tot ceea ce este « în rândul lumii » pentru a îşi împlini un scop mai înalt. Ne referim aici la marii oameni de ştiință şi de cultură. Dar chiar şi aceştia s-au situat pe ei înşişi într-o ambianță pe care o adorau, au ales un destin pe care îl iubeau, sacrificând alte placeri pentru propria pasiune. Foarte puțini pe această lume sunt cei care aleg să trăiască exclusiv pentru binele celorlalți, hotărăsc să fie total altruişti. Marea masă a oamenilor nu are însă această structură interioară. Totuşi pe primul plan, al oricărui om, ar trebui să se afle comunicarea autentică, altruistă, disponibilitatea afectivă şi mentală de a îl primi pe celălalt în viața sa şi pe locul al doilea ar trebui să se afle propriile interese/dorințe/sentimente. Deoarece mulți, prea mulți dintre noi procedăm invers, trăim într-o aşa cumplită izolare, într-o aşa cruntă nefericire.

Ieşind oarecum din cadrul problemei virtuților general-umane şi oprindu-ne acum asupra celei a culturilor specifice şi a umanului exprimat în cadrul acestora, constatăm că oamenii nu au ajuns încă la acea conştiință globală care să le permită să renunțe la propriile culturi, în favoarea uneia la nivel planetar. Idei precum « patriotism », « iubire de popor », « identitate culturală », sunt foarte prezente încă în conştientul şi subconştientul membrilor multor colectivități umane. Omul are încă un foarte acut simț al proprietății, bine impregnat în structura sa psihologică. De fapt, observăm în mentalul colectiv actual o tensiune teribilă între « vrăjire » şi « dezvrăjire », între perspectiva mistică, a miraculosului şi transcendentului divin pe de o parte şi perspectiva

secularizată, desacralizată pe de alta parte. Cea mistică este plină de seva umanității însă ne încremeneşte de multe ori într-un sistem de valori propriu unei singure culturi ; în acest timp cea laică ne oferă o mentalitate de tip mercantil, superficial, un individualism rece şi sarcastic însă reprezintă noua tendință de « globalizare ».

Credem într-o uniune a oamenilor în temeiul aceleiaşi orientări spirituale, dar aceasta se poate realiza treptat, cu paşi mărunți, cu multă prudență în sensul de a ne proteja valorile esențiale care ne identifică drept « persoane ». Aceste valori por fi studiate de-a lungul timpului şi ar fi posibilă integrarea lor într-o aşa numită « cultură general umană ». Până atunci însă, este important să ne axăm asupra a ceea ce am descoperit a fi mai important în profunzimile spiritului nostru: altruismul ca manifestare şi prezervare a beneficității persoanei.