

Realitatea morală concepută prin raportare la viitor

Putem să ne întrebăm din ce motiv punem problema în timp. Oare nu înseamnă să riscăm să dăm peste probleme care au făcut deja obiectul unui examen? Într-adevăr, folosirea indicativului presupune că ne-am ales un punct de vedere descriptiv.

Indicativul este deci o narare a unor evenimente și experiențe trăite, dar această descriere nu are neapărat o valoare etică.

Știm că singurul timp întrebuințat în morală ar fi imperativul, mod care se regăsește în formulele moraliștilor precum Aristotel („Rușinează-te de tine însuși”) sau Kant („Acționează”). În acest caz, comandamentul etic vizează un viitor ideal care implică realizarea a ceea ce ordinul moral cere la imperativ.

Astfel, factorul timp e important; scopul studierii sale nu va fi în nici un caz descrierea unui itinerariu de fapte, ci recomandarea, prescrierea a ceea ce se cuvine să facem.

Povestea unei vieți nu e așadar neapărat o lecție de urmat, nici un exemplu ce trebuie imitat; dar se poate dovedi instructiv să descriem etapele prin care a trecut un om, chiar dacă aceste etape nu au întotdeauna o valoare morală, chiar dacă ele comportă greșeli și tatonări.

Itinerariul vieții psihologice e sinuos, plin de întreruperi și intermitențe, e deci foarte departe de linia dreaptă, ideală, a vieții morale.

Am putea chiar afirma că, cu cât o viață comportă mai multe evenimente de povestit, cu atât este mai puțin morală. Acest lucru se verifică și în romane: un romancier ar avea prea puțin

material dacă subiectul cărții ar fi o viață virtuoasă exemplară, în care nu se petrece nici un eveniment, nici o istorie. Într-adevăr, tocmai aceste evenimente, aceste greșeli și tatonări omenești „fabrică” timp și îi oferă un material bogat scriitorului.

Astfel, chiar la începutul *Annei Karenina* citim următoarele cuvinte: „Toate fericirile se aseamănă, dar fiecare nenorocire are înfățișarea ei aparte”^{(a)161}. Acest lucru dovedește așadar că virtutea, la fel ca fericirea, nu are istorie.

S-ar putea obiecta că există „Viețile sfinților”, dar hagiografiile respective nu se pretează unei istorisiri decât datorită ispitelor și greșelilor acestor sfinți. Astfel, *Confesiunile* Sfântului Augustin pot să ne pară o operă edificatoare, dar singurele lor elemente romanești sînt reprezentate de istorisirea vieții de plăceri de dinainte de convertire^{(b)162}.

Definirea problemei morale pare prin urmare o provocare, căci factorul timp implică intermitențe, greșeli.

- a) Temporalitatea trăită este contrariul căii directe morale, ea e alcătuită din capricii, din fantezii dezordonate, trece alternativ de la speranță la disperare, de la optimism la scepticism. Astfel, *Jurnalul* lui Maine de Biran¹⁶³ (1766-1824), om cu o sensibilitate maladivă la ambianța care îl înconjoară, e o probă strălucită că o poveste poate să aibă un caracter dramatic, sinuos, și totuși să nu posede nici un caracter moral.
- b) S-ar putea de asemenea obiecta că noțiunea de temporalitate este legată de existența psihosomatică a omului. Istoricitatea devenirii nu poate rezulta decât din faptul că omul are o viață carnală; aceasta diferențiază momentele întemeindu-se pe oscilațiile care țin de existența corporală însăși: speranțele, umorile, regretele, dorințele... Există deci o legătură între temporalitate, căreia îi acceptăm dimensiunile, și această condiție mixtă a omului cu incidentele și pitorescul ei.

(a) Lev Tolstói își începe cartea cu aceste cuvinte: „Toate familiile fericite seamănă una cu alta, fiecare familie nefericită este nefericită în felul ei” (trad. rom. de Emil Iordache, ed. a II-a, Polirom, Iași, 2007).

(b) Începutul cărții a doua a *Confesiunilor* e o mărturisire a „dezordinilor tinereții”. În cartea a patra, capitolul I vorbește de „nouă ani de rătăcire” și de „legături nefaste”. Vezi și nota 162 de la sfîrșitul volumului.

Dar ceea ce este adevărat pentru biografia individuală este adevărat și în ce privește istoria colectivă ; istoria nu există decît din cauza greșelilor, erorilor comise de specia umană ; putem spune, reluînd mitul biblic, că începutul s-a născut din „primul păcat”, din acel păcat ce a reprezentat un eveniment într-un paradis în care, prin definiție, nu se întîmpla niciodată nimic ! Acest prim eveniment a declanșat o cascadă de crime, de masacre și de războaie care constituie materia însăși a istoriei.

În această viziune, moralitatea pură este ante-istorică, pre-istorică, iar istoria nu implică o serie de evenimente decît în măsura în care nu este morală și în care a abandonat linia dreaptă, acea *via recta* a moralei.

Poate că din acest motiv Kant refuză să recurgă la exemple luate din istorie, așa cum procedau frecvent stoicii. Astfel, Plutarh, pentru a ilustra existența morală, zugrăvea viața lui Alexandru cel Mare.

Aceste obiecții ne permit să constatăm că se confundă în general :

- pe de o parte, domeniul scopurilor ideale, starea de perfecțiune și de împlinire care poartă nume diferite în funcție de filosofi sau teologi : republica spiritelor pentru Leibniz ; societatea fără clase pentru comunism ; imperiul scopurilor pentru Kant ; Cetatea lui Dumnezeu pentru Augustin ; Cetatea mistică pentru alți teologi ;
- și, pe de altă parte, efortul moral făcut de om pentru a atinge acest scop ideal. Efortul respectiv are ca unic țel să umple intervalul infinit dintre natura umană și acest orizont divin, luminos, în care virtuțile vor fi cronice. Efortul moral marxist, de exemplu, vrea să ducă la realizarea unui stat ideal în care istoria își va afla limitele și în care ea își va fi desfășurat toate posibilitățile.

Nu vom studia acest domeniu al scopurilor, această eshatologie care e în afara timpului, ci obiectul studiului nostru va fi tocmai efortul moral cotidian. Timpul este dimensiunea efortului moral, a datoriei anevoioase și trudnice. De aceea Adam, săvîrșind păcatul, a fost condamnat la muncă ; el a devenit „un ocnaș al timpului”.

Dimensiunea timpului nu depinde așadar de realizarea muncii morale, ci rezidă în munca însăși, în „exercițiul” cotidian.

Dacă dorim să tragem concluzii provizorii cu privire la ceea ce am văzut deja, putem spune că :

- idealul moral, indiferent ce nume i-am da, este atemporal și supraistoric, el intervine la capătul istoriei ;
- dar omul, această ființă finită și imperfectă, își reprezintă acest ideal la viitor.

Astfel, profeții se exprimă întotdeauna la viitor ; atemporalul domeniului scopurilor apare ca un viitor pentru omul ce trăiește într-un timp diferit ; la fel, filosofii utopiști, care vorbesc fără încetare de „Viitor”, sînt în mod natural futuriști.

Eternitatea însăși, care prin definiție nu are nici început, nici sfîrșit, apare totuși ca un viitor. Acest lucru pare paradoxal la prima vedere. Dar, în toate filosofii idealiste, noțiunea de eternitate implică ideea unei treceri la o viață nouă, la o viață eternă. Omul speră la nemurire : aceasta e de fapt o eternitate care mai este încă cu un picior în temporal. E o eternitate care nu are sfîrșit, dar care începe, care are un început într-un moment precis.

Putem încerca să reducem imperativul moral la două cuvinte : „Fă binele”, și totuși circumstanțele, evenimentele exterioare și temporale ne par cele mai interesante și ne condiționează în cea mai mare măsură atitudinea. Astfel, Sfîntul Augustin scoate în evidență căința și remușcările sale prin înfățișarea căderilor de care a avut parte și a greșelilor pe care le-a săvîrșit înainte de a descoperi adevărul^{(a)164}.

Examinare a tezei care afirmă că viitorul este timpul prin excelență al moralității :

1. Viitorul este un timp privilegiat, căci permite cel mai bine realizările morale. Trebuie totuși să facem aici o precizare în ceea ce privește gîndirea noastră : viitorul în el însuși este indiferent, în timp ce viitorul moral posedă o valoare morală, nu pentru că e viitor, ci pentru că e moral. Într-adevăr, faptul că un lucru urmează să se petreacă nu ajunge pentru a-l face moral, acel lucru trebuie să întrunească în plus anumite condiții.

(a) Vezi nota 162 de la sfîrșitul volumului.

Viitorul nu este deci moral în mod necondiționat.

Trebuie de altfel să notăm că această indiferență originară a viitorului e comună tuturor sentimentelor. Astfel, speranța este, în ea însăși, o virtute etică și chiar religioasă (este inclusă printre cele trei virtuți teologale ale catolicismului), ea îi dă așadar omului întreaga sa demnitate. Dacă omul speră în instaurarea domniei scopurilor, putem să calificăm speranța lui drept morală. Dar dacă speră să câștige la loterie, această speranță devine indiferentă și chiar imorală în anumite cazuri.

Am putea astfel să probăm că omul își dă un viitor de îndată ce e vorba să-și realizeze micile lui interese personale, chiar dacă trebuie să-i exploateze pe ceilalți pentru a-și atinge scopul. Legea acționează de altfel în același sens: ea pedepsește mai puțin aspru o crimă impulsivă, spontană, datorată unei emoții vii, decît un asasinat premeditat îndelung. Timpul poate fi deci considerat drept o circumstanță agravantă.

Viitorul apare ca o porțiune de timp indiferentă în sine, către care se orientează omul prudent și circumspect ce vrea să gestioneze viitorul pentru a-și satisface interesele.

Putem cita ca exemple utilitarismul și hedonismul pe care le-am studiat mai înainte.

Viitorul este așadar o condiție necesară, dar nu și suficientă a moralității.

2. În această privință, pare să nu fie o întîmplare că acțiunea datoriei implică viitorul și că el e strîns legat de aceasta. Într-adevăr, viitorul este o vocație, cu alte cuvinte acel ceva către care sîntem chemați. Această însușire de a surveni îi conferă viitorului un caracter particular, în așa fel încît putem spune că amintirea însăși este un aspect al devenirii. Într-adevăr, amintirea este întotdeauna o survenire a unei materii deja vechi.

Acest lucru ne determină să explicăm diferența dintre retrograzi și progresiști.

Un retrograd, un paseist sau un tradiționalist gîndesc materia idealului lor în trecut, pe care îl consideră un model ideal ce trebuie copiat, dar este evident că forma gîndirii lor este nouă și că ea constituie o survenire orientată către viitor.

Cît despre progresist, forma și materia gîndirii sale sînt în întregime orientate către viitor și sînt create simultan.

În această privință, putem spune că totul este la viitor: într-adevăr, imaginația reproductivă a paseiștilor nu e decît un aspect particular al imaginației creatoare a futuriștilor.

Astfel, Michelet a reînviat trecutul¹⁶⁵. El combină o imaginație reproductivă, care restaurează și recrează imaginile epocilor revolute, cu imaginația sa creatoare^(a).

Putem spune deci că omul merge întotdeauna înainte (*volens nolens*), chiar și atunci cînd crede că merge înapoi; într-adevăr, pentru a afirma că paseistul este orientat către trecut, iar futuristul către viitor, trebuie să proiectăm timpul în spațiu, căci timpul în sine este o futurizare constantă.

Prin urmare, pentru că sîntem cu toții în mod necesar futuriști și pentru că viitorul e întotdeauna indicat vectorial, putem conchide că acțiunea noastră morală, călăuzită de rațiune, trebuie și ea să se îndrepte constant către înainte. Într-adevăr, e mai bine să privim deschis înaintea noastră pentru ca amintirea să nu frîngă elanul viitorului. Cu alte cuvinte, trebuie să neutralizăm cu ajutorul viitorului contra-impulsul revenirii.

Însăși semnificația datoriei morale este să împărtășească întru totul sensul istoriei, să nu o frîneze prin priviri întoarse spre trecut. Uneori însă e greu de decis dacă o utopie morală e orientată spre viitor sau spre trecut, dacă își ia modelele din trecut sau dacă le creează. Tranzițiile sînt imperceptibile în anumite cazuri.

Astfel, Platon creează un stat ideal și rațional care e *Republica*, un stat în mod hotărît futurist¹⁶⁶, care admite comunitatea bunurilor și a femeilor, care discută despre cea mai bună formă de guvernămînt posibilă. În plus, Platon a vrut să concretizeze acest stat ideal în Sicilia.

Alături de acest Platon progresist există și un Platon conservator, orientat spre tradiții, spre o societate militaristă și aristocratică (admira mult modul de organizare al cetății spartane). În anumite cazuri, el face apel la religia națională și recurge la vechile tradiții ale trecutului.

Aceeași problemă se pune cînd studiem ideile lui Rousseau: acesta e paseist sau futurist? Revoluționarii de la 1789 l-au

(a) Jules Michelet, *La Bible de l'humanité*, Complexe, Bruxelles, 1998.

considerat un precursor al Revoluției: *Émile* și *Contractul social* se orientează hotărît către viitor, către noi sisteme de educație și de viață socială. Dar, pe de altă parte, în *Discursuri*, Rousseau face apologia unui paradis pierdut¹⁶⁷, ne propune exemplul unui om anterior civilizației moderne; exaltă o perioadă ideală anterioară istoriei.

Un al treilea exemplu care dovedește că distincțiile dintre futuriști și paseiști sînt aproape indiscernabile e Tolstoi: el se arată pe de o parte omul timpurilor noi, omul care propovăduiește comunitatea, dar este și apostolul fervent al inocenței originare¹⁶⁸.

Am putea spune în concluzie că viitorul extrem trimite la trecutul extrem și că, invers, trecutul extrem trimite la viitorul extrem. Și am putea chiar decela, în avan-gustul viitorului, în tendința către eshatologie, un arier-gust imperceptibil al trecutului, o nostalgie a timpurilor revolute.

Astfel, în greacă, cuvîntul *pothos* înseamnă „regret”, dar, în *Phaidros* al lui Platon, același cuvînt capătă sensul de „dorință”. La fel, latinescul *desiderium*, care înseamnă „regret”, a dat termenul francez *désir* („dorință”).

Orice dorință orientată spre viitor este simultan o dorință de sens contrar. Trecutul este deci un aspect al viitorului.

3. Putem verifica în același fel că prezentul trimite tot la viitor.

Sîntem în general tentați să credem că prezentul este timpul moral prin excelență, căci este timpul acțiunii care se opune reveriei paseiste.

Bergson distingea amintirea, care e o nostalgie romantică a trecutului, de prezent, care e șantierul prozaic al muncii.

Întreaga creație se află în prezent și putem spune că adevărații creatori sînt oamenii care trăiesc în prezent cu epoca lor și care nu se împovărează cu reverii orientate spre trecut.

Dacă opoziția dintre trecut și prezent rămîne valabilă, ne putem întreba dacă se întîmplă la fel și în cazul distincției dintre prezent și viitor. Datoria morală este oare prezentă?

De fapt, cuvîntul „prezent” nu e decît un fel aproximativ de a vorbi. Prezentul realmente prezent nu mai este deja timpul acțiunii; evenimentele neașteptate pun omul în încurcătură și îl obligă la improvizație.

Adevăratul timp al acțiunii este un prezent într-o cîtva viitor, un viitor nemijlocit.

Prezentul nemijlocit, pe care Bergson îl numea „ceea ce se face”^(a), nu e locul acțiunii morale, care pretinde un minimum de timp pentru a se realiza: ceea ce contează așadar este sosirea clipei pe cale de a surveni¹⁶⁹. Prezentul punctual este apanajul unei ființe monocelulare, dar omul, care ocupă un anumit volum în timp și în spațiu, privește dincolo de prezentul imediat, speculează dincolo de secunda prezentă. Putem spune că omul nu există decît în măsura în care poate să prevadă și să determine acceptarea viitorului.

În concluzie, orice acțiune morală pretinde pentru a se realiza, pe de o parte, posibilitatea de a reține lecțiile trecutului care constituie experiența și, pe de altă parte, posibilitatea de a prevedea viitorul.

Am văzut că prezentul nu e moral decît cu condiția să fie un viitor proxim.

S-ar putea obiecta cu afirmarea epicuriană a lui *Carpe diem*, care semnifică la prima vedere trăirea plăcerii aduse de clipă, însă de fapt chiar și această formulă implică un anumit interval de timp scurs; într-adevăr, *dies*, ziua, este un interval temporal care depășește clipa punctuală și, în plus, *carpere*, actul de a culege, cere o anumită sistematizare a timpului: trebuie să prevedem ora și locul în care se va ivi ocazia cea mai favorabilă pentru cules.

La fel, trecutul nu e moral decît în măsura în care este un punct de pornire excepțional pentru viitor. Astfel, remușcarea pe care o încercăm pentru o faptă rea presupune să luăm hotărîri bune pe viitor, altminteri acest sentiment rămîne steril și nu e moral. Remușcarea implică deci o vindecare necesară pentru edificarea unui eu nou.

Practicanții unei religii vorbesc de „acte de penitență” și cred că acestea au o repercusiune asupra viitorului; or, e vorba aici de fenomene orientate spre trecut și putem conchide că paradisul pierdut e de fapt un paradis care urmează să fie găsit.

(a) Cf. Henri Bergson, *Evoluția creatoare*, trad. rom. de Vasile Sporic, Institutul European, Iași, 1998.

Să examinăm rațiunile filosofice care îndreptățesc afirmația noastră: „Viitorul este timpul moral prin excelență”.

E sigur că trecutul și viitorul sînt amîndouă moduri ale neființei, simetrice unul față de celălalt, dar care diferă totuși în privința unui punct esențial: viitorul (sau *nondum*) e „ceea ce nu este încă”, în timp ce trecutul (sau *jam non*) e „ceea ce deja nu mai este”.

Jam non nu mai este, dar a fost, posedă deci un caracter de natură definitivă, un caracter iremediabil și pecetluit în privința căruia nu mai putem schimba nimic. Este *fuisse*, a fi fost, sau *fecisse*, a fi făcut. Tot ce putem face este să restabilim evenimentul din trecut în adevărul lui istoric, univoc și lipsit de ambiguitate.

Astfel, în *Etica Nicomahică* Aristotel scria că nu putem face ca bătălia de la Salamina să nu fi avut loc, nici ca atenienii să nu fi fost învingători, dar succesiunea istoriei poate să modifice consecințele acestei victorii¹⁷⁰.

Pare deci să existe, în „această paseitate a trecutului”, un nucleu imuabil ce nu constituie materia vieții morale, o masă nedeformabilă asupra căreia omul nu poate acționa.

Nondum, din contra, se opune diametral lui *jam non*. Viitorul este domeniul tuturor posibililor, în care nimic nu este încă jucat și decis. Totul rămîne de făcut (*faciendum*) și totul depinde de voința omenească, totul îl privește pe om. Viitorul se opune așadar lucrului făcut, acelei *res* al cărei aspect este fixat în destin.

În timp ce trecutul prin esență contemplativ aparține domeniului adăstării visătoare, domeniului privilegiat și pitoresc al esteticii (ceea ce Bergson numea „amintiri pure”), viitorul apare, dimpotrivă, ca neființă a acțiunii, lipsit de orice calitate pitorească și visătoare, lipsit de parfumuri sau culori.

Să notăm în această privință că utopiștii ne înfățișează întotdeauna viziuni schematice și geometrice ale viitorului, care sînt creații abstracte ale minții. Astfel, *Platonopolis*, orașul ideal pe care Plotin a încercat să-l realizeze în Campania, ar fi fost un oraș geometric, în întregime rațional și fără nici o preocupare pentru pitoresc sau estetică¹⁷¹.

Toate acestea dovedesc îndeajuns că ceea ce trebuie să facă omul e orientat întotdeauna către înainte și că responsabilitatea este angajată întotdeauna în viitor.

Anumiți moraliști disting două feluri de responsabilitate: una este consecventă și privește exclusiv actele deja săvârșite; ea are un caracter social și juridic; în timp ce cealaltă este antecedentă sau prospectivă și se referă la viitor, la actele ce urmează să fie săvârșite; ea desemnează sarcinile care ne incumbă. Doar ea poate fi calificată drept responsabilitate morală.

În același fel, filosofii disting uneori două moduri ale posibilității:

a) o posibilitate retrospectivă, care regretă o decizie luată în trecut: e posibilitatea lui „aș fi putut face altfel”.

Astfel, Leibniz susține că ar fi fost posibile și alte lumi diferite de a noastră, dar că Dumnezeu le-a trimis în neant creînd lumea în care trăim¹⁷². La fel, Renouvier s-a amuzat scriind „istoria care n-a avut loc” și a intitulat-o *Ucronia*^{(a)173}.

Această posibilitate retroactivă e valabilă din punct de vedere logic, dar e imposibilă în viața morală, ea privește lumea regretelor zadarnice și sterile, lumea condiționalului trecut.

Verlaine scria: „Cît de albastru era cerul și ce mare speranța!”^{(b)174}.

Lumea paseității, a preteritului este adesea asociată cu lumea necesității, adică cu lumea în care principiul identității este aplicat cu toată rigoarea. Astfel, vorbim frecvent de sentimentul „datoriei împlinite”, sentiment care e de fapt o monstruozitate contra naturii; o datorie nu e niciodată împlinită, căci definiția însăși a datoriei presupune că ea trebuie continuu făcută.

b) Singura posibilitate valabilă în viața morală este cea care privește viitorul și e legată de libertate și de contingență.

Trebuie să observăm că marja de libertate se reduce progresiv cu cît înaintăm în vîrstă. Astfel, un tînăr are un trecut foarte mic și un viitor imens, a realizat puține lucruri, dar îi

(a) Charles Renouvier, *Uchronie*, apărută în 1876 și reeditată în 1988 la Fayard, Paris. Ucronia este o reformulare utopică a istoriei, așa cum nu a fost, dar ar fi putut să fie. Termenul a fost creat în 1857 de acest filosof în legătură cu teoria sa ce arăta care ar fi fost structura Europei dacă Napoleon ar fi cîștigat bătălia de la Waterloo.

(b) Acest vers face parte din poemul „Colocviu sentimental”, ce se găsește în culegerea intitulată *Les Fêtes galantes* (în *Œuvres poétiques complètes*, Gallimard, col. „Bibliothèque de la Pléiade”, Paris, 1992, p. 121).

rămîne posibilitatea de a realiza încă multe. Dimpotrivă, un bătrîn are în urma lui un trecut foarte bogat, trecut care nu mai este, dar nu are înaintea lui decît un viitor foarte limitat.

În neființa retrospectivă, trebuie să distingem între posibiliti revoluți care nu depindeau de mine (de exemplu, faptul de avea noroc) și posibiliti revoluți care au depins de mine și de folosirea libertății mele, posibiliti asupra cărora aș fi putut acționa. Mai ales aceștia din urmă suscită cele mai multe regrete, au un arier-gust amar și chinuitor. Niciodată nu e mai disperat omul decît în momentul în care își dă seama că a irosit puterile libertății sale.

Avem așadar în fața ochilor două nuanțe ale neființei, două forme de inoportunitate :

- prea devreme : este tot neființa, dar speranța viitorului rămîne intactă ;
- prea tîrziu : este de asemenea o formă a neființei, dar nu mai există remedii sau consolare care să fie posibile.

Putem conchide deci din tot ceea ce precedă că retroacțiunea morală este imposibilă și că orice acțiune se orientează către viitor. Futuriția (adică înfăptuirea viitorului) este așadar o vocație naturală a omului și în plus se identifică cu viața morală însăși.

Se poate pune în acest caz întrebarea de ce considerăm înfăptuirea viitorului ca fiind pozitivă, iar privirea întoarsă către trecut ca fiind negativă. În fapt, aceste exprimări nu sînt decît metafore spațiale ; viitorul e ceea ce este înaintea noastră, iar trecutul ceea ce este în urma noastră.

Așadar, totul se orientează în noi spre înainte, spre viitor. Astfel, în unul dintre eseurile sale intitulate *Propos*, Alain înfățișează omul moral, acest biped pe care amplasarea ochilor îl obligă să privească înaintea lui, pe care forma mîinilor îl constrînge să apuce cu precădere ceea ce se găsește în fața lui^(a). Întreaga

(a) Vezi, în *Les Idées et les âges*, capitolul consacrat „fericirii de a dormi” ; referire și la căscatul deja citat (vezi nota 151 de la sfîrșitul volumului). „Chiar dacă am expedia toate grijile, chiar dacă am amîna toate proiectele, rămîne o neliniște datorată acestei contradicții terestre sau poveri, care ne apasă permanent. Iată dușmanul nostru de

structură a omului sugerează ideea unui sens natural și moral care merge întotdeauna înainte.

Remarcăm de altfel o stare constantă de tensiune și veghe a omului moral în raport cu viitorul către care este orientat fără încetare. Într-adevăr, întoarcerile în trecut și introspecția nu au loc decît cu intermitențe, la anumite intervale, în timpul revelațiilor, de exemplu.

Modurile de a veghea asupra datoriei, ca și împlinirea datoriei, depind deci de exercițiul libertății și de lumea contingenței.

În măsura în care omul e liber, sfera viitorului apare asemenea unui șantier în care se exercită puterile noastre și ne permite diverse opțiuni (*sic vel uter*).

Putem să rezumăm aici opoziția fundamentală dintre trecut și viitor, dintre „ieri” și „mîine”.

Trecutul apare ca un peisaj fixat în cele mai mici detalii, pe care îl putem contempla. Singurul mijloc de a acționa asupra trecutului pe care îl are la dispoziție omul este istoria, narațiunea. Doar povestirea poate reînvia destinul, adică ceea ce e revolut și nu mai depinde în nici un fel de voința noastră. Povestirea nu are deci un caracter moral în sensul strict al cuvîntului, căci ea nu influențează și nici nu modifică trecutul; nu poate decît să-l stabilească în autenticitatea lui : istoria este o eliberare simbolică ce nu inventează și nu creează nimic.

Cît privește viitorul, acesta e un șantier în lucru, lipsit de chip și de pitoresc, și depinde în mod stringent de libertatea și voința omului. Viitorul este mai ales un apel, o solicitare adresată voinței.

Observație : trebuie să notăm că oamenii înzestrați cu multă voință dau puțină importanță detaliilor pitorești. Voința este o linie dreaptă, abstractă.

Atitudinea morală este o atitudine esențialmente creatoare și capabilă de invenție, ea influențează viitorul grație puterilor libertății.

fiecare clipă, iată gîndul nostru constant. Mi-ar fi de ajuns ca s-o știu să observ această sensibilitate tactilă, atît de remarcabilă sub picioarele bipedului uman” (Alain, *Les Idées et les âges*, ed.cit., p. 11). Cf. și ceea ce spune despre „Animalul uman”, cartea a IX-a, capitolul 1, *ibidem*.

Există în mod evident și excepții. Astfel, viitorul anterior apare ca un viitor deja trecut. Utopiștii înfățișează viitorul ca și cum acesta ar exista deja ; îl sustrag voinței lor și fac din el un obiect de speculație și de contemplare.

Putem conchide deci că examinarea viitorului extrem trimite la examinarea trecutului extrem, în sensul că și unul, și celălalt sînt independente de voință și de acțiune.

Timput acțiunii prin excelență este așadar dincoace de viitorul extrem și dincolo de trecutul extrem : este viitorul imediat.

Ar trebui să spunem din nou aici ceea ce am explicat deja mai înainte : sensul în care merge viitorul este cel în care se exercită libertatea omului. Această vocație este atît de naturală încît putem considera ideea „datoriei împlinite” drept o monstruozitate. Într-adevăr, această idee asociază două noțiuni foarte diferite : aceea de „datorie”, care este prin esență ceva ce trebuie să fie făcut și să vină ; și aceea a lucrului împlinit, care e însăși definiția trecutului. Ideea de „datorie împlinită” inspiră cu necesitate sentimente ipocrite.

Totul este deci la viitor cînd e vorba de acțiune.

Să alegem un exemplu care nu ține de morală, dar care dovedește totuși că acțiunea nu poate să fie făcută la trecut. Un pictor istoric își alege subiectul tabloului din trecut, însă reproducerea acestui subiect stă în fața lui, îi incumbă, e așadar la viitor.

Reiese cu claritate că :

- în raport cu psihologul, totul este prezent, chiar și viitorul, chiar și speranța ;
- în raport cu omul moral, totul este la viitor, chiar și trecutul, în măsura în care trecutul este o vocație.

Astfel, mulți filosofi acordă o mare importanță fidelității : această virtute pare în întregime orientată spre trecut și se întemeiază pe sentimente retrospective precum amintirea, grațitudinea sau recunoștința.

Dar fidelitatea nu posedă un caracter moral decît în măsura în care este un angajament și o promisiune pentru viitor, în măsura în care omul jură să urmeze o anumită linie de ordine și coerență și să refuze să fie obiectul destinului. Este și ceea ce

implică expresii precum „a rămîne fidel în ciuda...” (unor întâmplări ce ar putea să ne facă să uităm jurămîntul).

Astfel, în *Iubirea și Occidentul*, Denis de Rougemont declară că fidelitatea este o angajare a voinței în acțiunea la viitor și că doar această angajare conferă un sens veritabilei responsabilități omenеști¹⁷⁵.

Fidelitatea e așadar afirmarea propriei umanități în cadrul permanenței. Astfel, Orfeu a pierdut-o pe Euridice la întoarcerea din Infern fiindcă a săvîrșit păcatul de a se întoarce pentru a se asigura că îl urmează. Această legendă antică are o semnificație profundă: Orfeu nu știa că Euridice, adică viața sa viitoare, se afla înainte, și nu în urma lui.

Reversul viitorului – căci există unul în mod evident – este caracterul său prozaic, prea puțin pitoresc și prea puțin trăit, în sensul în care a trăi înseamnă a ne impregna. Viitorul moral nu comportă lentoare, reverie, nu e timpul mișcărilor încete și nostalgice în care putem prefira amintiri și reminiscențe. Într-adevăr, viitorul este realizarea unui scop, a unui țel grație voinței. Putem spune astfel că tinerețea e teoretic mai puțin nostalgică decît bătrînețea, căci ea are înainte un lung viitor de acte.

Prin urmare, viitorul, chiar și nonetic, ar fi totuși mai moral decît neființa trecutului. Dar dacă putem spune că viitorul este timpul natural al voinței și al acțiunii, în schimb afirmația inversă nu este întotdeauna adevărată: nu tot ceea ce e viitor e neapărat moral.

Există un curs natural al timpului care face ca viitorul să se prezentifice în mod automat, care face adică să vină întotdeauna un timp cînd „mîine” devine „astăzi” și cînd „astăzi” devine „ieri”. Această prezentificare a viitorului se produce orice am face, indiferent că vrem sau nu. În acest sens, omul devine un martor pasiv al curgerii timpului. Există deci două moduri de a ne comporta:

- sau să lăsăm timpul să vină spre noi într-o atitudine pasivă și contemplativă;
- sau să ajutăm timpul și să mergem în întîmpinarea lui prin actul moral. Este evident că omul nu poate să accelereze scurgerea timpului, căci timpul nu poate fi comprimat, dar are puterea și libertatea de a schimba înfățișarea viitorului grație voinței sale.

Viitorul aşteptării şi al expectativei este aşadar mult diferit de viitorul moral; aşteptarea este o atitudine de resemnare, iar aceasta nu e o virtute morală decât în măsura în care e erijată în înţelepciune.

Astfel, stoicii socoteau resemnarea o dovadă de înţelepciune morală. Ar putea să ne mire faptul că această filosofie asociază două noţiuni contradictorii: cea a unui destin inexorabil şi inflexibil şi cea a unei tensiuni a voinţei care poate acţiona asupra a ceea ce depinde de om.

De fapt, resemnarea conciliază aceste două noţiuni, ea arată că nu trebuie să ne lăsăm purtaţi de destin, ci că, în măsura în care acceptăm destinul (anticii vorbeau de *amor fati*) şi consimţim liber la acesta, facem un act de cooperare şi de participare la destinul nostru. Resemnarea înţeleasă în acest sens capătă un caracter moral.

Acest exemplu dovedeşte că o colaborare a omului implică atitudini străine acţiunii, care totuşi pot să devină un punct de pornire pentru o acţiune morală.

Aşteptarea viitorului este o atitudine foarte asemănătoare cu contemplarea statică a trecutului. Atitudinea omului care contemplă trecutul şi cea a omului care aşteaptă desfăşurarea viitorului sînt foarte apropiate una de cealaltă.

În această privinţă, putem aduce aici o ilustrare a ceea ce s-a spus. Trecutul poate fi comparat cu o frescă pictată pe un perete şi pe care e de ajuns să o priveşti. Viitorul este asemănător filmului care rulează într-o sală întunecată: spectatorul priveşte pasiv imaginile, dar înlănţuirea acţiunii rămîne imprevizibilă.

În măsura în care omul adoptă o atitudine contemplativă faţă de viitor, el îşi abandonează puterile şi îşi lasă libertatea nefolosită. Această atitudine conduce la chietismul futurist al fataliştilor care exclamă: „Aşa a fost scris!”. Chietistul este în esenţă amoral, căci renunţă la puterea de a influenţa şi de a modifica viitorul; renunţă să acţioneze, să lupte împotriva destinului şi se resemnează dinainte.

În realitate, aşteptarea pură e rarisimă. Orice aşteptare comportă în general o tensiune pe cale de a se naşte: omul aşteaptă întotdeauna „ceva” şi aşteptarea poate redobîndi astfel un caracter moral atunci cînd implică o colaborare a omului cu timpul.

Putem spune chiar că timpul așteaptă el însuși o conlucrare la lucrarea lui și că nu lucrează decît pentru cei care vor să-l ajute.

Astfel, viitorul brut și nedeterminat nu prezintă nici un interes pentru om. Moartea apare pentru el ca un viitor dintre cele mai îndepărtate. Tot ceea ce contează este să cunoască data morții sale și modul în care va muri. Omul e neputincios în ceea ce privește faptul morții înseși, cotitatea destinului, dar are puterea de a modifica, de a amîna data morții sale, de exemplu. Anticii spuneau: „*Mors certa, hora incerta*”¹⁷⁶.

Putem stabili deci în cadrul timpului o distincție între un element dur, care nu poate fi comprimat și care e constituit de temporalitatea timpului, și elementele periferice asupra cărora puterile omenești au o influență.

Așadar, în așteptare apare un element de deschidere, o „lucarnă” pe unde intră lumina speranței. E motivul pentru care așteptarea este legată mai ales de religii și este valorizată de credincios. Așteptarea îmbracă în anumite cazuri un stil religios atît de sublim încît credinciosul ajunge să uite de obiectul așteptării sale și să-i prefere așteptarea însăși. Astfel, pentru creștin, întreaga viață pămîntească reprezintă așteptarea lumii de dincolo, a paradisului.

În cadrul așteptării, omul are o atitudine similară cu cea pe care o are în cazul absenței: această atitudine se caracterizează printr-o stare de tensiune indirectă, intermediară între tensiunea veritabilă și destinderea creștinului pe care timpul și spațiul îl separă de idealul său. Teologii din Evul Mediu au supranumit această stare *langor*.

Știm acum că așteptarea e morală în măsura în care comportă o urmă de speranță. Aceasta implică simultan tensiunea voinței și acea stare de *langor*, implică o cooperare pe cale de a se naște a omului cu destinul său, implică un angajament față de viitor, o orientare dată vieții.

„Speranță” e cuvîntul pe care și-l dispută toate filosofiele, toate religiile și toate partidele politice, căci ea constituie singura atitudine posibilă în care omul nu este încă un agent, dar începe să coopereze cu timpul.

Putem spune că așteptarea patetizează durata timpului și îi conferă un caracter pasional, precum și că e punctată de sărbători

sau de rituri. Acestea au un caracter intranzitiv, sînt acțiuni simbolice și eliptice care dau mărturie despre iradierea valorilor. Așteptarea difuzează așadar valoarea avută în vedere prin actele ceremoniale, iar acestea, printr-o iradiere secundară, devin ele înseși obiectul așteptării.

În concluzie, putem spune că valoarea iradiază în durată și că ea sanctifică așteptarea, care devine o mișcare perpetuă.

Trecerea de la așteptare la datorie:

Datoria e o atitudine propriu-zis morală, ea constituie domeniul în care omul modifică cursul lucrurilor printr-o acțiune eficace. Putem atribui datoriei o sarcină determinată și rațională ce constă în a aduce coerență în haosul nostru interior, în a stiliza lumea instinctelor, a pasiunilor și a apetiturilor.

Datoria își propune deci să modifice naturalitatea omului, dar vrea să joace și un rol social: își propune să sporească fericirea oamenilor, de exemplu.

Totuși, în ciuda rolului său social, datoria nu ajunge niciodată la opere palpabile, la forme noi și stabile: ea trebuie să fie în permanență luată de la capăt și repusă în discuție.

Putem avea deci două concepții diferite asupra datoriei:

- una se întemeiază pe un punct de vedere exterior și fizic și consideră datoria o ameliorare a datului și a naturalității; din acest punct de vedere, „ce e făcut e bun făcut”;
- cealaltă concepție se bazează pe o perspectivă interioară și morală și admite că datoria trebuie refăcută la nesfârșit, că „ce e făcut rămîne perpetuu de refăcut”.

Datoria (*devoir*) este prin definiție la viitor, iar „a trebui” (*devoir*) e utilizat ca auxiliar al viitorului în multe cazuri. Exemplu: „Trebuie să plec” este un viitor eminamente moral care depinde de voința omului.

În rezumat: am parcurs o eșalonare a semnificațiilor pornind de la viitorul pasiv, contemplativ, pînă la viitorul neelaborat ce depinde de noi. Între cele două se situează un viitor intermediar, cel al proiectelor vagi, care implică simultan o futurologie automată și un minimum de eforturi și osteneli, la jumătatea drumului

între *facturum est*, ceea ce e pe punctul de a se face, și *faciendum est*, ceea ce trebuie făcut pe plan moral.

Viitorul datoriei apare ca o sarcină ce depinde de libertate și implică responsabilitatea mea. Regăsim aici toate principiile morale necesare oricărei acțiuni morale: datoria, libertatea și responsabilitatea.

Datoria deontologiei, a celui „trebuie” aristotelic, se opune datoriei pure și simple a lui Kant; ea se aplică îndatoririlor concrete pe care stoicii le-au definit prin termenul *officia* și ne învață ce trebuie să facem în cutare situație, în cutare exercițiu al profesiei. Sarcina moraliștilor este să regăsească „datoria” îndărătul tuturor micilor îndatoriri.

Astfel, deontologia medicală ridică probleme deopotrivă tehnice și medicale; ea pune „problema” eutanasiei sau încearcă să afle în ce măsură un medic trebuie să-i spună adevărul unui bolnav.

Datoria nu se reduce la obligație, ci se distinge de aceasta prin mici nuanțe. Obligația nu pune accentul pe lucrul ce trebuie făcut, ci insistă mai ales asupra legăturilor ce limitează libertatea. Dimpotrivă, datoria pune întregul accent pe ceea ce trebuie făcut.

În plus, etimologic, datoria (*devoir*, *debeo*) implică o ipotecă pe care celălalt o instituie asupra mea însumi. Forma originară a datoriei ar fi așadar datoria pe care trebuie să o dea debitorul. E ceea ce au spus filosofi ca Nietzsche sau Simmel¹⁷⁷.

În această privință, nuanța temporală devine secundară și tinde să dispară; trebuie acum să determinăm viitorul ținând cont de alți factori decât temporalitatea.

Înainte de orice, trebuie să distingem viitorul obligației pure de viitorul optativului dorințelor.

Am definit negativ datoria spunând ce nu era ea. Se cuvine să facem o remarcă aici. Mai ales naturalismul de la sfârșitul secolului al XIX-lea a încercat să deducă datoria morală din datoria socială. E ușor de constatat însă că datoria socială nu are neapărat un caracter moral.

Pe de altă parte, dacă datoria morală poate fi considerată drept o datorie socială, ea nu comportă totuși nici debitor, nici creditor. Se vorbește adesea de „ceea ce datorăm lui Dumnezeu” sau de „datorie plătită față de societate”, dar nu sînt decît metafore fără conținut filosofic.

Ducînd această idee la limită, am putea pretinde că ideea de datorie morală evocă chiar inversul noțiunii de datorie socială. Într-adevăr, datoria socială mă privește, devin obligat față de un creditor care are avantaj asupra mea. Putem deduce deci de aici că debitorul e în situație de inferioritate.

Pe de altă parte, datoria morală implică puterea, căci implică și voința. Există o legătură între aceste concepte diferite, care evocă toate ideea unei superiorități a eului asupra lucrurilor.

Ne rămîne să caracterizăm aspectul pozitiv al datoriei. Se impune o distincție preliminară între „ceea ce urmează să vină”, adică ceea ce se va produce în mod spontan, și „ceea ce trebuie făcut”, adică ceea ce depinde de voința și de libertatea mea.

Definiții ale datoriei :

1. Distincție între nucleul și materia datoriei.

Esențialul este efortul nostru : el constituie un interval dens și anevoios care ne separă de viitor.

Fără nici o îndoială, conceptul de datorie este inseparabil de efort și de neliniște. Operația temporală a viitorului pretinde cooperarea umană, pretinde să-i conferim o anumită eficacitate umană.

Pare oportun să reamintim aici o distincție care a fost deja stabilită între :

- a) pe de o parte, temporalitatea timpului, care nu posedă caracter moral și nu depinde de noi ; este elementul destinal și aducător de resemnare al timpului ; într-adevăr, este singurul element pe care nu putem să-l modificăm și cu care trebuie să ne resemnăm ;
- b) și, pe de altă parte, diferitele moduri de a fi ale timpului, care depind de voința omenească.

Astfel, trebuie să ne resemnăm cu faptul că sîntem muritori, dar nu și cu moartea.

La fel, am putea distinge între duritate și durere. Nici o lege divină sau omenească nu poate interzice libertatea de a gestiona durerea. Toți oamenii știu că trebuie să sufere în timpul vieții,

dar nu sînt constrînși să se resemneze în fața unei maladii particulare.

Prin urmare, ca și în cazul timpului, putem distinge în cadrul datoriei un nucleu care se sustrage puterii mele și niște circumstanțe ce depind de voința mea.

2. Prezentificarea viitorului nu este niciodată o necesitate absolută.

Putem spune că datoria nu este morală decît în măsura în care nu este o constrîngere fizică, în care este o „necesitate facultativă”. Trebuie să justificăm apropierea acestor doi termeni care se exclud reciproc la prima vedere.

Dacă suprimăm libertatea și caracterul facultativ, datoria devine o constrîngere și încetează să mai fie morală. Dar, pe de altă parte, sarcina morală implică un minimum de necesitate; într-adevăr, dacă totul este permis, nimic nu este permis. Într-o libertate nedeterminată și universală, toate puterile noastre se dizolvă și nu duc la nimic. La fel, Nietzsche definea poezia ca pe „un dans în lanțuri”^{(a)178}.

Astfel, în cazul datoriei morale, libertatea devine posibilă grație determinării : aceasta elimină pericolul nedeterminatului, care se exprimă prin intermediul noțiunilor foarte vagi de exigență morală și de imperativitate. De altfel, toți filosofi își reprezintă obligația morală ca pe un amestec de libertate și necesitate.

Leibniz își justifică moral teologia bazîndu-se pe două postulate¹⁷⁹ :

- a) El decide mai întîi că existența este preferabilă inexistenței. Rezultă că Dumnezeu trebuie neapărat să creeze un univers. Trebuie să notăm că judecata de valoare care afirmă preferabilitatea existenței în raport cu inexistența este independentă și anterioară ideii de Dumnezeu.

(a) *Călătorul și umbra sa : omenesc, prea omenesc*, trad. rom. de Otilia-Ioana Petre, Antet, București, 1996, p. 77. „A dansa în lanțuri” (aforismul 140), ne mai spune Nietzsche, e mai frumos decît a dansa într-o ținută ușoară, aproape dezbrăcat, fiindcă mișcarea e complicată de obstacol.

- b) Hotărînd să creeze o lume, Dumnezeu alege să o creeze pe a noastră, care e cea mai bună din punct de vedere moral.

3. „Lucrul” pe care datoria are ca sarcină să-l modifice nu este totuși un obiect ce trebuie confecționat sau fabricat.

E locul să amintim aici că verbul „a face” are două sensuri foarte diferite :

- unul, *poiein*, are sensul de a face manual un obiect ; este sensul tehnic al verbului ;
- celălalt, *prattein*, are sensul de a acționa ; acțiunea este comandată de datorie.

Acest lucru ne face să distingem două optici :

- cea a omului care acționează și care vrea să obțină un rezultat ;
- și cea a martorului, a filosofului care observă și pentru care rezultatul nu e decît secundar.

Aceste trei caracteristici dovedesc deja că viitorul moral este timpul cel mai îndepărtat de trecut ; el nu se face singur, ci le incumbă voinței și libertății omului. Putem spune deci că viitorul este timpul prin excelență al anti-lucrului, *anti-res*.

4. Lucrul care trebuie făcut, obiectul sarcinii mele este o exigență determinată, chiar dacă impalpabilă și pneumatică.

Această exigență are un nume : cel de „fericire a celuilalt”.

Fericirea celuilalt nu e un articol de confecție, un *poiema*, ci e condiționată de iubirea ce unește prima persoană cu a doua.

Vom explica așadar schema relațiilor dintre datorie și obiectul ce trebuie făcut, adică fericirea celuilalt. În ce privește legătura dintre datorie și fericirea celuilalt, ea e iubirea.

Iubirea vrea fericirea celei de-a doua persoane. Nu există deci antinomie între morala datoriei și morala iubirii, deși Bergson credea că se opune lui Kant în cartea sa despre morala iubirii.

Avem mereu datoria de a trăi pentru celălalt, chiar și atunci cînd nu-l iubim ; e sigur însă că iubirea ușurează mult această datorie. În mod evident, se poate răspunde că datoria nu-și dobîndește sensul veritabil decît în primul caz și că iubirea face

ca exigența să fie inutilă, iar ajutorul moral – spontan. Iubirea inspiră idei, ea ne face să găsim spontan în noi plăcerile pe care i le putem face celui alt. Se spune în general că datoria este substitutul iubirii în cazurile în care inima rămîne mută, în care iubirea tace.

Invers, iubirea nu e doar inspiratoarea datoriilor, ci, în plus, le clarifică, le înviiorează și le multiplică.

Fericirea celui alt își dobîndește astfel adevărata obiectivitate și este proba sincerității iubirii.

Iată așadar explicate raporturile dintre datorie, iubire și fericirea celui alt; în această privință, pare că datoria este deopotrivă proiectată în viitorul celui alt și resimțită ca o exigență trăită de către subiectul care iubește.

Cel care vrea fericirea celui alt o vrea într-un viitor cît mai apropiat cu putință și chiar pe loc. Cel care spune că vrea fericirea celui alt într-un viitor îndepărtat, cu o amînare inutilă, nu dorește în realitate cîtuși de puțin această fericire.

Pentru a completa această optică, trebuie să facem apel la ideea inversă, adică la ideea că acest viitor nu e moral decît în măsura în care rămîne veșnic viitor. Așadar, viitorul pe care îl vreau imediat nu e de fapt niciodată atins. Fericirea celui alt nu e niciodată realizată, căci pentru cel ce iubește ființa iubită nu e niciodată îndeajuns de fericită.

Cel care crede că a făcut suficiente eforturi pentru fericirea celui alt și că e timpul să se gîndească la propria fericire e în realitate un ipocrit care nu a dorit niciodată cu adevărat fericirea celui alt.

Fericirea celui alt ne apare așadar ca o plantă fragilă expusă la mii de pericole, care depinde de vulnerabilitatea ființei iubite sau de neglijarea ei și care necesită precauții infinite.

Viitorul moral este întotdeauna foarte departe de noi și cu cît credem că ne apropiem mai mult de el, cu atît se îndepărtează mai mult.

În această privință, toate progresele tind să se anuleze, ceea ce conferă un aspect particular datoriei morale.

Dacă majoritatea oamenilor admit un progres moral, stoicii întrevăzuseră totuși o parte din adevăr și afirmă că progresul, *prokope*, nu are nici un sens în morală: e evident că această aserțiune îi indigna mai ales pe filosofi Greciei, țară a pedagogiei

prin excelență. Deja pentru Platon virtutea nu se învăța, ea era un dar al zeilor.

Cei ce cred în perfecționarea morală apreciază că ceea ce rămîne de făcut indică o marjă, un decalaj între opera totală și opera deja săvîrșită.

Dar e sigur că ideea de datorie o exclude pe cea de *quantum* temporal, în așa fel încît ceea ce e făcut rămîne de făcut.

Această propoziție contrazice principiul identității, dar caracterizează în mod esențial noțiunea de datorie morală: ceea ce e făcut se desface instantaneu din cauza unei lipse de energie sau a unei insuficiențe a voinței. Trebuie deci să renunțăm la ideea scalară, la ideea de eșalonare a progresului moral.

Schopenhauer a tratat mitul lui Sisif¹⁸⁰ din aceeași perspectivă: a făcut din Sisif un simbol al trudei ocnașului pe care îl bîntuie obsesia luării permanente de la capăt a sarcinii sale. Această obsesie ține mai ales de dogmatismul nostru și de insuficiența iubirii noastre.

La fel, Spencer, filosof de la sfîrșitul secolului al XIX-lea, afirma că va veni o zi în care oamenii își vor fi împlinit toate datoriile^{(a)181}. E aici un mod naiv și absurd de a asimila sarcina omului cu actualizarea posibililor.

Trebuie așadar să precizăm că doar cei pentru care iubirea este o corvoadă deplîng faptul că sarcina lor morală se distruge treptat. Însă cei care îl iubesc cu adevărat pe celălalt încearcă sentimentul unei reînnoiri permanente, al unei sarcini infinite și inepuizabile care iradiază perpetuu.

Toate acestea dovedesc îndeajuns că viitorul nu are o înfățișare determinată deoarece depinde în mod esențial de voința și de libertatea omenească. Viitorul constă într-o cale, într-o „metodă”, e drumul cel mai drept ce conduce la țelul pe care ni l-am ales. Așa se explică faptul că viitorul are un caracter serios, auster, lipsit de pitoresc și că se întemeiază pe selectarea celor mai prompte și mai apte mijloace pentru atingerea țelului.

(a) Herbert Spencer, promotorul principal, alături de Darwin, al doctrinei evoluționismului. În *Education: Intellectual, Moral, and Physical*, D. Appleton, New York, 1861, *The Principles of Psychology*, Longman, Brown, Green and Longmans, Londra, 1885, și *The Principles of Ethics*, Norgate, Londra, 1892.