

**ARTA DE A IUBI**

de Erich Fromm

(1956)

*Traducere din limba engleză*

*de dr. Suzana Holan*

*Editura Anima*

## Prefață

Lectura acestei cărți va dezamăgi pe toți cei care se așteaptă la o simplă instruire în arta de a iubi. Cartea aceasta își propune tocmai contrariul, adică să arate că iubirea nu este un sentiment de care să se poată bucura oricine, indiferent de gradul său de maturitate. Cartea aceasta vrea să-l convingă pe cititor că toate tentativele sale de a iubi vor fi sortite eșecului, dacă nu va încerca, cât se poate de activ, să-și dezvolte personalitatea deplină, astfel încât să ajungă la o orientare productivă; că satisfacția în iubirea individuală nu poate fi atinsă fără capacitatea de a-ți iubi aproapele, fără o autentică smerenie, fără curaj, credință și disciplină. Într-o cultură în care calitățile acestea sunt foarte rare, dobândirea capacității de a iubi rămâne de asemenea, inevitabil, o realizare rară. Și într-adevăr: putem să ne întrebăm fiecare câte persoane care iubeau cu adevărat am cunoscut.

Totuși, dificultatea demersului nu trebuie să constituie un motiv care să ne oprească de la încercarea de a cunoaște greutățile și totodata condițiile îndeplinirii lui. Pentru a evita complicațiile inutile, am încercat să tratez problema, în măsura posibilului, într-un limbaj care să nu fie de specialitate. Din același motiv, m-am limitat la un minim de referințe la literatura despre iubire.

N-am găsit o soluție complet satisfăcătoare pentru o altă problemă: cea de a evita repetarea ideilor expuse în cărțile mele anterioare. Cititorul cărui cărțile acestea, și în special *Escape from Freedom [Fuga de libertate]*, *Man for Himself [Omul pentru el însuși]* și *The Sane Society [Societate alienată și societate sănătoasă]*, îi sunt familiare va găsi în această carte multe idei cunoscute. Totuși, *Arta de a iubi* nu este în nici un caz o recapitulare. Prezintă multe idei care le depășesc pe cele anterior expuse și, firește, chiar ideile mai vechi apar aici într-o lumină nouă, prin faptul că sunt centrate în jurul unei teme, cea a artei de a iubi.

**E.F.**

*Cel care nu știe nimic, nu  
iubește nimic.*

*Cel care nu poate să facă  
nimic, nu înțelege nimic.*

*Cel care nu înțelege nimic,  
nu are nici o valoare.*

*Dar cel care înțelege,  
acela, totodată, iubește,  
observă, vede...*

*Cu cât mai multă  
cunoaștere este inerentă  
unui lucru, cu atât mai  
mare este iubirea...*

*Cine își închipuie că toate  
fructele se coc odată cu  
cireșele, nu știe nimic  
despre struguri.*

*PARACELsus*

## ***I. Este oare iubirea o artă?***

Este oare iubirea o artă? Dacă este, ea cere cunoaștere și efort. Ori este doar o senzație plăcută, pe care o încerci dacă ai noroc, care "te încearcă" dacă ai această șansă? Cartea de față se bazează pe prima premisă, deși, neîndoind, majoritatea oamenilor cred astăzi în cea de a doua.

Nu că oamenii ar considera iubirea lipsită de importanță. Dimpotrivă, ei tânjesc după iubire; se uită la nenumărate filme despre povești fericite sau nefericite de dragoste, ascultă sute de cântecele de dragoste – și totuși aproape nimănui nu-i trece prin minte că ar avea ceva de învățat despre iubire.

Această stranie atitudine se bazează pe câteva premise care – luate separat sau puse laolaltă – încearcă să o susțină. Cei mai mulți oameni privesc problema iubirii ca fiind în primul rând problema de a fi iubiți ei înșiși și nu cea de a-i iubi ei pe alții, nu cea a propriei lor capacități de a iubi. Ei se întreabă, așadar, cum să se facă iubiți, cum să devină demni de iubire. Iar pentru atingerea acestui scop, ei urmează diferite căi. O cale practică în special de bărbați este să ai succes, să fii cât mai puternic și mai bogat, în limitele permise de poziția ta socială. O altă cale, practică mai ales de femei, este să te faci atrăgătoare, îngrijindu-ți trupul, îmbrăcăminte etc. Alte căi de a te face atrăgător, practicate atât de barbati, cât și de femei, sunt: să ai maniere plăcute, să porți o conversație interesantă, să fii săritor, modest, inofensiv. Multe din căile de a te face demn de iubire sunt identice cu cele folosite ca să ai succes, "ca să-ți câștigi prieteni și să capeți influență asupra oamenilor". De fapt, ceea ce majoritatea oamenilor din cultura noastră înțeleg prin "demn de a fi iubit" este un amestec între a te bucura de o simpatie generală și a fi "un bărbat bine" sau "o femeie atrăgătoare".

O a doua premisă care fundamentează atitudinea ce susține că nu ar exista nimic de învățat despre iubire este ipoteza că problema iubirii ar fi doar problema unui *obiect* și nu a unei *aptitudini*. Oamenii își închipuie că este foarte simplu *să iubești*, că totul este să găsești obiectul potrivit pe care să-l iubești sau care să te iubească. Această atitudine are câteva cauze ce își trag rădăcinile din dezvoltarea societății moderne. O astfel de cauză este marea schimbare ce a intervenit în secolul al XX-lea în modul de alegere a "obiectului iubirii". În epoca victoriană, ca în multe culturi tradiționale, iubirea nu era – de cele mai multe ori – o trăire personală spontană care să ducă apoi la căsătorie. Dimpotrivă, căsătoria se contracta prin convenție – fie de către familiile respective, fie de agenți matrimoniali, fie fără astfel de intermediari, dar oricum pe baza unor considerente sociale – și se considera că iubirea trebuie să apară după încheierea căsătoriei. De câteva generații încoace, în lumea occidentală, conceptul iubirii romantice a devenit aproape universal. În Statele Unite, deși considerentele de ordin convențional nu sunt cu totul absente, în marea majoritate a cazurilor, oamenii caută "iubirea romantică", trăirea personală a iubirii care să ducă apoi la căsătorie. Se pare că acest nou concept al libertății în iubire a accentuat mult importanța *obiectului*, în detrimentul importanței *funcției*.

În strânsă legătură cu acest factor, intervine și o altă trăsătură caracteristică a culturii contemporane. Întreaga noastră cultură se bazează pe pofta de a cumpăra, pe ideea unui schimb reciproc avantajos. Fericirea omului modern constă în a căuta cu înfrigurare prin vitrinele magazinelor și în a

cumpăra tot ceea ce poate fi cumpărat, cu plata integrală sau în rate. Bărbatul (sau femeia) privesc oamenii într-un mod asemănător. O fată atrăgătoare, respectiv un bărbat atrăgător – iată ce își caută ei. “Atrăgător” înseamnă de regulă un “pachet de calități” drăguțe, general apreciate, care au căutare pe piața de personalități. Ce anume face ca o persoană să fie atrăgătoare depinde de moda zilei, atât pe plan fizic, cât și pe plan spiritual. În anii '20, o fată care fuma și bea, fiind provocatoare și dură era considerată atrăgătoare; în timp ce astăzi moda cere mai degrabă spirit casnic și blândețe. La sfârșitul secolului trecut și începutul secolului acestuia, bărbatul trebuia să fie agresiv și ambițios, pe când acum el trebuie să fie sociabil și tolerant pentru a constitui un “pachet” atrăgător. În orice caz, sentimentul iubirii apare de regulă numai în fața unor oferte umane ce se încadrează în limitele posibilităților de schimb ale fiecăruia. Sunt pe cale să fac un târg: obiectul trebuie să fie tentant ca valoare socială și în același timp trebuie să fie interesat de mine, având în vedere toate calitățile și potențialitățile mele evidente și ascunse. Astfel, două persoane se îndrăgostesc una de cealaltă când simt că au găsit cel mai bun obiect oferit pe piață, având în vedere limitele propriei lor valori de schimb. Adesea, ca în cazul cumpărării unor proprietăți efective, potențialitățile ascunse ce pot fi dezvoltate ulterior joacă un rol considerabil în cadrul târgului. Într-o cultură în care orientarea spre piață este preponderentă și în care succesul material constituie principala valoare, nu avem motive să fim surprinși că relația umană de iubire urmează aceleași reguli ale schimbului care guvernează și piața produselor și a muncii.

A treia eroare ce duce la ipoteza că nu ar fi nimic de învățat despre iubire constă în confuzia dintre trăirea inițială a “îndrăgostirii” și starea permanentă de iubire sau, mai bine zis, menținerea unei stări permanente de iubire. Dacă doi oameni care au fost străini unul față de celălalt, așa cum suntem de regulă noi toți, lasă brusc zidul dintre ei să cadă și se simt apropiați, se simt “una”, acest moment al uniunii este o trăire dintre cele mai amețitoare, dintre cele mai pasionante ale vieții. Și este cu totul ieșită din comun, de-a dreptul miraculoasă, tocmai pentru persoanele închistate în ele însele, izolate, lipsite de iubire. Acest miracol al apropierei bruște este adesea înlesnit dacă are în componența sa sau dacă are ca punct de plecare atracția sexuală și consumarea actului sexual. Totuși, iubirea de tipul acesta nu poate fi, prin natura sa, de durată. Cele două persoane ajung să se cunoască, iar relația lor intimă își pierde tot mai mult farmecul, până când conflictele, dezamăgirile, plictisulucid în întregime bucuria inițială. Desigur, la început, cei doi nu își dau seama de toate acestea: dimpotrivă, ei iau intensitatea orbirii lor, “nebulia” lor, drept o dovadă a puterii dragostei ce i-a cuprins, când aceasta nu dovedește, de fapt, decât gradul însingurării lor anterioare.

Atitudinea aceasta care susține că nimic nu ar fi mai simplu decât să iubești a continuat să fie ideea prevalentă despre iubire, în ciuda copleșitoare evidențe a contrariului. Poate că nici nu mai există pe lume vreo activitate, vreo întreprindere umană, care să fie începută cu atât de enorme speranțe și așteptări și care să ducă totuși, cu atâta regularitate, la eșecuri. Dacă acest lucru s-ar întâmpla cu vreo altă activitate, oamenii ar fi interesați să cunoască motivele eșecului lor și ar încerca să afle cum să procedeze mai bine ori, bunăoară, ar renunța definitiv la acea activitate. Cum în cazul iubirii această ultimă variantă este imposibilă, se pare că există doar o singură cale de a evita eșecurile: cea de a examina cauzele acestor eșecuri și de a învăța ce înseamnă iubirea.

Primul pas care trebuie făcut este să devii conștient de faptul că *a iubi este o artă*, după cum și a trăi este o artă; dacă vrem să aflăm cum să iubim, trebuie să procedăm așa cum se procedează când vrem să învățăm orice altă artă, să zicem: muzica, pictura, tâmplăria ori arta medicală sau ingineria.

Care sunt pașii necesari în învățarea unei arte?

Procesul învățării unei arte se poate împărți convenabil în două părți: una, însușirea teoriei; cealaltă, însușirea practicii. Dacă vreau să învăț arta medicală, trebuie să cunosc mai întâi faptele legate de corpul omenesc și de diferitele boli. Când am toate cunoștințele acestea teoretice, nu sunt încă, în nici un caz, competent în arta medicală. Voi deveni stăpân pe această artă abia după o lungă perioadă de exercițiu, abia după ce, până la urmă, rezultatele cunoștințelor mele teoretice și cele ale exercițiului meu practic se vor fi contopit într-un singur lucru: intuiția mea, esența stăpânirii unei arte. Dar, pe lângă teorie și practică, există și un al treilea factor necesar pentru ca cineva să devină maestru al unei arte: stăpânirea acelei arte trebuie să aibă pentru el o importanță maximă, nimic nu trebuie să fie pentru el mai presus decât acea artă. Acest lucru este adevărat pentru muzică, pentru medicină, pentru tâmplărie și, deopotrivă, pentru iubire. Poate că tocmai aici se ascunde răspunsul la întrebarea: de ce oamenii culturii noastre încearcă atât de rar să învețe această artă. În ciuda eșecurilor lor, evidente, în ciuda profundeii lor însetări de iubire, aproape orice pare să fie mai important pentru ei decât iubirea. Succesul, prestigiul, banii, puterea – aproape toată energia noastră este folosită pentru a învăța cum să atingem aceste țeluri și astfel nu ne mai rămâne aproape deloc energie pentru a învăța și arta de a iubi.

Se consideră oare că nu merită să fie învățate decât acele lucruri cu care se pot câștiga bani sau se poate obține prestigiu și că iubirea, de pe urma căreia profită “doar” sufletul și care, în sens modern, “nu aduce nici un profit”, este un lux pentru care nu avem dreptul să cheltuim prea multă energie? Deși se pare că așa este, discuția ce urmează va trata arta de a iubi în sensul împărțirii de mai sus: în primul rând voi discuta teoria iubirii – și aceasta va fi partea mai mare a cărții – , iar în al doilea rând voi discuta despre practica iubirii, voi spune puținul ce se poate spune despre practica acestui domeniu, ca despre practica oricărui alt domeniu.

## II. Teoria iubirii

### 1. Iubirea ca răspuns la problema existenței umane

Orice teorie a iubirii trebuie să înceapă cu o teorie a omului, a existenței umane. Deși găsim iubire sau, mai bine zis, un echivalent al iubirii, și la animale, atașamentele lor sunt, în principal, o parte a înzestrării instinctuale; doar rămășițe ale acestei înzestrări instinctuale pot fi văzute funcționând în cazul omului. Esențial în existența omului este faptul că el a ieșit din regnul animal, din adaptarea instinctuală, că el a depășit natura – deși nu o părăsește niciodată, făcând parte din ea – și totuși, o dată îndepărtat de natură, nu se poate întoarce la ea; o dată alungat din paradis – o stare de uniune originară cu natura – , heruvimi cu săbii arzânde i-ar tăia calea dacă ar încerca să se întoarcă. Omul poate progresa doar dezvoltându-și rațiunea, găsind o nouă armonie, o armonie umană, în locul armoniei preumane irevocabil pierdute.

Când omul se naște, atât ca rasă umană, cât și ca individ, el este alungat dintr-o stare bine definită – bine definită precum instinctele – , într-o stare nedefinită, nesigură și deschisă. Nu mai există certitudine decât în ce privește trecutul, singura certitudine a viitorului fiind moartea.

Omul este dotat cu rațiune; el este *viață conștientă de sine însăși*, de semenul său, de trecutul său și de posibilitățile viitorului său. Această conștiență de sine însuși ca entitate separată, conștiența duratei scurte a propriei vieți, a faptului că s-a născut fără voia sa și va muri împotriva voinței sale, că va muri înaintea celor dragi sau aceștia vor muri înaintea sa, conștiența singurătății și izolării sale, a neputinței în fața forțelor naturii și societății, toate acestea transformă existența izolată, ruptă de rest, a omului, într-o insuportabilă captivitate. El și-ar pierde mințile dacă nu s-ar putea elibera din această captivitate, dacă nu ar putea ieși din această stare spre a se uni într-o formă sau alta cu alți oameni, cu lumea de afară.

Sentimentul izolării duce la anxietate; sentimentul acesta este, de fapt, obârșia oricărei anxietăți. Să fii izolat înseamnă să fii dat la o parte, scos din funcțiune, lipsit de posibilitatea de a-mi folosi puterile umane. Deci, să fii izolat înseamnă să fii neajutorat, incapabil să înfrunt lumea – lucrurile și oamenii – în mod activ; înseamnă că lumea mă poate invada fără ca eu să pot riposta. Astfel, izolarea duce la o intensă anxietate. În plus, ea produce rușine și sentiment de vinovăție. Acest sentiment de vinovăție și de rușine, pe care îl capeți în izolare, este exprimat de povestea biblică a lui Adam și a Evei. După ce Adam și Eva au mâncat din “pomul cunoașterii binelui și răului”, după ce s-au dovedit a fi nesupuși (nu există bine și rău până când nu apare libertatea de a nu te supune), după ce au devenit oameni, emancipându-se din armonia animalică originară cu natura, adică după nașterea lor ca ființe umane, ei au văzut “că sunt goi și s-au rușinat”. Putem oare presupune că un mit atât de vechi și de elementar ca acesta are o morală legată de pudoarea vestimentară a secolului al XIX-lea și că ideea centrală pe care mitul vrea să ne-o transmită este stânjeneala pe care au resimțit-o protagoniștii, din cauză că organele lor genitale nu erau acoperite? Nu prea poate fi așa. Înțelegând povestea în spirit victorian, pierdem esențialul, care pare să fie următorul: după ce bărbalul și femeia au devenit conștienți de ei înșiși și unul de celălalt, ei au conștientizat și faptul că sunt izolați și că sunt deosebiți, ca ființe aparținând unor sexe diferite. Dar recunoscându-și izolarea, ei își rămâneau străini, pentru că nu învățaseră încă să se iubească (după cum rezultă foarte clar din faptul că

Adam se apără punând vina pe Eva, în loc s-o apere și pe ea). *Conștiența izolării omenești, fără reunirea prin iubire, este obârșia rușinii. Și este totodată, și obârșia vinovăției și anxietății.*

Cea mai profundă nevoie a omului este, deci, cea de a-și depăși izolarea, de a părăsi captivitatea singurătății. Nereușita *totală* în atingerea acestui țel înseamnă alienare mintală, deoarece panica izolării complete poate fi depășită numai printr-o atât de radicală retragere din lumea exterioară încât sentimentul izolării să dispară prin însăși dispariția lumii exterioare de care ești izolat.

Omul din toate epocile și din toate culturile este mereu confruntat cu una și aceeași problemă: cum să-și depășească izolarea, cum să obțină uniunea, cum să ajungă la o transcendere a vieții sale individuale spre a obține dez-izolarea. Problema este aceeași pentru omul primitiv care trăiește în peșteri, pentru nomadul care-și îngrijește turmele, pentru țăranul din Egipt, pentru negustorul fenician, pentru soldatul roman, călugărul medieval, samuraiul japonez, pentru funcționarul sau muncitorul modern. Problema este aceeași pentru că are același temei: condiția umană, datele fundamentale ale existenței umane. Soluțiile, însă, diferă. Problema poate fi rezolvată printr-un cult al animalelor, prin sacrificii umane sau cuceriri militare, prin desfătări luxoase, prin renunțări ascetice, prin muncă obsesivă, prin creație artistică, prin iubirea de Dumnezeu și prin iubirea de oameni. Deși soluțiile sunt multe – înșirarea lor ar coincide cu însăși istoria omenirii – , ele nu sunt totuși nenumărate. Dimpotrivă, de îndată ce ignorăm diferențele mărunte ce aparțin mai mult suprafeței decât miezului, descoperim că există doar un număr limitat de rezolvări care au fost date și care pot fi date de om acestei probleme, în diferitele culturi în care a trăit. Istoria religiei și a filozofiei sunt istorii ale acestor rezolvări, ele constituie istoria diversității lor, precum și a limitării lor ca număr.

Rezolvările depind, într-o anumită măsură, de gradul de individualizare la care a ajuns omul. La copilul mic, eu-l s-a dezvoltat deja, dar nu foarte mult, copilul se simte încă una cu mama sa și nu are sentimentul izolării atâta timp cât mama este prezentă. Sentimentul izolării dispare prin simpla prezență fizică a mamei, a sânelui, a pielii ei. Doar în măsura în care simțământul izolării și individualității se dezvoltă la copil, prezența fizică a mamei devine insuficientă și se face simțită nevoia depășirii izolării pe alte căi.

În mod similar, rasa umană, în copilăria sa, se simte una cu natura. Pământul, animalele, plantele țin încă de lumea omului. El se identifică pe sine cu animalele, lucru ce-și găsește expresia în portul măștilor de animale, în cultul unui animal totemic sau al unor zei zoomorfi. Dar pe măsură ce rasa umană se emancipează din aceste legături primare cu natura, pe măsură ce izolarea sa de lumea naturală crește, se intensifică și nevoia de a găsi noi căi de a scăpa de izolare.

O cale către atingerea acestui scop constă în provocarea unor *stări orgiastice*. Stările acestea pot avea forma unor transe autoinduse, uneori cu ajutorul drogurilor. Multe ritualuri ale triburilor primitive oferă o imagine vie a acestui tip de soluție. Într-o stare trecătoare de exaltare, lumea exterioară dispare și totodată dispare și sentimentul izolării de ea. În măsura în care aceste ritualuri sunt practicate în comun, ele sunt însoțite și de o trăire a fuziunii cu grupul, ceea ce face soluția și mai eficientă. Foarte apropiată de această soluție orgiastică – și adesea făcând parte din ea – este și trăirea sexuală. Orgasmul sexual poate produce o stare similară cu cea produsă de transă sau cu cea provocată de anumite droguri. Orgiile sexuale practicate în grup faceau parte din multe ritualuri primitive. Se pare că după experiența orgiastică, omul poate trăi o vreme fără să sufere prea mult de pe urma izolării sale. Tensiunea anxietății crește încet și este redusă iarăși prin repetarea ritualului.



Atâta timp cât aceste stări orgastice sunt practici obișnuite în cadrul tribului, ele nu produc nici anxietate, nici vreun sentiment de vinovăție. Să procedezi astfel este corect, ba este chiar o virtute, dat fiind că acesta este obiceiul tuturor, aprobat și prescris chiar de către șamani sau preoți; deci nu ai de ce să te simți vinovat sau rușinat. Dar situația este cu totul alta atunci când soluția aceasta este aleasă de un individ dintr-o cultură care a renunțat deja la o astfel de practică. Alcoolismul și folosirea drogurilor sunt formele pe care le alege individul într-o cultură neorgiastică. Spre deosebire de cei ce participă la practicile orgiastice social instituționalizate, astfel de indivizi suferă de sentimente de vinovăție și remușcări. Deși încearcă să scape de izolare căutându-și refugiul în alcool sau droguri, ei se simt și mai însingurați după trăirea orgiastică și sunt obligați astfel să recurgă la această soluție tot mai frecvent și tot mai intens. Recurgerea la soluția orgiastică sexuală este puțin diferită. Într-o anumită măsură, este vorba de o formă naturală și normală de depășire a izolării și de o soluție parțială a problemei izolării. Dar la mulți indivizi la care izolarea nu este tratată și în alte moduri, căutarea orgasmului sexual capătă un rol care o face nu prea diferită de alcoolism sau folosirea drogurilor. Devine o încercare disperată de a scăpa de anxietatea produsă de izolare și duce la un tot mai intens simțământ al izolării, deoarece actul sexual lipsit de iubire nu umple niciodată golul dintre doi oameni, decât pentru moment.

Toate formele de uniune orgiastică au trei caracteristici: sunt intense, violente chiar; au loc în toată personalitatea, atât în spirit cât și în trup; sunt trecătoare și periodice. Exact contrariul se întâmplă în cazul acelei forme de uniune care este de departe cea mai frecventă soluție aleasă de om în trecut și în prezent: uniunea bazată pe *conformitatea* cu grupul, cu obiceiurile sale, cu practicile și credințele sale. Dar și aici găsim o considerabilă evoluție.

Într-o societate primitivă, grupul este mic; el constă din cei ce se simt de același sânge și se trag de pe aceleași meleaguri. O dată cu dezvoltarea culturii, grupul crește: devine comunitatea cetățenilor unui *polis*, a tuturor cetățenilor unui stat, a membrilor unei biserici. Chiar și ultimul roman se simțea mândru că putea spune "*civis romanus sum*"; Roma și Imperiul erau familia sa, căminul său, lumea sa. În societatea occidentală contemporană, uniunea cu grupul este de asemenea calea predominantă de depășire a izolării. Este o uniune în care individul însuși dispare în mare măsură și în care scopul este să aparții gloatei. Dacă sunt ca toți ceilalți, dacă nu am sentimente sau gânduri care să mă deosebească de ei, dacă mă conformez ca obiceiuri, îmbrăcăminte și idei tiparelor grupului, sunt salvat de trăirea înfricoșătoare a însingurării. Sistemele dictatoriale folosesc amenințările și teroarea pentru a impune acest conformism; țările democratice folosesc sugestia și propaganda pentru a-l menține. Există, ce-i drept, o mare diferență între cele două sisteme. În democrații, nonconformismul este posibil și, de fapt, nu este într-un tot absent; în sistemele totalitare, doar de la câțiva rari eroi și martiri ne putem aștepta să refuze supunerea. Dar, în ciuda acestei diferențe, societățile democratice prezintă un grad foarte mare de conformism. Motivul constă în faptul că *trebuie* să se găsească o soluție pentru nevoia de uniune, iar dacă o cale mai bună nu există, atunci uniunea prin conformism cu turma devine calea predominantă. Putem înțelege forța cu care acționează frica de a fi diferit, frica de a fi la câțiva pași depărtare de gloată, numai dacă înțelegem profunzimea nevoii de a nu fi izolat. Uneori, această frică de nonconformism este explicată rațional ca o frică de pericole efective care ar putea amenința nonconformistul. Dar, de fapt, oamenii *doresc* să se conformeze în mult mai mare măsură decât sunt *obligați* să o facă, cel puțin în democrațiile occidentale.

Majoritatea oamenilor nici nu sunt conștienți măcar de nevoia lor de a se conforma. Ei trăiesc cu iluzia că își urmează propriile idei și înclinații, că sunt individualiști, că au ajuns la opiniile lor prin propria lor gândire și că doar dintr-o pură întâmplare ideile lor coincid cu cele ale majorității. Și, mai

mult, consensul tuturor servește drept o dovadă a corectitudinii “propriilor” lor idei. Deoarece există totuși o nevoie de a te simți întrucâtva individual, nevoia aceasta este satisfăcută prin preocuparea pentru diferențieri minore; inițialele de pe servietă sau de pe cămașă, ecusonul funcționarului de la bancă, apartenența la partidul democrat sau republican devin expresii ale diferențierii individuale. Propoziția atât de frecvent folosită în reclame: “iată ceva deosebit” relevă această nevoie patetică de diferențiere, când diferențierea abia dacă mai există.

Această tendință crescândă de eliminare a diferențelor este strâns legată de conceptul și de sentimentul egalității, sub forma la care au ajuns în cele mai avansate societăți industriale. În context religios, egalitatea însemna că suntem toți copii ai lui Dumnezeu, că tuturor ne este comună aceeași substanță umană-divină, ca suntem toți una. Însemna, de asemenea, că adevăratele deosebiri dintre indivizi trebuie respectate, că dacă este adevărat că suntem toți una, este adevărat și că fiecare dintre noi este o entitate unică, un cosmos în sine. Această convingere că fiecare individ este unic în felul său este exprimată, de pildă, în afirmația talmudică: “Oricine salvează o singură viață e ca și cum ar fi salvat întreaga lume; oricine distruge o singură viață e ca și cum ar fi distrus lumea întreagă.” În filozofia iluminismului occidental, egalitatea era înțeleasă de asemenea ca o condiție a dezvoltării individualității. Asta însemna (în formularea foarte clară a lui Kant) că nici un om nu trebuie să fie un mijloc în atingerea țelurilor altui om. Căci toți oamenii sunt egali doar atâta timp cât sunt scopuri și numai scopuri, și niciodată mijloace, unul pentru celălalt. Urmând ideile iluminismului, gânditorii socialiști din diferite școli au definit egalitatea ca abolire a exploatării, a întrebuițării omului de către om, indiferent dacă această întrebuițare ar fi plină de cruzime sau “umană”.

În societatea capitalistă contemporană, semnificația egalității s-a schimbat. Prin egalitate, ne referim la egalitatea unor roboți, a unor oameni ce și-au pierdut individualitatea. *Egalitatea înseamnă astăzi mai degrabă “uniformitate” decât “unitate”*. Este uniformitatea unor abstracțiuni, a unor oameni ce au aceeași muncă, aceleași distracții, care citesc aceleași ziare, care au aceleași sentimente și aceleași idei. Având în vedere aceste lucruri, trebuie să privim cu oarecare scepticism anumite realizări considerate a fi semne ale progresului nostru, ca de pildă egalitatea femeilor. Cred că nu mai este nevoie să spun că nu pledez împotriva egalității femeilor în genere; dar nu trebuie să ne lăsăm înșelați de aspectele pozitive ale acestei tendințe către egalitate. Ea face parte din tendința generală de eliminare a deosebirilor. Egalitatea este plătită cu un preț foarte mare: femeile sunt egale pentru că nu mai sunt deosebite. Propoziția filozofiei iluministe: *l'âme n'a pas de sexe*, sufletul nu are sex, a devenit parte din practica generală. Polaritatea sexelor este pe cale de dispariție și, o dată cu ea, dispăre și iubirea erotică ce se bazează pe această polaritate. Bărbații și femeile devin identici, nu egali ca poli opuși. Societatea contemporană propovăduiește acest ideal al egalității dezindividualizate căci are nevoie de atomi umani, identici unii cu alții, spre a-i face să funcționeze într-un mecanism de masă, să funcționeze bine, fără fricțiuni; să răspundă toți la aceleași comenzi, dar fiecare să fie convins că își urmează propriile dorințe. Exact așa cum producția de masă modernă cere standardizarea bunurilor de consum, procesul social cere standardizarea omului, iar această standardizare este numită “egalitate”.

Uniunea prin conformitate nu este intensă și violentă, ea este blândă, dictată de rutină, și tocmai de aceea este adesea insuficientă pentru a liniști anxietatea izolării. Frecvența cazurilor de alcoolism, de drogare, de sexualitate compulsivă, de sinucidere este, în societatea occidentală contemporană, un simptom al relativului eșec al conformării la gloată. În plus, această soluție privește în principal mintea, și nu trupul, ceea ce constituie încă un motiv pentru care nu suferă comparație cu soluțiile orgiastice.

Conformitatea la gloată are un singur avantaj: este permanentă și nu spasmodică. Individul este introdus în tipicul conformării deja de la trei sau patru ani și apoi nu mai pierde niciodată contactul cu gloata. Chiar și înmormântarea sa, pe care o privește ca pe ultima sa mare apariție socială, este în strictă conformitate cu tipicul.

Alături de conformitate ca mod de înlăturare a anxietății provocate de izolare, mai trebuie luat în considerare și un alt factor al vieții contempoane: rolul rutinei în muncă și al rutinei în plăcere. Omul devine un “de la două la cinci”, este parte a forței de muncă sau a mașinii birocratice de funcționari și administratori. Nu prea are inițiativa, sarcinile sale sunt prescrise de organizatorii muncii; nici nu prea există diferență între cei situați în vârful scării sociale și cei de jos. Ei îndeplinesc toți sarcini prescrise de întregul structurii organizatorice, cu viteza prescrisă și în modul prescris. Chiar și starea afectivă este supusă unor prescripții: trebuie să fii bine dispus, tolerant, serios, ambițios și capabil să te descurci cu oricine fără fricțiuni. Distracția este în mod asemănător rutinizată, chiar dacă nu chiar atât de drastic. Cărțile sunt selectate de cluburi de carte, filmele de proprietarii de cinematografe și teatre, iar reclamele sunt plătite de ei; toate celelalte sunt deopotrivă uniformizate: plimbarea de duminică cu mașina, programele de televiziune, jocul de cărți, petrecerile. De la naștere și până la moarte, de luni până luni, de dimineața până seara, toate activitățile sunt rutinizate, prefabricate. Cum să poată avea grijă un om, în această rețea de rutine, să nu uite totuși că este un om, un individ unic, căruia îi este dată doar această unică șansă de a trăi, cu speranțe și dezamăgiri, cu tristeti și frici, cu năzuința spre iubire și cu groaza de neant și izolare?

O a treia cale de a atinge uniunea este dată de *activitatea creatoare*, fie cea a artistului, fie cea a artizanului. În orice fel de activitate creatoare, persoana care creează se unește cu materialul său, material ce reprezintă pentru el întreaga lume exterioară. Fie că tâmplarul face o masă, ori aurarul o bijuterie, fie că țăranul își cultivă grâul sau pictorul face un tablou, în toate tipurile de activitate creatoare, cel ce muncește și obiectul muncii devin una, omul se unește cu lumea în procesul creației. Acest lucru este adevărat, totuși, numai în cazul muncii productive, în care eu planific, eu produc și eu judec rezultatul muncii mele. În procesul muncii moderne a unui funcționar sau a unui lucrător la bandă rulată, rămâne foarte puțin din această virtute unificatoare a muncii. Lucrătorul devine o anexă a mașinii sau a aparatului birocratic. Încetează să mai fie el însuși și deci nu are loc nici o uniune în afara celei a conformării.

Unitatea realizată în munca productivă nu este interpersonală; unitatea realizată în fuziunea orgiastică este trecătoare; unitatea realizată prin conformare este doar o pseudo-unitate. Așadar, ele sunt doar soluții parțiale ale problemei existenței. Soluția completă constă în realizarea uniunii interpersonale, a fuziunii cu o altă persoană, în *iubire*.

Această dorință de fuziune interpersonală este năzuința cea mai puternică a omului. Este pasiunea fundamentală, este forța ce ține laolaltă rasa umană, clanul, familia, societatea. Eșecul în împlinirea acestei dorințe înseamnă alienare mentală sau distrugere, autodistrugere sau distrugerea altora. Fără iubire, omenirea nu ar putea să existe nici măcar o zi. Totuși, dacă numim realizarea uniunii interpersonale “iubire”, suntem puși într-o mare încurcătură. Fuziunea poate fi realizată pe diferite căi, iar deosebirile dintre acestea nu sunt mai puțin semnificative decât ceea ce au în comun diferitele forme ale iubirii. Trebuie oare să le numim pe toate iubire? Sau trebuie să rezervăm cuvântul “iubire” numai pentru o anumită formă de uniune, pentru cea care a constituit virtutea ideală în toate sistemele religioase și filozofice ale ultimilor patru mii de ani în cultura occidentală și orientală?

Așa cum se întâmplă în cazul tuturor dificultăților semantice, răspunsul nu poate fi decât arbitrar. Important este însă să știm la ce fel de uniune ne referim când vorbim despre iubire. Ne referim oare la iubire ca soluție matură a problemei existenței sau vorbim de acele forme imature de iubire ce pot fi numite *uniune simbiotică*? În paginile următoare, voi numi iubire numai prima formă de iubire. Voi începe însă discuția despre “iubire” cu celelalte forme.

*Uniunea simbiotică* își are modelul biologic în relația dintre mama însărcinată și făt. Sunt aici două ființe și este totuși doar una. Trăiesc “laolaltă” (*symbiosis*), au nevoie una de cealaltă. Fătul este parte din mamă, de la ea primește tot ceea ce îi este necesar; mama este pentru el lumea întreagă, ea îl hrănește, ea îl protejează, dar, în același timp, viața ei este amplificată prin existența fătului. În uniunea simbiotică *psihică*, cele două trupuri sunt independente, dar există un atașament de felul acesta pe plan psihologic.

Forma *pasivă* a uniunii simbiotice este cea de subordonare ori, dacă folosim termenul clinic, de *masochism*. Persoana masochistă se eliberează de sentimentul insuportabil al izolării și separării transformându-se în parte integrantă a unei alte persoane, care îl dirijează, îl ghidează, îl protejează, care pentru el este însăși viața și oxigenul, parcă. Puterea celui căruia i se subordonează este mult amplificată, fie că este o persoană, fie că este un zeu; acela este totul, eu nu sunt nimic, decât ca făcând parte din el. Ca parte a lui, am parte și eu de măreție, de putere, de certitudine. Persoana masochistă nu are de luat decizii, nu își asumă nici un risc; nu este niciodată singură, dar nu este nici independentă; nu are integritate; nu este încă pe deplin născută. În context religios, obiectul adulației se numește idol; iar în contextual laic al unei relații de iubire masochistă, principalul mecanism, cel al idolatrizării, este același. Relația masochistă poate fi îmbinată cu dorința fizică, sexuală și, în acest caz, nu mai este vorba de o subordonare la care participă doar mintea, ci totodată întregul trup. Există supunere masochistă la destin, la boală, la muzica rituală, la starea orgiastică produsă de droguri sau de transa hipnotică. În toate cazurile acestea, persoana renunță la integritatea sa, se transformă pe sine în instrumentul unei ființe sau al unui lucru exterior sieși și nu mai are nevoie să-și rezolve problema vieții prin propria sa activitate productivă.

Forma *activă* a fuziunii simbiotice este dominația sau, folosind termenul psihologic corespunzător masochismului, *sadismul*. Persoana sadică dorește să scape de însingurarea sa și de simțământul încarcerării, transformând o altă persoană în parte integrantă a sa. Se amplifică și se intensifică pe sine încorporând o altă persoană, care îl idolatrizează.

Persoana sadică este la fel de dependentă de persoana subordonată ca aceasta din urmă de prima; nici una nu poate trăi fără cealaltă. Diferența este doar că persoana sadică e cea care comandă, exploatează, rănește, umilește, pe când cea masochistă este comandată, exploatată, rănită, umilită. Aceasta este o deosebire considerabilă în planul realității, dar pe un plan emoțional mai profund, diferența dintre ei este mai puțin importantă decât trăsătura ce o au în comun: fuziunea prin renunțare la integritate. Dacă înțelegem acest lucru, nu ne va mai surprinde să constatăm că, de obicei, o persoană reacționează simultan atât sadic cât și masochist, de regulă față de obiecte diferite. Hitler reacționa în mod sadic față de oameni, dar masochist față de destin, față de istorie, față de forța superioară a naturii. Sfârșitul pe care l-a

avut – sinuciderea în mijlocul distrugerii generale – îl caracterizează la fel de mult ca visul lui de succes, de dominație totală.<sup>1</sup>

Contrar uniunii simbiotice, iubirea *matură* înseamnă *uniune cu condiția păstrării propriei integrități*, a propriei individualități. *Iubirea este o putere activă în om*; o putere care sparge zidul ce separă omul de semenul său, care îl unește cu alții; iubirea îl ajută pe om să depășească sentimentul izolării și separării, permițându-i totuși să rămână el însuși, să-și păstreze integritatea. În iubire, apare paradoxul că două ființe devin una și rămân totuși două.

Dacă spunem că iubirea este o activitate, întâmpinăm o dificultate ce provine din semnificația ambiguă a cuvântului “activitate”. Prin “activitate”, în sensul modern al cuvântului, se înțelege, de regulă, o acțiune care produce o schimbare într-o situație dată, prin mijlocirea unei cheltuieli de energie. Astfel, un om este considerat activ dacă face afaceri, studiază medicina, lucrează la o bandă rulantă, construiește o masă sau face sport. Ceea ce au în comun toate activitățile acestea este că ele sunt îndreptate către un țel exterior ce trebuie atins. Ceea ce nu se ia de obicei în considerare este *motivația* activității. Să luăm ca exemplu un om mânat să muncească fără încetare de un profund simțământ de insecuritate și însingurare sau un altul imboldit de ambiție sau de lăcomia câștigului: în toate cazurile acestea, persoana este un sclav al pasiunii sale, iar activitatea sa este în realitate o “pasivitate” pentru că o face “mânat”; el este pătitorul, nu “actorul”. Pe de altă parte, un om stând liniștit și contemplând, fără vreun alt rost sau țel în afară de cel de a se simți pe sine și de a-și simți uniunea cu lumea, este considerat “pasiv” deoarece nu “face” nimic. În realitate, atitudinea sa de meditație concentrată este cea mai înaltă formă de activitate care există, o activitate a sufletului, posibilă numai cu condiția libertății și independenței interioare. Primul înțeles al activității, cel modern, se referă la folosirea energiei pentru atingerea unor țeluri exterioare; celălalt înțeles al activității se referă la folosirea puterilor inerente omului, indiferent dacă se produce vreo schimbare exterioară sau nu. Cel de-al doilea înțeles al activității a fost foarte clar formulat de Spinoza. El deosebește două feluri de afecte: afecte active și afecte pasive, “acțiuni” și “pasiunii”. În exercițiul unui afect activ, omul este liber, este stăpânul afectului său; în exercițiul unui afect pasiv, omul este mânat de ceva, el fiind obiectul unor motivații de care nu e conștient. Astfel, Spinoza ajunge să afirme că virtutea și puterea sunt unul și același lucru.<sup>2</sup> Invidia, gelozia, ambiția, orice formă de lăcomie sunt pasiuni: iubirea este o acțiune, este practicarea unei puteri umane, care se poate face numai în libertate și nu ca rezultat al unei constrângeri.

Iubirea este o activitate, nu un afect pasiv; “a iubi” este altceva decât “a fi îndrăgostit”. La modul cel mai general, caracterul activ al iubirii poate fi descris prin afirmația că a iubi înseamnă în primul rând a da, și nu a primi.

Ce înseamnă a da? Oricât de simplu ar părea răspunsul la această întrebare, el este, de fapt, plin de ambiguități și complicații. Cea mai răspândită eroare este că a da ceva ar însemna “a renunța la ceva”, a te priva de ceva, a face un sacrificiu. Persoana al cărui caracter nu a depășit stadiul unei orientări pur receptive, exploatare, acaparare, resimte actul de a da în acest fel. Caracterul de tip mercantil este dispus să dea, dar numai dacă primește ceva în schimb; să dea ceva fără să primească înseamnă pentru el

<sup>1</sup> Pentru un studiu mai detaliat al sadismului și masochismului, vezi E. Fromm, *Escape from Freedom [Fuga de libertate – n.t.]*, Rinehart & Company, New York, 1941.

<sup>2</sup> Spinoza, *Etica IV*, Def.8.

să fie înșelat.<sup>3</sup> Oamenii a căror orientare este în principal neproductivă, cred că a da înseamnă a te sărăci. De aceea, majoritatea indivizilor de acest tip refuză să dea. Alții își fac o virtute din a da, în sensul de a face un sacrificiu. Ei cred că trebuie să dea tocmai pentru că este dureros să dea; virtutea de a da constând pentru ei tocmai din actul acceptării sacrificiului. Pentru ei, norma conform căreia este mai bine să dai decât să primești înseamnă tocmai că este mai bine să suferi o privațiune decât să ai parte de bucurie.

Pentru caracterul productiv, a da are o semnificație complet diferită. A da este cea mai înaltă expresie a puterii. Tocmai în actul de a da, îmi simt tăria, bogăția, forța. Acest mod de a-mi resimți din plin vitalitatea și puterea mă umple de bucurie. Mă simt revărsându-mă, răspândindu-mă, trăind din plin și deci mă bucur.<sup>4</sup> Să dai este mai plăcut decât să primești, nu pentru că ar fi vorba de o privațiune, ci pentru că actul de a da exprimă propria-mi vitalitate.

Nu este dificil să recunoști valabilitatea acestui principiu aplicându-l anumitor fenomene particulare. Exemplul cel mai simplu este din sfera sexului. Punctul culminant al funcției sexuale masculine constă în actul de a da; bărbatul se dăruiește pe sine, organul său sexual, femeii. În momentul orgasmului îi dă sămânța lui. Nici nu poate face altfel dacă este potent. Dacă nu o poate da, este impotent. Pentru femeie procesul nu este diferit, doar ceva mai complex. Ea se dăruiește de asemenea; ea deschide porțile spre centrul feminității sale; în actul de a primi, ea dăruiește. Dacă nu este capabilă de acest act de dăruire, dacă poate numai primi, este frigidă. În cazul ei, actul dăruirii are loc mai târziu din nou, nu în funcția sa de iubită, ci în cea de mamă. Ea își dăruiește propriul trup copilului ce-l poartă, își dăruiește laptele sugarului și îi dăruiește acestuia căldura trupului ei. Să nu le dăruiască pe toate acestea, ar fi dureros pentru ea.

În sfera celor materiale, dacă dai înseamnă că ești bogat. Nu cel ce *are* mult este bogat, ci cel ce *dă* mult. Acaparatorul mereu înfricoșat că ar putea să piardă ceva este, psihologic vorbind, un om sărac, sărăcit, indiferent cât de mare îi este avuția. Oricine este capabil să dea este bogat: simte că poate oferi ceva altora. Numai cei privați de tot ceea ce depășește strictul necesar pentru subzistență vor fi incapabili să se bucure de actul dăruirii lucrurilor materiale. Dar experiența cotidiană dovedește că ceea ce consideră un om că ar fi minimul necesar depinde la fel de mult de caracterul său pe cât depinde de ceea ce posedă efectiv. Se știe că săracul are mai multă disponibilitate să dea decât bogatul. Totuși, sărăcia ce depășește anumite limite, te oprește să dai și ea este atât de degradantă, nu numai din cauza suferințelor pe care le pricinuieste în mod direct, ci și pentru că îl privează pe sărac de bucuria de a da.

Dar sfera cea mai importantă a dăruirii nu este aceea a lucrurilor materiale, ci aceea care ține de domeniul specific uman. Ce oferă o persoană alteia? Se oferă pe sine, oferă ceea ce are mai prețios, își oferă viața. Asta nu înseamnă neapărat că își sacrifică viața pentru celălalt, ci că îi dăruiește ceea ce este viu în el; îi dăruiește bucuriile sale, ceea ce i se pare interesant, ceea ce gândește, ceea ce știe, umorul său, tristețile sale – toate expresie a ceea ce este viu în el. Oferind astfel din viața lui, îl îmbogățește pe celălalt, îl face să simtă mai intens că trăiește și, totodată, simte el însuși mai intens că trăiește. El nu dă ca să primească; a da este în sine o extraordinară bucurie. Dar dăruind, nu poate să nu aducă la viață ceva în celălalt, iar acest ceva se reflectă asupra lui însuși; dăruind cu adevărat, el nu poate să nu primească ceea ce îi este dăruit în schimb. A dăruii implică să-I faci pe celălalt să dăruiască de asemenea și cei doi

<sup>3</sup> Pentru o discuție detaliată a acestor orientări ale caracterului, vezi E. Fromm *Man for Himself [Omul pentru el însuși – n.t.]*, Rinehart & Company, New York, 1947, cap.III, pp.54-117.

<sup>4</sup> Vezi și definiția bucuriei dată de Spinoza.



împărtășesc astfel bucuria a ceea ce au adus la viață împreună. În actul dăruirii, s-a născut ceva și amândouă persoanele implicate sunt recunoscătoare pentru viața care s-a născut pentru amândoi. În particular, în cazul iubirii, asta înseamnă că iubirea este o putere ce produce iubire; pe când impotența este incapacitatea de a produce iubire. Acest gând a fost foarte frumos exprimat de Marx: “să privim”, spune el, “*omul ca om*, iar relația sa cu lumea ca pe o relație umană și atunci nu poți schimba iubirea decât pe iubire, încrederea pe încredere ș.a.m.d. Dacă vrei să te bucuri de artă, trebuie să fii instruit în domeniul artei; dacă vrei să ai influență asupra altora, trebuie să fii o persoană cu influență într-adevăr stimulatorie și promovatoare asupra altor oameni. Oricare din relațiile tale cu omul sau cu natura trebuie să fie o expresie definită a adevăratei tale vieți individuale, corespunzătoare obiectului dorinței tale. Dacă iubești fără să generezi iubire, adică dacă iubirea ta ca atare nu produce iubire, dacă prin mijlocirea unei exprimări a vieții ca persoană ce iubește nu te transformi într-o *persoană iubită*, atunci iubirea ta este impotentă, este o nefericire.”<sup>5</sup> Dar nu numai în iubire a da înseamnă a primi. Profesorul învață de la elevi, actorul este stimulat de spectatori, psihanalistul este însănătoșit de pacient, atâta vreme cât ei nu se tratează unii pe alții ca pe niște obiecte, ci sunt într-o relație adevărată și productivă.

Cred că nu mai este necesar să subliniem faptul că facultatea de a iubi ca un act de dăruire depinde de gradul de dezvoltare a caracterului nostru. Facultatea aceasta presupune realizarea unei orientări predominant productive; cu o astfel de orientare, omul a depășit dependența de alții, iluzia narcisistă a omnipotenței, dorința de a-și exploata semenii sau de a acapara și a căpătat încredere în forțele sale umane, precum și curajul de a se bizui pe propriile lui puteri în atingerea țelurilor sale. În măsura în care aceste calități îi lipsesc, omul se teme să se dăruiască și, deci, să iubească.

Dincolo de acest element al dăruirii, caracterul activ al iubirii devine evident prin faptul că implică întotdeauna câteva elemente de bază, comune tuturor formelor de iubire. Acestea sunt *grija, responsabilitatea, respectul și cunoașterea*.

Faptul că iubirea implică *grijă* pentru cel iubit iese cel mai clar în evidență în cazul iubirii mamei pentru copilul ei. Nici o asigurare în ce privește iubirea unei mame nu am considera-o sinceră dacă am vedea că ea nu are grijă de copilul ei, dacă ea ar uita să-l hrănească, să-l spele, să-i ofere confort fizic; suntem impresionați de iubirea unei mame tocmai pentru că vedem câtă grijă are de copilul ei. Același lucru îi putem spune în cazul grijii pentru animale sau flori. Dacă o femeie ne spune că iubește florile și vedem că ea uită să le ude, nu putem să credem în “dragostea” sa pentru flori. *Iubirea este grija activă pentru viața și dezvoltarea celui iubit*. Acolo unde această grijă activă lipsește, nu există iubire. Acest aspect al iubirii este foarte frumos prezentat în *Cartea lui Iona*. Dumnezeu i-a spus lui Iona să meargă la Ninive și să-i înștiințeze pe locuitorii ei că vor fi pedepsiți dacă nu își îndreaptă purtarea. Iona fuge de această misiune, temându-se că cei din Ninive se vor căi, iar Dumnezeu îi va ierta. El este un om cu un puternic simț al ordinii și legii, dar lipsit de iubire. Încercând să evadeze, el ajunge în burta unei balene, simbol al stării de izolare, de claustrare, pe care lipsa sa de iubire și solidaritate i-a adus-o. Dumnezeu îl salvează și Iona merge totuși la Ninive. El predică locuitorilor, așa cum i-a cerut Dumnezeu, și lucrul de care se temea se întâmplă. Oamenii din Ninive se căiesc, se îndreaptă, iar Dumnezeu îi iartă și renunță să distrugă orașul. Iona este foarte supărat și dezamăgit; el voia să se facă “dreptate”, nu să se acorde îndurare celor din Ninive. În cele din urmă, Iona își găsește pacea sub un pom pe care Dumnezeu îl face să crească anume pentru el, ca să-l protejeze de soare. Dar când Dumnezeu face pomul să se usuce, Iona

<sup>5</sup> *Nationalökonomie und Philosophie*, 1844, publicat în Karl Marx, *Die Frühschriften*, Alfred Kroner Verlag, Stuttgart, pp. 300,301.

se mânie și se plânge cu înfocare lui Dumnezeu. Dumnezeu îi răspunde: “Ție îți este milă de pomul acesta care nu te-a costat nici o trudă și pe care nu tu l-ai făcut să crească, și într-o noapte s-a născut și într-o noapte a pierit. Și mie să nu-mi fie milă de Ninive, cetatea cea mare, în care se află mai multe mii de oameni, care nu știu să deosebească dreapta de stânga lor, și încă o mulțime de vite!” Răspunsul dat de Dumnezeu lui Iona trebuie înțeles simbolic. Dumnezeu îi explică lui Iona că esența iubirii este să “trudești” pentru ceva și să faci acel ceva “să crească”, că iubirea și truda sunt inseparabile. Iubești lucrul pentru care trudești și trudești pentru ceea ce iubești.

Grija și preocuparea implică un alt aspect al iubirii, aspectul *responsabilității*. Responsabilitatea este înțeleasă astăzi, de cele mai multe ori, ca îndatorire, ca ceva impus cuiva din exterior. Dar responsabilitatea, în adevăratul său sens, este un act în întregime voluntar; este răspunsul meu la nevoile, exprimate sau nu, ale unei alte ființe umane. A fi “responsabil” înseamnă a fi în stare și a fi gata “să răspunzi”. Iona nu se simțea responsabil pentru locuitorii din Ninive. El, ca și Cain, ar fi putut să întrebe: “sunt eu păzitorul fratelui meu?”. Persoana care iubește, răspunde. Viața fratelui său nu este doar treaba fratelui său, ci și a sa proprie, se simte responsabil pentru aproapele său, așa cum se simte responsabil pentru sine. Această responsabilitate, în cazul mamei și al copilului ei, se referă în special la grija pentru nevoile fizice. În iubirea dintre adulți, ea se referă în special la nevoile psihice ale persoanei celeilalte.

Responsabilitatea ar putea degenera ușor, căpătând un caracter posesiv, de dominație, dacă nu ar exista o a treia componentă a iubirii: *respectul*. Respectul nu este frică și venerație; ci înseamnă, conform rădăcinii cuvântului (respicere = a privi la), capacitatea de a vedea o persoană așa cum este ea, de a fi conștient de individualitatea sa unică. Respectul înseamnă preocuparea ca cealaltă persoană să se dezvolte și să se desfășoare pe căile sale proprii. Respectul implică, așadar, absența exploatării. Doresc ca persoana iubită să se dezvolte și să se desfășoare pentru propriul ei bine și pe propriile sale căi, și nu pentru a mă servi pe mine. Dacă iubesc acea persoană, mă simt una cu el sau cu ea, dar așa cum este, nu așa cum aș avea eu nevoie să fie, pentru ca s-o pot folosi. Este clar că respectul devine posibil numai dacă eu mi-am câștigat independent, dacă eu pot să exist și să mă mișc fără proptele, fără să am nevoie să domin sau să exploatez pe altcineva. Respect există numai pe baza libertății: “l'amour est l'enfant de la liberte”, așa cum spune un vechi cântec francez; iubirea este fiica libertății, niciodată a dominației.

Nu este posibil să respecti o persoană fără să o *cunoști*; grija și responsabilitatea ar fi oarbe dacă nu ar fi conduse de cunoaștere. Cunoașterea ar fi goală, dacă nu ar fi motivată de preocupare. Există multe nivele ale cunoașterii; cunoașterea ca aspect al iubirii este o cunoaștere care nu rămâne la suprafață, ci pătrunde în miezul lucrurilor. Ea este posibilă numai dacă poți depăși preocuparea pentru tine însuși și poți vedea persoana cealaltă în propriii săi termeni. Poți să știi de pildă, că o persoană este nervoasă chiar dacă nu o arată deschis; dar poți să o știi și mai profund decât atât, poți să știi că este anxioasă și îngrijorată, că se simte singură, că se simte vinovată. Și atunci știi că enervarea sa este doar manifestarea unui lucru mai profund și o vezi anxioasă și derutată, adică o consideri mai degrabă o persoană suferindă și nu una nervoasă.

Cunoașterea mai are o legătură, o legătură fundamentală, cu problema iubirii. Nevoia profundă de fuziune cu o altă persoană spre a ieși din închisoarea propriei izolări se leagă strâns cu o altă dorință specific umană, cea de a cunoaște “taina omului”. Așa cum viața, sub aspectele sale biologice, este un miracol și un mister, omul sub aspectele sale umane este de asemenea o taină de nedezlegat pentru sine însuși și pentru semenul său. Ne cunoaștem pe noi înșine și totuși, cu toate eforturile pe care le facem, nu



ne cunoaștem. Ne cunoaștem semenul și totuși nu-l cunoaștem, pentru că nu suntem niște lucruri și semenul nostru nu este nici el un lucru. Cu cât mai adânc pătrundem în ființa noastră sau în ființa altcuiva, cu atât mai mult ne scapă ținta cunoașterii noastre. Și totuși, nu putem să nu dorim să pătrundem tainele sufletului uman, ale nucleului central care este “el”.

Există o cale, o cale disperată, de a cunoaște taina: cea a puterii depline asupra unei alte persoane, putere care îl obligă să facă ce vrem, să simtă ce vrem, să gândească ce vrem, ceea ce o transformă într-un lucru, într-un lucru al nostru, în proprietatea noastră. Gradul ultim al acestei încercări de a cunoaște duce la extremul sadism, la dorința și capacitatea de a face o ființă umană să sufere, la a o tortura, la a o forța să-și mărturisească taina în suferința sa. Această dorință nebună de a pătrunde taina omului, taina celuilalt și deci propria noastră taină, constituie o motivație a adâncimii și intensității cruzimii și distructivității umane. Acest fapt a fost exprimat în mod foarte succint de Isaac Babel. El își citează un coleg, ofițer în războiul civil rus, spunând: “Dacă-l împuști, doar scapi de el... Împușcându-l, n-o să ajungi niciodată la sufletul lui, așa cum este el și așa cum se arată. Dar eu nu mă cruț, eu am chinuit, nu o dată, un dușman, mai mult de o oră. Vezi dumneata, eu vreau să ajung să știu ce este viața de fapt, cum este și cum arată ea acolo, dedesubt.”<sup>6</sup>

La copii, întâlnim frecvent această cale spre cunoaștere, manifestându-se deschis. Copilul ia ceva și îl face bucăți ca să-l cunoască, ia un animal, de pildă. Rupe cu cruzime aripile unui fluture ca să-l cunoască, ca să-i afle taina. Cruzimea în sine este motivată de ceva mai profund: de dorința de a afla secretul lucrurilor și al vieții.

Cealaltă cale de a cunoaște “taina” este iubirea. Iubirea este pătrunderea activă a persoanei celeilalte, dorința mea de a cunoaște fiind potolită prin uniune. În actul fuzionării te cunosc, mă cunosc, cunosc totul – și nu “cunosc” nimic. Cunosc în singurul mod în care cunoașterea unei ființe vii este posibilă pentru om, și anume prin trăirea uniunii, și nu prin vreo cunoaștere dată de gândire. Sadismul este motivat de dorința de a cunoaște taina vieții, și totuși ne lasă la fel de ignoranți cum am fost. L-am sfâșiat pe celălalt, mădular cu mădular, și tot ce am făcut este că l-am distrus. Iubirea este singura cale de cunoaștere care, în actul uniunii, îmi răspunde întrebărilor. În actul iubirii, al dăruirii de sine, în actul pătrunderii persoanei celeilalte, eu mă regăsesc, mă descopăr, mă descopăr pe mine însumi și îl descopăr pe celălalt, descopăr omul.

Năzuința de a ne cunoaște pe noi înșine și de a ne cunoaște semenul a fost exprimată în motto-ul delfic “cunoaște-te pe tine însuți”. Iată principalul punct de pornire al oricărei psihologii. Dar dat fiind că dorința noastră este să știm totul despre om, să știm taina sa ultimă, dorința aceasta nu poate fi niciodată împlinită printr-o cunoaștere obișnuită, adică numai prin gândire. Chiar dacă am ști de o mie de ori mai multe despre noi înșine, nu am ajunge la un capăt. Tot am rămâne o enigmă pentru noi înșine, iar semenul nostru ne-ar rămâne, deopotrivă, o enigmă. Singura cale spre o cunoaștere deplină este cea a actului iubirii: acest act transcende gândirea, transcende cuvintele. Este scufundarea îndrăzneată în trăirea uniunii. Totuși, cunoașterea prin gândire, adică cea psihologică, este o condiție necesară pentru cunoașterea deplină în actul iubirii. Trebuie să cunosc obiectiv persoana cealaltă și persoana mea pentru a fi în stare să-i văd realitatea sau, mai bine zis, să mă ridic deasupra iluziilor, deasupra eventualelor

---

<sup>6</sup> I. Babel, *The Collected Stories*, Criterion Books, New York, 1955.

imagini irațional distorsionate despre celălalt. Numai cunoscând o ființă umană obiectiv, pot să-i cunosc esența ultimă în actul iubirii.<sup>7</sup>

Problema cunoașterii omului este paralelă cu problema religioasă a cunoașterii lui Dumnezeu. În teologia occidentală convențională, se face încercarea de a-l cunoaște pe Dumnezeu prin gândire, de a se afirma ceva *despre* Dumnezeu. Se presupune că îl poți cunoaște pe Dumnezeu, gândind. În misticism, care este un produs, o consecință a monoteismului (după cum voi încerca să arăt mai târziu), se renunță la încercarea de a-l cunoaște pe Dumnezeu prin gândire și se recurge, în schimb, la trăirea uniunii cu Dumnezeu, o trăire care nu mai lasă loc – și exclude necesitatea – cunoștințelor *despre* Dumnezeu.

Trăirea uniunii cu omul sau, religios vorbind, cu Dumnezeu, nu este nicidecum irațională. Dimpotrivă, este, așa cum a arătat Albert Schweitzer, consecința raționalismului, consecința sa cea mai îndrăzneată și cea mai radicală. Se bazează pe cunoașterea limitărilor fundamentale, și nu accidentale ale cunoașterii noastre. Este cunoașterea faptului că nu vom putea “concepe” niciodată taina omului și a universului, dar că le putem cunoaște totuși, prin actul iubirii. Psihologia ca știință își are limitările sale și, așa cum consecința logică a teologiei este misticismul, consecința ultimă a psihologiei este iubirea.

Grija, responsabilitatea, respectul și cunoașterea sunt reciproc dependente. Ele constituie un sindrom de atitudini ce se regăsesc la persoana matură, adică la persoana care își dezvoltă propriile puteri productiv, care nu dorește să aibă decât lucrul pentru care a muncit, care a renunțat la visurile narcisiste de omnipotență și omniștiință, care a căpătat acea smerenie bazată pe forța interioară care nu poate proveni decât dintr-o autentică activitate productivă.

Până acum am vorbit despre iubire ca mod de a depăși izolarea umană, ca împlinire a năzuinței către uniune. Dar dincolo de nevoia universală, existențială de uniune, apare o nevoie particulară, biologică: dorința de unire a celor doi poli, masculin și feminin. Ideea acestei polarizări este cel mai pregnant exprimată în mitul care spune că, inițial, bărbatul și femeia ar fi fost una, că au fost tăiați apoi în două și că de atunci fiecare ființă masculină își caută partea sa feminină pierdută spre a se uni iarăși cu ea. (Aceași idee a unității originare a sexelor apare și în povestea biblică a Evei care a fost făcută din coasta lui Adam, deși în această poveste, în spiritul patriarhatului, femeia este considerată secundară bărbatului.) Semnificația mitului este foarte clară. Polarizarea sexuală îl face pe om să caute uniunea într-un anumit fel: prin unirea cu sexul celălalt. Polaritatea dintre principiul masculin și cel feminin există și în interiorul fiecărui bărbat și a fiecărei femei. Exact așa cum, fiziologic, bărbatul și femeia au fiecare hormoni ai sexului opus, ei sunt bisexuali și în sens psihologic. Poartă în ei principiul receptării și al penetrării, al materiei și al spiritului. Bărbatul și femeia găsesc uniunea în sinea lor numai prin unirea polarității lor feminine și masculine intrinseci. Această polaritate este baza oricărei creativități.

Polaritatea masculin-feminin este, de asemenea, fundamentul creativității interpersonale. Acest lucru este evident pe plan biologic: unirea spermei cu ovulul e fundamentul nașterii copilului. Dar și pe plan pur psihic este la fel: prin iubirea dintre bărbat și femeie, amândoi renasc. (Deviația homosexuală este nereușita în a obține această uniune polarizată și de aceea homosexualul suferă de durerea mereu

---

<sup>7</sup> Afirmația aceasta are o implicație importantă pentru rolul psihologiei în cultura occidentală contemporană. Deși marea popularitate a psihologiei dovedește desigur existența unui interes pentru cunoașterea omului, ea trădează totodată lipsa fundamentală a iubirii în relațiile umane de astăzi. Cunoașterea psihologică devine astfel un substitut al cunoașterii depline din actul iubirii, în loc să fie un pas înainte către această cunoaștere.

nerezolvată a izolării, o nereușită de care are parte, ce-i drept, și heterosexualul obișnuit care nu poate iubi.)

Aceeași polaritate a principiului masculin și feminin există și în natură, nu numai în modul evident întâlnit la animale și la plante, dar și în polaritatea celor două funcții fundamentale, cea a receptării și cea a penetrării. Este polaritatea pământului și ploii, a râului și oceanului, a nopții și zilei, a întunericului și luminii, a materiei și a spiritului. Ideea aceasta este extrem de frumos exprimată de marele poet și mistic musulman Rumi:

*Și-ntr-adevăr, niciodată cel care iubește nu caută fără să fie căutat de cel iubit.*

*Când străfulgerarea iubirii a atins inima aceasta, să știi că există iubire și în inima aceea.*

*Când iubirea lui Dumnezeu crește în inima ta, fii sigur că și Dumnezeu te iubește pe tine.*

*Nici un sunet de aplauze nu se poate face auzit de la o singură mână, fără cealaltă mână.*

*Înțelepciune Divină este destinul și el este cel care a hotărât să ne iubim unul pe celălalt.*

*Căci așa este dat să fie în lumea aceasta: fiecare parte a lumii să-și aibă perechea sa.*

*În ochii înțeleptului, Cerul este bărbatul iar Pământul femeia: Pământul are grijă să facă să crească tot ce lasă Cerul să cadă.*

*Când Pământului îi lipsește căldura, Cerul i-o trimite; când își pierde prospețimea și umezeala, Cerul i le redă.*

*Cerul stă tot timpul de veghe ca un bărbat ce-i poartă de grijă nevastei sale.*

*Iar Pământul se ocupă mereu de cele ale casei: naște și hrănește tot ceea ce poartă.*

*Privește Pământul și Cerul ca având inteligență, căci fac ceea ce ființele inteligente fac.*

*Dacă ei doi nu ar avea plăcere unul de la celălalt, de ce ar sta îmbrățișați ca îndrăgostiții?*

*Fără Pământ cum ar putea înflori florile și pomii? Și ce ar mai produce atunci apa și căldura Cerului?*

*Așa cum Dumnezeu a pus dorința în bărbat și femeie pentru ca lumea să fie perpetuată prin unirea lor,*

*Așa a implantat El în fiecare parte a existenței năzuința către o altă parte.*

*Ziua și Noaptea sunt dușmani pe față și totuși servesc amândouă aceluiași scop,*

*Fiecare iubindu-l pe celălalt ca să-și poată face împreună lucrarea ce o au de făcut amândoi,*

*Fără Noapte, natura Omului nu ar câștiga nimic și astfel nu ar avea nimic de cheltuit Ziua.<sup>8</sup>*

Problema polarității masculin-feminin ne duce la reluarea unor discuții legate de tema iubirii și sexului. Am vorbit altădată de eroarea pe care o face Freud când vede în iubire doar expresia – sau

---

<sup>8</sup> R.A.Nicholson, *Rumi*, George Allen and Unwin, Ltd., London, 1950, pp. 122-3.

sublimarea – instinctului sexual, în loc să recunoască faptul că dorința sexuală este doar o formă de manifestare a nevoii de iubire și uniune. Dar eroarea lui Freud este mai profundă. În conformitate cu materialismul său fiziologic, el vede în instinctul sexual rezultatul unei tensiuni produse chimic în corp, o tensiune chinuitoare ce se cere înlăturată. Scopul dorinței sexuale este înlăturarea acestei tensiuni chinuitoare; satisfacția sexuală provine din realizarea acestei înlăturări. Acest mod de a vedea lucrurile este valabil în măsura în care dorința sexuală lucrează în același mod ca foamea sau setea, atunci când organismul este subalimentat. Dorința sexuală, în concepția sa, este ca un fel de mâncărime, iar satisfacția sexuală constă în înlăturarea acestei mâncărimi. De altfel, în această concepție asupra sexualității, masturbarea ar fi satisfacția sexuală ideală. Ceea ce ignoră, în mod paradoxal, Freud, este aspectul psiho-biologic al sexualității, polaritatea masculin-feminin și dorința de a depăși această polaritate prin uniune. Această ciudată eroare a fost condiționată, probabil, de extremul patriarhalism al lui Freud, care l-a făcut să creadă că sexualitatea este în sine masculină și l-a făcut să ignore sexualitatea specific feminină. El a exprimat această idee în lucrarea *Trei contribuții la teoria sexului*, spunând că libido-ul are de regula “o natură masculină”, indiferent dacă este libido-ul unui bărbat sau al unei femei. Aceeași idee o exprimă într-o formă raționalizată teoria freudiană conform căreia un băiat percepe femeia ca fiind un bărbat castrat, iar femeia însăși caută diferite forme de compensare a pierderii organului genital masculin. Dar femeia nu este un bărbat castrat, iar sexualitatea ei este specific feminină și nu de “natură masculină”.

Atracția sexuală dintre sexe este doar parțial motivată de nevoia înlăturării unei tensiuni. În principal, ea reprezintă nevoia de unire cu polul sexual opus. De fapt, atracția erotică nu se exprimă în nici un caz exclusiv prin atracția sexuală. Există și o masculinitate sau feminitate a caracterului, alături de masculinitatea sau feminitatea în *funcția sexuală*. Caracterul masculin poate fi definit ca având trăsăturile penetrării, dirijării, activismului, disciplinei și riscului; caracterul feminin se definește prin trăsăturile receptivității productive, protecției, realismului, răbdării, maternității. (Nu trebuie să uităm niciodată faptul că în fiecare individ se amestecă ambele caractere, prevalând însă cel ce ține de sexul “lui” sau al “ei”.) Adesea, dacă trăsăturile de caracter ale unui bărbat sunt slăbite, din cauză că pe plan emoțional el a rămas un copil, el va încerca să-și compenseze această deficiență printr-o accentuare exclusivă a rolului său masculin în sex. Rezultatul este un Don Juan, care simte nevoia să-și arate vitejia masculină în sex, deoarece este nesigur de masculinitatea sa în sens caracterologic. Dacă paralizia masculinității este mai accentuată, sadismul (folosirea forței) devine principalul substitut – pervers – al masculinității. Dacă sexualitatea feminină este slăbită sau pervertită, ea se transformă în masochism sau în tendințe posesive.

Freud a fost criticat pentru că a supraevaluat sexul. Această critică provenea foarte frecvent din dorința de a înlătura un element al sistemului freudian care contraria oamenii cu spirit convențional. Freud a simțit acut această motivație și tocmai de aceea a repudiat orice tentativă de revizuire a teoriei sale asupra sexului. Într-adevăr, la vremea sa, teoria lui Freud a avut un caracter provocator și revoluționar. Dar ceea ce a fost valabil în anii 1900 nu mai este valabil cincizeci de ani mai târziu. Moravurile sexuale s-au schimbat într-atât încât teoriile lui Freud nu mai sunt șocante pentru clasele de mijloc occidentale și nu mai poate fi vorba acum decât de un radicalism donquijotist atunci când analiștii ortodocși de astăzi se cred curajoși și radicali apărând teoria sexuală a lui Freud. De fapt, felul lor de a practica psihanaliza este conformist: ei evită să-și pună problemele psihologice care ar duce la o critică a societății contemporane.

Eu nu îl critic pe Freud pentru că a supraevaluat sexul, ci pentru că nu a reușit să înțeleagă sexul suficient de profund. A făcut un prim pas, descoperind semnificația pasiunilor interpersonale, dar, în acord cu premisele sale filozofice, le-a explicat fiziologic. În evoluția ulterioară a psihanalizei, trebuie să

corectăm și să aprofundăm concepția lui Freud, transpunându-i intuițiile de pe plan fiziologic, pe plan biologic și existențial.<sup>9</sup>

## 2. Iubirea dintre părinte și copil

Copilul, în momentul nașterii sale, ar fi înfricoșat de moarte, dacă soarta milostivă nu l-ar fi scăpat de orice conștiință a anxietății pe care separarea de mamă și de viața intrauterină i-ar provoca-o. Chiar după ce s-a născut, copilul nu se deosebește prea mult de ceea ce a fost înaintea nașterii; nu poate recunoaște obiectele, încă nu este conștient de sine însuși și de lume ca fiind exterioară lui. Simte doar stimularea pozitivă a căldurii și hranei, și încă nu deosebește căldura și hrana de sursa lor: mama. Mama *este* căldura, mama *este* hrana, mama *este* euforia satisfacției și securității. Starea aceasta este o stare de narcisism, pentru a folosi termenul lui Freud. Realitatea exterioară, persoane și lucruri, au o semnificație doar în termenii satisfacerii sau frustrării stării interne a corpului. Real este numai ceea ce e înăuntru, ceea ce e exterior este real numai în termenii nevoilor mele, niciodată în termenii calităților și nevoilor sale intrinseci.

Când copilul crește și se dezvoltă, devine capabil să perceapă lucrurile așa cum sunt: satisfacția de a fi hrănit este diferențiată de suzetă, sânul este diferențiat de mamă. Până la urmă, copilul resimte setea sa, laptele pe care îl sugă, pieptul și mama, ca fiind entități diferite. El învață să perceapă multe alte lucruri ca fiind diferite, ca având o existență proprie. În acest moment învață să le dea nume. În același timp, învață să le mânuiască; învață că focul arde și provoacă durere, că trupul mamei este cald și plăcut, că lemnul este tare și greu, că hârtia este ușoară și poate fi mototolită. Învață cum să se poarte cu oamenii: mama va zâmbi dacă mănânc, mă va lua în brațe dacă plâng. Toate experiențele acestea se cristalizează și se integrează apoi într-un unic simțământ: *sunt iubit*. Sunt iubit pentru că sunt copilul mamei mele. Sunt iubit pentru că sunt neajutorat. Sunt iubit pentru că sunt frumos, demn de admirație. Sunt iubit pentru că mama are nevoie de mine. Iar într-o formulare mai generală: *Sunt iubit pentru ceea ce sunt* sau, mai exact, poate, *sunt iubit pentru că sunt*. Acest simțământ că ești iubit de mamă este pasiv. Nu ai nimic de făcut pentru a fi iubit: dragostea mamei este necondiționată. Tot ce ai de făcut este *să fii*, să fii copilul ei. Iubirea mamei este numai fericire, pace, nu trebuie cucerită, nu trebuie meritată. Dar există și o latură negativă a faptului că iubirea mamei este necondiționată. Nu numai că nu trebuie meritată, dar nici *nu poate fi* cucerită, produsă, controlată. Dacă există, este ca o binecuvântare, dacă nu există, este ca și cum toată bucuria vieții ar fi pierit și nu mai poți face nimic pentru a o recăpăta.

Pentru cei mai mulți copii, până pe la opt ani și jumătate sau chiar zece,<sup>10</sup> problema este aproape exclusiv aceea de a *fi iubiți*, de a fi iubiți pentru ceea ce sunt. Până la această vârstă, copilul încă nu iubește; răspunde cu recunoștință, cu bucurie, dacă este iubit. În acest moment al dezvoltării copilului, intră în joc un nou factor: apare sentimentul că iubirea poate fi produsă prin propria ta activitate. Pentru

---

<sup>9</sup> Freud însuși a făcut un prim pas în această direcție prin conceptele sale mai târzii, privind instinctul vieții și al morții. Conceptul său privind pe primul (*eros*) ca principiu de sinteză și unificare ține de cu totul alt plan decât conceptul său de libido. Dar în ciuda faptului că teoria instinctelor vieții și morții a fost acceptată de analiza ortodoxă, această acceptare nu a dus la o revizuire temeinică a conceptului de libido, în special în domeniul activității clinice.

<sup>10</sup> Cf. descrierii acestei dezvoltări de către Sullivan în *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, W.W. Norton & Co., New York, 1953.

prima oară, copilului îi trece prin minte să *ofere* ceva mamei (sau tatălui), să producă ceva: o poezie, un desen sau orice altceva. Pentru prima oară în viața copilului, ideea iubirii se transformă din a fi iubit în a iubi, în a crea iubire. Dar vor mai trece mulți ani de la acest prim început până la maturizarea iubirii. Până la urmă, copilul, care poate fi de acum un adolescent, își depășește egocentrismul: persoana cealaltă nu mai este în primul rând un mijloc de satisfacere a propriilor nevoi. Nevoile persoanei celeilalte sunt la fel de importante ca ale sale proprii, ba devin chiar mai importante. Să dea devine mai plăcut, mai dătător de satisfacții, decât să primească; să iubească devine mai important chiar decât să fie iubit. Iubind, el iese din carcera singuratății și izolării în care era ținut prin starea sa de narcisism și de centrare pe sine. El are acum simțământul unei noi uniuni, al împărtășirii, al identității. Mai mult, el simte puterea de a produce iubire, iubind, în loc să depindă de o iubire pe care o primea, trebuind să fie pentru asta mic, neajutorat, bolnav sau “cuminte”. Iubirea infantilă urmează principiul: “*iubesc pentru că sunt iubit*”. Iubirea matură urmează principiul “*sunt iubit pentru că iubesc*”. Iubirea imatură spune: “*te iubesc pentru că am nevoie de tine*”. Iubirea matură spune: “*am nevoie de tine pentru că te iubesc*”.

Strâns legată de dezvoltarea *capacității* de a iubi este dezvoltarea *obiectului* iubirii. Primele luni și primii ani ai copilului sunt cei în care atașamentul cel mai strâns este cel față de mamă. Acest atașament începe înaintea momentului nașterii, când mama și copilul sunt încă una, deși sunt două ființe. Nașterea schimbă situația sub anumite aspecte, dar nu atât de mult cât pare. Copilul, deși trăiește acum în afara uterului, este încă total dependent de mamă. Dar, pe zi ce trece, devine tot mai independent: învață să meargă, să vorbească, să exploreze lumea pe cont propriu; relația cu mama pierde ceva din însemnătatea sa vitală și relația cu tatăl devine tot mai importantă.

Pentru a înțelege această trecere de la mamă la tată trebuie să avem în vedere deosebirile calitative esențiale dintre iubirea maternă și cea paternă. Despre iubirea maternă am vorbit deja. Iubirea maternă, prin însăși natura sa, este necondiționată. Mama îl iubește pe noul ei născut pentru că este copilul ei, nu pentru că acesta ar fi îndeplinit vreo condiție anume sau i-ar fi împlinit cine știe ce așteptări. (Desigur, când vorbesc aici despre iubirea maternă și paternă, vorbesc despre niște “tipuri ideale”, în sensul lui Max Weber, sau despre arhetipuri, în sensul lui Jung, ceea ce nu presupune că orice mamă și orice tată iubește în felul acesta. Mă refer la principiul patern și matern, prezent în persoana tatălui sau a mamei.) Iubirea necondiționată corespunde unei năzuințe dintre cele mai profunde, nu numai a copilului, ci a oricărei ființe umane; căci, dintr-un punct de vedere, să fii iubit pentru că o meriți, pentru propriul tău merit, lasă loc întotdeauna îndoielii: poate că nu i-am plăcut persoanei care vreau să mă iubească, poate că am nemulțumit-o cu ceva – persistă mereu o teamă că iubirea ar putea dispărea. Apoi, iubirea “meritată” lasă lesne sentimentul amar că nu ești iubit pentru tine însuși, că ești iubit *numai* pentru că plăci, că, de fapt, în ultimă instanță, nici nu ești iubit, ci doar folosit. Nu este deci de mirare că ne dorim toți iubirea maternă, atât în copilărie, cât și ca adulți. Cei mai mulți copii au norocul să aibă parte de iubirea maternă (în ce măsură, vom vedea mai târziu). La vârsta adultă, dorința aceasta este mult mai dificil de împlinit. Chiar în cea mai satisfăcătoare dezvoltare, ea rămâne o componentă a iubirii erotice normale, căpătând adesea forme religioase, dar, și mai frecvent, forme neurotice.

Relația cu tatăl este complet diferită. Mama este căminul din care provenim, ea este natura, glia, oceanul, pe când tatăl nu reprezintă un asemenea cămin natural. El are legături slabe cu copilul în primii ani ai vieții, importanța sa pentru copil, în această perioadă timpurie, nu suferă comparație cu cea a mamei. Dar, deși tatăl nu reprezintă lumea naturală, el reprezintă celălalt pol al existenței umane: lumea



gândirii, a lucrurilor făcute de mâna omului, a disciplinei, a călătoriei și aventurii. Tatăl este cel care îl învață pe copil, cel care îi arăta calea în lume.

Această funcție este strâns legată de dezvoltarea socio-economică. Când a apărut proprietatea privată și aceasta urma să fie moștenită de unul dintre fii, tatăl a început să caute fiul căruia putea să-i lase proprietățile sale. Firește, acesta era cel pe care tatăl îl considera cel mai potrivit pentru a-i deveni urmaș, fiul cel mai asemănător lui și deci cel care îi plăcea cel mai mult. Iubirea paternă este o iubire condiționată. Principiul ei este “te iubesc *pentru că* îmi îndeplinești așteptările, *pentru că* îți faci datoria, *pentru că* ești ca mine”. În iubirea paternă condiționată, găsim, ca în cea maternă necondiționată, un aspect negativ și unul pozitiv. Aspectul negativ este acela că iubirea paternă trebuie meritată, că ea poate fi pierdută dacă nu faci ce ți se cere. Ține de natura iubirii paterne faptul că supunerea devine principala virtute, că nesupunerea este cel mai mare păcat, pedepsit cu retragerea iubirii paterne. Partea pozitivă este la fel de importantă. Iubirea aceasta, fiind condiționată, pot face ceva pentru a o obține, pot lucra pentru asta; iubirea aceasta nu este în afara controlului meu, așa cum este iubirea maternă.

Atitudinea mamei și cea a tatălui față de copil corespund nevoilor proprii ale copilului. Copilul mic are nevoie de iubirea și grija necondiționată a mamei, atât pe plan fiziologic, cât și pe plan psihic. După vârsta de șase ani, copilul începe să aibă nevoie de iubirea tatălui, de autoritatea sa și de călăuzirea sa. Mama are rolul de a-i oferi siguranța în viață, tatăl are rolul de a-l călăuzi, învățându-l să se descurce cu problemele ce le va avea de înfruntat în cadrul societății în care s-a născut. În cazul ideal, iubirea mamei nu încearcă să-l oprească pe copil să crească, nu încearcă să-i ofere recompense pentru neajutorare. Mama trebuie să aibă încredere în viață, să nu fie hiperanxioasă, să nu-l contamineze pe copil cu anxietatea sa. Dorința ca, până la urmă, copilul să devină independent și să se separe de ea, trebuie să facă parte din viața ei. Iubirea tatălui trebuie să fie condusă de principii și pretenții; dar trebuie să fie răbdătoare și tolerantă, și nu amenințătoare și autoritară. Tatăl trebuie să-i dea copilului în creștere un sentiment tot mai puternic al competenței proprii și să-i permită să devină, până la urmă, propria sa autoritate, eliberându-se de cea a tatălui.

În cele din urmă, persoana matură ajunge să fie propria sa mamă și propriul său tată. Are, parcă, o conștiință maternă și una paternă. Conștiința maternă spune: “Nu există nici o faptă rea, nici o crimă care să te priveze de iubirea mea, care să mă facă să nu-ți doresc să trăiești și să fii fericit.” Conștiința paternă spune: “Ai procedat greșit și nu poți să nu accepți consecințele greșelii tale și, mai ales, trebuie să îți schimbi purtarea dacă vrei să-mi plăci.” Persoana matură a devenit independentă de mamă și tată, ca personaje exterioare și și le-a construit interior. Totuși, spre deosebire de conceptul de super-ego al lui Freud, și le-a construit nu încorporându-și mama și tatăl, ci construind o conștiință maternă pe propria sa capacitate de iubire și o conștiință paternă pe rațiunea și judecata sa. Mai mult, persoana matură iubește atât cu conștiința maternă, cât și cu cea paternă, în ciuda faptului că ele par să se contradică. Dacă ar rămâne numai cu conștiința sa paternă, ar deveni aspru și inuman. Dacă ar rămâne numai cu conștiința sa maternă, ar risca să-și piardă judecata și să împiedice propria sa dezvoltare și pe cea a altora. Această dezvoltare de la atașamentul centrat pe mamă la atașamentul centrat pe tată, mergând până la sinteza lor finală, constituie fundamentul sănătății mintale și al atingerii maturității. Eșecul acestei dezvoltări constituie cauza fundamentală a nevrozei. Deși dezvoltarea deplină a acestei serii de idei depășește cadrul cărții de față, câteva scurte remarci pot servi la clarificarea afirmației de mai sus.

Una din cauzele evoluției neurotice poate consta din faptul că un băiat are o mamă iubitoare, dar prea indulgentă sau prea dominatoare și un tată slab sau lipsit de interes pentru copil. În acest caz, el rămâne fixat pe un atașament matern timpuriu și devine o persoană dependentă de mamă, se simte neajutorat, are trăsăturile tipice pentru o persoană receptivă, adică îi sunt proprii dorința de a primi, de a fi protejat, de a fi îngrijit și îi lipsesc trăsăturile paterne: disciplina, independența, puterea de a fi stăpânul propriei vieți. El va căuta, poate, “mame” în toți cei din jur, uneori în femei, alteori în bărbații aflați în poziții de autoritate și putere. Dacă, pe de altă parte, mama este rece, reținută și dominatoare, el poate fie să-și transfere nevoia de protecție maternă asupra tatălui și, ulterior, asupra altor figuri paterne – caz în care rezultatul este similar cu cel de mai sus – , fie să se dezvolte ca o persoană unilateral orientată spre tată, complet dăruită principiilor legii, ordinii și autorității și incapabilă să se aștepte sau să primească să fie iubită necondiționat. Această dezvoltare este și mai accentuată dacă tatăl este autoritar și totodată puternic atașat fiului. Ceea ce caracterizează toate evoluțiile acestea neurotice este faptul că un principiu, cel patern sau cel matern, nu reușește să se dezvolte sau faptul că – și acesta este cazul unor evoluții neurotice foarte grave – rolurile mamei și tatălui devin confuze, transferându-se asupra unor oameni din exterior sau amestecându-se între ele. O examinare mai atentă poate arăta că anumite tipuri de nevroză, precum nevroză obsesională, se dezvoltă mai mult pe baza unui atașament unilateral față de tată, în timp ce altele, precum isteria, alcoolismul, incapacitatea de a te afirma, de a te descurca realist în viață sau stările depresive derivă din centrarea pe mamă.

### **3. Obiectele iubirii**

Iubirea nu este neapărat o relație cu o anumită persoană, iubirea este *o atitudine, o orientare a caracterului*, care determină modul de corelare a unei persoane cu lumea în întregul ei, nu numai cu un “obiect” al iubirii. Dacă cineva iubește numai o singură persoană și nu manifestă decât indiferență față de toți ceilalți semenii ai săi, iubirea sa nu este iubire, ci un atașament simbiotic sau un egocentrism lărgit. Totuși, cei mai mulți oameni își închipuie că iubirea ține de un obiect, nu de o capacitate. Ba mai mult, ei își închipuie chiar că ne iubind pe nimeni altcineva în afara persoanei iubite, își dovedesc intensitatea iubirii. Iată o altă formă a erorii despre care am vorbit mai sus. Nepricepând faptul că iubirea este un element activ, o putere a sufletului, mulți își închipuie că trebuie doar să găsești un obiect potrivit, după care totul va merge ca de la sine. Această atitudine poate fi comparată cu cea a unui om care vrea să picteze, dar care, în loc să învețe arta aceasta, susține că trebuie doar să întâlnească obiectul potrivit și că va picta foarte bine când îl va fi găsit. Dacă eu iubesc într-adevăr un om, îi iubesc pe toți oamenii, iubesc lumea, iubesc viața. Dacă pot spune cuiva: “te iubesc”, trebuie să pot spune “iubesc în tine pe toată lumea, iubesc prin tine lumea întreagă, mă iubesc și pe mine însumi prin tine.”

Să spui că iubirea este o orientare ce se referă la toți și nu numai la unul, nu implică, totuși, ideea că nu ar exista deosebiri între diferitele tipuri de iubire, în funcție de natura obiectului iubit.

#### **a. Iubirea frățescă**

O formă fundamentală de iubire, subiacentă tuturor tipurilor celorlalte de iubire, este *iubirea frățescă*. Mă refer aici la răspunderea, grija, respectul și interesul pentru oricare ființă umană, precum și la dorința



de a-i promova viața. Tocmai despre acest mod de a iubi vorbește Biblia, când spune: iubește-ți aproapele ca pe tine însuși. Iubirea frățească este iubirea pentru toate ființele umane; ea se caracterizează tocmai prin lipsa sa de exclusivism. Dacă am o capacitate de a iubi dezvoltată, nu pot să nu-mi iubesc frații. Iubirea frățească implică trăirea uniunii cu toți oamenii, trăirea solidarității umane, a “dez-izolării” umane. Iubirea frățească se bazează pe sentimentul că suntem cu toții una. Deosebiriile dintre noi, ca talent, inteligență, cunoștințe sunt neglijabile în comparație cu identitatea esenței umane comune tuturor. Pentru a simți această identitate este necesar să pătrunzi de la suprafața lucrurilor la esența lor. Dacă percepi în celălalt mai cu seamă suprafața, percepi în primul rând deosebirile, percepi ceea ce ne separă. Dacă pătrunzi până la esență, percepi identitatea noastră, faptul că suntem frați. Această legătură de la centru la centru – și nu de la suprafață la suprafață – este o legătură “centrală”. Sau, așa cum a spus foarte frumos Simone Weil: “Aceleași cuvinte [de pildă: cuvintele “te iubesc” spuse de un bărbat soției sale) pot fi banale sau extraordinare, în funcție de felul în care sunt spuse. Și acest fel de a le spune depinde de adâncimea zonei din ființa umană de unde provin, fără ca voința să poată interveni aici în vreun fel. Și printr-o miraculoasă corespondență, ele ajung exact în aceeași zonă a ființei căreia îi sunt adresate. Și astfel, aceasta din urmă poate discerne, în caz că are putere de discernământ, care este valoarea cuvintelor.”<sup>11</sup>

Iubirea frățească este o iubire între egali; dar, desigur, nici ca egali nu suntem întotdeauna “egali”; ca ființe umane, avem toți nevoie de ajutor. Astăzi eu, mâine tu. Dar această nevoie de ajutor nu înseamnă că unul este neajutorat, iar celălalt puternic. Neajutorarea este o stare trecătoare; capacitatea de a sta pe propriile tale picioare este permanentă și comună.

Totuși, iubirea pentru cel neajutorat, iubirea pentru cel sărac, pentru cel străin sunt începutul iubirii frățești. Să-l iubești pe cel de același sânge cu tine nu este o realizare. Și animalul își iubește puii și are grijă de ei. Cel neajutorat își iubește stăpânul, deoarece viața sa depinde de el; copilul își iubește părinții, pentru că are nevoie de ei. Numai în iubirea ce nu servește unui scop, începe iubirea să înflorească. Este plin de însemnătate faptul că, în Vechiul Testament, obiectul central al iubirii este săracul, străinul, văduva și orfanul și, până la urmă, dușmanul național, egipteanul și edomitul. Având compasiune pentru cel neajutorat, omul începe să-și iubească fratele; iar în iubirea sa pentru sine, el iubește totodată pe cel aflat la nevoie, ființa umană fragilă, nesigură. Compasiunea implică elementul cunoașterii și identificării. “Cunoașteți inima străinului”: spune Vechiul Testament, “căci și voi ați fost străini în țara Egiptului; ... de aceea iubiți-i pe străini!”<sup>12</sup>

### ***b. Iubirea maternă***

Ne-am ocupat deja de natura iubirii materne într-un capitol precedent privind deosebirea dintre iubirea maternă și cea paternă. Iubirea maternă, așa cum am spus, este o susținere necondiționată a vieții copilului și o satisfacere necondiționată a nevoilor sale. Dar la descrierea făcută, mai este ceva important de adăugat. Susținerea vieții copilului are două aspecte: unul este cel al grijii și responsabilității absolut necesare pentru menținerea copilului în viață și pentru creșterea sa în condiții corespunzătoare, pe când

<sup>11</sup> Simone Weil, *Gravity and Grace*, G.P. Putnam's Sons, New York, 1952, p. 117.

<sup>12</sup> Același lucru a fost exprimat de Hermann Cohen în *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, ediția a 2-a, Kaufmann Verlag, Frankfurt am Main, 1929, p. 168.

celălalt aspect nu ține numai de protejarea vieții copilului. Este vorba de o atitudine care să-i insuflă copilului dragoste de viață, care să-i dea sentimentul că e bine să trăiești, că e bine să fii un băiețel sau o fetiță, că e bine să fii pe pământul acesta! Aceste două aspecte ale iubirii materne sunt exprimate foarte concis în povestea biblică a creației. Dumnezeu creează lumea și omul, ceea ce corespunde simplei griji pentru existența și pentru afirmarea sa. Dar Dumnezeu trece dincolo de această cerință minimă. În fiecare zi, după ce a fost creată natura – și omul –, Dumnezeu constată că “e bine”. Iubirea maternă, în acest al doilea stadiu, face copilul să simtă că e bine să se fi născut, insuflă copilului dragostea de viață și nu doar dorința de a rămâne în viață. Aceeași idee pare să fie exprimată într-un alt simbol biblic. Se spune că pe pământul făgăduinței (țara, pământul sunt întotdeauna simboluri materne) “curge lapte și miere”. Laptele este simbolul primului aspect al iubirii, al îngrijirii și susținerii vieții ca atare. Dar mierea simbolizează dulceața vieții, dragostea de viață și fericirea de a trăi. Cele mai multe mame sunt capabile să dea copilului lor “lapte”, dar numai o mică parte din ele îi pot da și “miere”. Ca să poată da miere, o mamă trebuie să fie nu numai o “bună mama”, ci și o persoană fericită – și nu oricine ajunge la o asemenea stare. Importanța acestui efect asupra copilului nu poate fi subliniată îndeajuns. Dragostea de viață a mamei este la fel de contagioasă ca anxietatea ei. Ambele atitudini au un efect profund asupra întregii personalități a copilului; se pot distinge dar, într-adevăr, printre copii, dar și printre adulți, cei ce au căpătat doar “lapte” de cei ce au căpătat “lapte și miere” de la mama lor.

Spre deosebire de iubirea frățească și de cea erotică, care sunt iubiri între egali, relația mamei cu copilul este prin firea lucrurilor o relație de inegalitate, în care unul are nevoie de tot ajutorul posibil, iar celălalt îl oferă. Din cauza acestui caracter altruist, lipsit de orice egoism, iubirea maternă este considerată cea mai înaltă formă de iubire și cea mai sfântă legătură emoțională. Se pare, totuși, că cea mai mare realizare a iubirii materne nu constă în iubirea pentru copilul mic, ci în iubirea pentru copilul în creștere. Într-adevăr, marea majoritate a mamelor sunt mame iubitoare atâta timp cât copilul lor este mic și încă total dependent de ele. Cele mai multe femei își doresc copii, sunt fericite cu copilul nou-născut și foarte atente cu îngrijirea lui. Și asta se întâmplă în ciuda faptului că ele nu “capătă” nimic în schimb de la copil, în afara câte unui zâmbet sau a expresiei satisfăcute de pe fața copilului. Se pare că această atitudine iubitoare își are parțial rădăcinile în înzestrarea instinctuală pe care o regăsim atât la animale cât și la femei. Dar, oricât de mare ar fi ponderea acestui factor instinctual, există și factori psihologici specifici umani ce determină acest tip de iubire maternă. Unul dintre ei ține de elementul narcisist din iubirea maternă. În măsura în care copilul este încă resimțit ca făcând parte din mamă, mama își poate iubi copilul mândrindu-se cu el spre a-și satisface propriul narcisism. O altă motivație poate fi găsită în dorința de putere sau de posesiune a unei mame. Copilul, fiind neajutorat și complet supus voinței ei, constituie un obiect natural de satisfacție pentru o femeie dominatoare și posesivă.

Oricât de frecvente ar fi motivațiile acestea, ele sunt probabil mai puțin importante și mai puțin universale decât o altă motivație, care ar putea fi numită nevoia de transcendere. Această nevoie de transcendere este una din nevoile fundamentale ale omului. Ea provine din însăși conștiința sa de sine, din faptul că omul nu poate fi satisfăcut doar cu rolul său de creatură, nu poate accepta rolul de zar aruncat la întâmplare. Vrea să se simtă creator, tânjește spre o transcendere a rolului pasiv de a fi fost creat, pur și simplu. Există multe căi pentru a căpăta această satisfacție a creației proprii; cea mai firească și totodată cea mai ușoară cale este grija și iubirea mamei pentru creația sa. Ea se transcende pe sine însăși prin copil, iubirea sa pentru copil dă sens și însemnătate propriei sale vieți. (Tocmai datorită incapacității bărbatului de a-și satisface nevoia de transcendere născând copii, apare râvna sa de a se transcende pe sine prin crearea de obiecte sau idei.)

Dar copilul trebuie să crească. Trebuie să plece din brațele mamei, de la sânul mamei, trebuie să devină până la urmă o ființă umană complet separată. Partea esențială a iubirii materne este tocmai acea grijă pentru dezvoltarea copilului, care implică și dorința ca separarea copilului să aibă loc. În asta constă principala deosebire față de iubirea erotică. În iubirea erotică, doi oameni care au fost separați devin una. În iubirea maternă, doi oameni care au fost una, se separă. Mama nu trebuie numai să tolereze, ci trebuie chiar să dorească și să susțină separarea copilului. Abia în acest stadiu, iubirea maternă devine o sarcină dificilă, care presupune altruism, presupune capacitatea de a da tot fără să dorești altceva decât fericirea celui iubit. Tocmai în acest stadiu, multe mame nu reușesc să-și joace rolul de mame iubitoare. Femeia narcisistă, dominatoare, posesivă poate reuși să fie mamă “iubitore” doar atâta timp cât copilul ei este mic. Dar numai femeia într-adevăr iubitoare, femeia care este mai bucuroasă să dea decât să primească, cea care este puternic înrădăcinată în propria sa existență, poate fi o mamă iubitoare și atunci când copilul este pe cale să se separe de ea.

Iubirea maternă pentru copilul în creștere, iubirea care nu vrea nimic pentru sine, este poate cea mai greu realizabilă formă de iubire și totodată o formă de iubire care îți poate înșela cel mai lesne așteptările, din pricina ușurinței cu care o mamă își poate iubi copilul încă mic. Și tocmai din pricina acestei dificultăți, o femeie nu poate fi o mamă iubitoare decât dacă ea poate în genere iubi; dacă își poate iubi soțul, dacă poate iubi alți copii, dacă poate iubi străinii și toate ființele umane. Femeia care nu este capabilă de iubire în acest sens poate fi o mamă afectuoasă atâta vreme cât copilul ei este mic; dar nu poate fi o mamă într-adevăr iubitoare, testul pentru aceasta fiind disponibilitatea sa de a suporta separarea și de a continua să iubească și după ce separarea s-a produs.

### ***c. Iubirea erotică***

Iubirea frățescă este o iubire între egali, iubirea maternă este o iubire pentru cel neajutorat. Oricât de diferite ar fi una de alta, ele au în comun faptul că, prin însăși natura lor, nu se restrâng la o singură persoană. Dacă îmi iubesc fratele, îmi iubesc toți frații, dacă îmi iubesc copilul, îmi iubesc toți copiii, ba mai mult: iubesc copiii în genere și îi iubesc pe toți cei care au nevoie de ajutorul meu. În contrast cu aceste două feluri de iubire este *iubirea erotică*; aceasta din urmă fiind setea de fuziune completă, de uniune cu o altă persoană. Ea este prin natura sa exclusivă, și nu universală, și este poate cea mai înșelătoare formă de iubire dintre toate câte există.

Înainte de toate, trebuie spus că această formă de iubire este foarte frecvent confundată cu trăirea impetuoasă a “îndrăgostirii”, cu căderea bruscă a barierelor ce existau până atunci între doi străini. Dar, așa cum am arătat deja, această relație intimă atât de brusc apărută este, prin natura sa, de scurtă durată. După ce străinul a devenit o persoană intim cunoscută, nu mai există bariere de trecut, nu mai există o apropiere bruscă de realizat. Ajungem să cunoaștem persoana “iubită” la fel de bine ca pe noi înșine. Sau, poate ar fi mai bine să spun: la fel de puțin. Dacă ar exista mai multă profunzime în trăirea persoanei celeilalte, dacă am putea simți nemărginirea personalității sale, persoana cealaltă nu ar ajunge niciodată să ne fie atât de familiară și miracolul depășirii barierelor s-ar putea produce iarăși și iarăși, în fiecare zi. Dar pentru cei mai mulți, propria lor persoană și, deopotrivă, orice altă persoană, este repede explorată și epuizată. Pentru ei, o relație intimă se stabilește în primul rând prin contactul sexual. Dat fiind că ei simt separarea de cealaltă persoană ca fiind în primul rând o separare fizică, uniunea fizică înseamnă pentru ei depășirea separării.

Pe lângă asta, există și alți factori ce reprezintă pentru cei mai mulți o depășire a izolării. Să vorbești despre viața ta personală, despre speranțele și temerile tale, să te arăți cuiva sub aspectele tale copilărești sau copilăroase, să descoperi domenii de interes comune – toate acestea sunt considerate ca depășiri ale izolării. Chiar să-ți arăți furia, ura, totala lipsă de inhibare sunt considerate manifestări ale unei relații intime și asta poate explica atracția perversă pe care o au unele perechi căsătorite unul față de celălalt, cei doi părând a fi într-o relație intimă numai dacă sunt în pat sau dacă își dau drumul la toată ura și furia reciprocă. Dar toate tipurile acestea de apropiere tind să se reducă pe măsură ce trece timpul. Consecința este că se caută dragostea cu o altă persoană, cu un nou străin. Și din nou străinul este transformat într-o persoană “intimă”, din nou experiența îndrăgostirii este exaltantă și interesantă și din nou devine tot mai puțin intensă până ce se termină cu dorința de a face o nouă cucerire, de a trece la o nouă iubire – mereu cu iluzia că noua dragoste va fi diferită de cele precedente. Aceste iluzii sunt puternic sprijinite de caracterul înșelător al dorinței sexuale.

Dorința sexuală țintește spre fuziune, și nu este în nici un caz doar un apetit fizic, un mod de înlăturare a unei tensiuni chinuitoare. Dorința sexuală poate fi stimulată de frica de singurătate, de dorința de a cuceri sau de a fi cucerit, de vanitate, de dorința de a răni și chiar de a distruge, după cum poate fi stimulată și de iubire. Se pare că dorința sexuală poate avea lesne în componența sa și poate avea lesne ca stimulent orice simțământ puternic, iubirea fiind doar unul dintre simțământele acestea. Dat fiind că dorința sexuală este, în mintea celor mai mulți, legată de ideea de iubire, ei ajung cu ușurință la concluzia greșită că se iubesc unul pe celălalt atunci când doar se doresc unul pe altul, fizic. Iubirea poate inspira dorința de uniune sexuală; în acest caz, relația fizică este lipsită de cupiditate, de dorința de a cuceri sau de a fi cucerit, fiind, în schimb, plină de tandrețe. Dacă dorința de unire fizică nu este stimulată de iubire, dacă iubirea erotică nu este și iubire frățească, ea nu duce niciodată la o uniune, decât într-un sens orgiastic, trecător. Atracția sexuală creează, pentru moment, iluzia uniunii, și totuși, fără iubire, această “uniune” lasă străinii la fel de îndepărtați unul de celălalt cum au fost – uneori îi face chiar să se rușineze unul de altul sau îi face chiar să se urască unul pe altul, căci iluzia o dată pierdută, ei își simt înstrăinarea mai puternic chiar decât înainte. Tandrețea nu este în nici un caz, așa cum credea Freud, o sublimare a instinctului sexual; ea este produsul direct al iubirii frățești și există atât în formele fizice cât și în cele nefizice ale iubirii.

În iubirea erotică există un exclusivism ce lipsește în iubirea frățească și în cea maternă. Acest caracter exclusivist al iubirii erotice merită o analiză mai detaliată. Frecvent, exclusivismul iubirii erotice este interpretat, în mod greșit, ca semn al unui atașament posesiv. Întâlnim adesea perechi ce se “iubesc” și nu simt iubire pentru nimeni altcineva. Iubirea lor este, de fapt, un egocentrism *în doi*: doi oameni se identifică unul cu altul și își rezolvă problema izolării lărgind individul singular la doi. Ei trăiesc o depășire a izolării, dar totuși, fiind izolați de restul omenirii, rămân izolați unul de altul și înstrăinați de ei înșiși; trăirea uniunii este la ei o iluzie. Iubirea erotică este exclusivistă, dar în iubirea persoanei celeilalte, iubești omenirea întreagă și tot ce este viu. Iubirea aceasta este exclusivă numai în sensul că fuzionez deplin și intens numai cu o singură persoană. Iubirea erotică exclude iubirea pentru alții numai în sensul fuziunii erotice, care angajează deplin toate aspectele vieții, dar nu și în sensul iubirii frățești profunde.

Iubirea erotică, dacă este iubire, are o premisă: să iubesc din esența ființei mele și să simt persoana cealaltă în esența ființei sale. În esență, toate ființele omenești sunt identice. Noi suntem toți parte din Unul; suntem Una. Așa stând lucrurile, nu ar trebui să conteze pe cine iubim. Iubirea ar trebui să fie, eminate, un act de voință, de decizie, în sensul punerii complete a vieții mele în slujba vieții altei

persoane. Aceasta este, de fapt, rațiunea ce se ascunde în ideea insolubilității căsătoriei, ca și în multe alte forme ale căsătoriei tradiționale în care cei doi parteneri nu se aleg niciodată unul pe altul, ci sunt aleși unul pentru celălalt și totuși se presupune că ei vor ajunge să se iubească. În cultura occidentală contemporană, ideea aceasta apare ca fiind complet falsă. Iubirea este considerată a fi rezultatul unei reacții emoționale spontane, al unui simțământ irezistibil care te năpădește brusc. În această concepție, sunt luate în considerare doar particularitățile celor doi indivizi implicați, nu și faptul că toți bărbații sunt parte din Adam și toate femeile parte din Eva. Se pierde din vedere un factor important în iubirea erotică, cel al voinței. Să iubești pe cineva nu este doar un simțământ puternic, ci este și o decizie, o judecată, o promisiune. Dacă iubirea ar fi doar un simțământ, promisiunea de a ne iubi unul pe altul veșnic nu ar avea nici un fundament. Un simțământ vine și se poate duce. Cum pot să consider eu că va rămâne pentru totdeauna, dacă actul meu nu implică judecata și decizie?

Luând în considerare aceste puncte de vedere, putem ajunge la ideea că iubirea este exclusiv un act de voință și angajare și că, deci, nu are nici o importanță. În fond, cine sunt cele două persoane implicate. Indiferent dacă este vorba de o căsătorie aranjată de alții sau de una rezultată dintr-o alegere individuală, o dată încheiată căsătoria, actul de voință ar trebui să garanteze continuarea iubirii. Acest punct de vedere pare să neglijeze caracterul paradoxal al naturii umane și al iubirii erotice. Suntem cu toții una și totuși fiecare dintre noi este o entitate unică și irepetabilă. În relația noastră cu alții, se repetă același paradox. În măsura în care suntem cu toții una, îi putem iubi pe toți în același fel, în sensul iubirii frățești. Dar în măsura în care suntem totuși diferiți, iubirea erotică cere anumite elemente specifice, pronunțat individuale, care există între anumiți oameni, dar nu între toți.

Ambele puncte de vedere – atât cel al iubirii erotice ca atracție complet individuală, unică, între două persoane anume, cât și celălalt punct de vedere conform căruia iubirea erotică nu este decât un act de voință – sunt adevărate sau, mai bine zis, adevărul nu este nici de partea primului punct de vedere, nici de partea celui de al doilea. Așadar, ideea unei relații ce poate fi ușor ruptă dacă nu este reușită este la fel de greșită ca ideea că în nici un fel de condiții relația nu trebuie ruptă.

#### **d. Iubirea de sine<sup>13</sup>**

Deși nimeni nu protestează când aplicăm conceptul de iubire la diferite obiecte, mulți cred că este o virtute să-i iubești pe alții, dar că păcătuiești iubindu-te pe tine însuți. Se presupune că în măsura în care mă iubesc pe mine însumi, nu iubesc pe alții și că, deci, iubirea de sine este unul și același lucru cu egoismul. Acest punct de vedere este foarte vechi în gândirea occidentală. Calvin vorbește despre iubirea de sine ca despre o “ciumă”.<sup>14</sup> Freud vorbește despre iubirea de sine în termenii psihiatricii dar, totuși, judecata sa de valoare este aceeași ca cea a lui Calvin. Pentru el, iubirea de sine este totuna cu

---

<sup>13</sup> Paul Tillich, într-o recenzie la *The Sane Society*, publicată în *Pastoral Psychology*, în septembrie 1955, a sugerat că ar fi mai bine să renunțăm la termenul ambiguu de “iubire de sine” și să-I înlocuim cu “autoafirmare firească” sau “autoacceptare paradoxală”. Oricât de valoroasă aș considera această sugestie, nu pot fi de acord eu ea. În termenul “iubire de sine”, elementul paradoxal apare mai clar. Este exprimat faptul că iubirea este o atitudine identică față de toate obiectele, inclusiv față de mine însumi. De asemenea, nu trebuie să uităm că termenul “iubire de sine” în sensul folosit aici are o istorie. Biblia vorbește de iubirea de sine când spune “iubește-ți aproapele ca pe tine însuți”, iar Meister Eckhart vorbește de iubirea de sine în același sens.

<sup>14</sup> John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, translated by J. Alban, Presbyterian Board of Christian Education, Philadelphia, 1928, Cap. 7, par. 4, p. 622.

narcisismul, cu întoarcerea libido-ului către tine însuși. Narcisismul ține de etapa cea mai timpurie a dezvoltării umane, iar persoana care în viața sa ulterioară revine la acest stadiu narcisist este incapabilă de iubire; iar în cazul extrem este chiar un alienat mintal. Freud presupune că iubirea este manifestarea libido-ului și că libido-ul este întors fie către alții și asta se numește iubire, fie către tine însuși și asta se numește iubire de sine. Iubirea și iubirea de sine se exclud, deci, reciproc: cu cât mai mult este din una, cu atât mai puțin va fi din cealaltă. Dacă iubirea de sine este ceva reprobabil, rezultă că lipsa de egoism este o virtute.

Se pun următoarele întrebări: observația psihologică atestă oare teza că există o contradicție fundamentală între iubirea pentru tine însuși și iubirea pentru alții? Este oare iubirea pentru tine însuși același fenomen ca egoismul sau fenomenele acestea sunt opuse? Mai mult, este oare într-adevăr egoismul omului modern *o preocupare pentru sine însuși* ca individ, cu toate potențialitățile sale intelectuale, emoționale și senzoriale? Nu a devenit “el” oare un apendice al rolului său socio-economic? *Este oare egoismul său identic cu iubirea de sine sau este cauzat tocmai de lipsa acestei iubiri?*

Înainte de a începe să discutăm aspectul psihologic al egoismului și iubirii de sine, trebuie să punem în evidență eroarea logică ce se ascunde în ideea că iubirea pentru ceilalți și iubirea pentru mine însumi s-ar exclude reciproc. Dacă este o virtute să-mi iubesc aproapele ca pe o ființă umană, trebuie să fie o virtute – și nu un viciu – să mă iubesc pe mine, deoarece eu sunt, deopotrivă, o ființă umană. Nu există un concept al omului în care eu însumi să nu fiu inclus. O doctrină ce proclamă o astfel de excludere se dovedește a fi intrinsec contradictorie. Ideea exprimată în Biblie prin “Iubește-ți aproapele ca pe tine însuși!” implică faptul că respectul pentru propria ta integritate și unicitate, iubirea și înțelegerea pentru tine însuși nu pot fi separate de respectul și iubirea pentru un alt individ. Iubirea pentru mine însumi este legată indisolubil de iubirea pentru oricare altă ființă.

Ajungem acum la premisele psihologice fundamentale pe care se bazează concluziile argumentării noastre. În general, premisele sunt următoarele: nu numai ceilalți, dar și noi înșine suntem “obiectul” sentimentelor și atitudinilor noastre proprii; atitudinea față de alții și cea față de noi înșine nu se opun una alteia, ci țin una de cealaltă. În ce privește problema discutată aici, asta înseamnă că iubirea pentru alții și iubirea pentru noi înșine nu constituie o alternativă. Dimpotrivă, o atitudine de iubire față de ei înșiși se va regăsi la toți cei capabili de iubire pentru alții. *Iubirea, din principiu, este indivizibilă în ce privește raportul dintre “obiecte” și noi înșine.* Adevărata iubire este o expresie a productivității și implică grijă, respect, responsabilitate și cunoaștere. Nu este un “afect” în sensul că suntem afectați de cineva, ci o năzuință activă către dezvoltarea și fericirea persoanei iubite, cu rădăcini în propria noastră capacitate de a iubi.

Să iubești pe cineva înseamnă să-ți realizezi și să-ți concentrezi puterea de a iubi. Afirmarea fundamentală conținută în iubire este îndreptată către persoana iubită ca întrupare a calităților umane esențiale. Iubirea pentru o persoană înseamnă iubirea oamenilor în genere. Acea “diviziune a muncii”, cum o numește William James, în virtutea căreia îți iubești familia, dar ești lipsit de orice sentimente față de “străini”, este semnul unei totale incapacități de a iubi. Iubirea de oameni nu este, așa cum se presupune adesea, o abstracțiune derivată din iubirea pentru o persoană anume, ci este premisa acesteia din urmă, chiar dacă, din punct de vedere genetic, este dobândită iubind anumiți indivizi.

De aici rezultă că eu însumi trebuie să fiu obiectul iubirii mele în aceeași măsură ca orice altă persoană. *Afirmarea propriei mele vieți, a propriei mele fericiri, dezvoltări și libertăți își are rădăcinile*



*în propria mea capacitate de a iubi*, adică, în grijă, respect, responsabilitate și cunoaștere. Dacă un individ este capabil să iubească productiv, rodnic, el se iubește și pe sine, dar dacă nu poate iubi *decât* pe alții, nu poate iubi, de fapt, deloc.

O dată demonstrat faptul că iubirea pentru tine și iubirea pentru alții sunt, în principiu, legate, cum explicăm, totuși, egoismul, care exclude în mod evident orice preocupare reală pentru alții? Persoana egoistă se interesează numai de ea însăși, vrea totul pentru ea însăși, nu are nici o plăcere în a da, ci numai în a lua. Lumea exterioară nu merită atenție decât sub un singur aspect: sub aspectul a ceea ce se poate obține de la ea și nu prezintă nici un interes sub aspectul nevoilor altora, al respectului pentru demnitatea și integritatea lor. Egoistul nu vede nimic în afară de sine însuși; judecă pe toți și le judecă pe toate exclusiv în funcție de utilitatea ce o prezintă pentru el; este fundamental incapabil să iubească. Dar oare toate acestea nu demonstrează faptul că preocuparea pentru alții și preocuparea pentru tine însuși constituie o inevitabilă alternativă? Ar fi așa, dacă egoismul și iubirea de sine ar fi unul și același lucru. Dar ipoteza aceasta e tocmai eroarea care a dus la atâtea concluzii greșite privind problema noastră. *Egoismul și iubirea de sine sunt departe de a fi identice, ele sunt, de fapt, opuse.* Egoistul nu se iubește pe sine prea mult, ci prea puțin. De fapt, el se urăște pe sine. Această lipsă de simpatie și grijă pentru sine însuși, care este doar o expresie a lipsei sale de productivitate, îl lasa gol și frustrat. El este, inevitabil, nefericit și, totodată, anxios preocupat să smulgă vieții satisfacțiile pe care singur se împiedică să le aibă. El pare mult prea preocupat de sine însuși, când de fapt face doar o încercare lipsită de succes să-și acopere și să-și compenseze incapacitatea de a se îngriji într-adevăr de sine. Freud susține că persoana egoistă este narcisistă, în sensul că și-a retras libido-ul de la alții și și l-a îndreptat către propria sa persoană. *Este adevărat că persoanele egoiste sunt incapabile să iubească pe alții, dar ele nu sunt capabile nici să se iubească pe sine.*

E mai ușor să înțelegi egoismul comparându-l cu preocuparea exagerată pentru alții, așa cum se întâmplă, de pildă, în cazul unei mame prea pline de solitudine. Deși ea crede, conștient, că își iubește deosebit de mult copiii, ea are, de fapt, o ostilitate adânc reprimată față de obiectul preocupărilor sale. Ea este exagerat de preocupată nu pentru că ar iubi copilul prea mult, ci pentru că trebuie să-și compenseze incapacitatea de a-l iubi.

Această teorie a naturii egoismului a rezultat din experiența psihanalitică legată de “altruismul” neurotic, un simptom de nevroză observat la mulți oameni care, de regulă, nu acuză acest simptom, ci altele corelate cu el, cum ar fi depresia, astenia, incapacitatea de muncă, eșecul în relațiile de dragoste ș.a.m.d. Nu numai că altruismul nu este resimțit în astfel de cazuri ca un simptom de boală, ci este chiar o trăsătură de caracter prin care bolnavii se simt reabilitați, de care ei se simt mândri. Persoana “altruistă”, “nu vrea nimic pentru sine”; ea trăiește “numai pentru alții”, este mândră că nu se consideră importantă. Este uluită când își dă seama că, în ciuda altruismului său, este nefericită și ca relația sa cu cei apropiați rămâne nesatisfăcătoare. Psihanaliza scoate însă la iveală faptul că altruismul nu ține de ceva diferit de celelalte simptome, ci este un simptom printre celelalte, adeseori chiar cel mai important; faptul că persoana respectivă suferă de o paralizie a capacității sale de a iubi sau de a se bucura de ceva, că este cuprinsă de ostilitate față de viață și că după fațada altruismului său se ascunde o subtilă, dar nu mai puțin intensă centrare pe sine. Astfel de persoane nu pot fi tratate decât dacă altruismul lor este interpretat deopotrivă ca un simptom de boală printre celelalte, astfel ca lipsa lor de productivitate, care constituie atât baza altruismului, cât și a tulburărilor celorlalte, să poată fi corectată.

Natura acestui altruism devine deosebit de evidentă prin efectele sale asupra celorlalți și, în cultura noastră, îndeosebi prin efectul mamei “altruiste” asupra copiilor ei. Ea își închipuie că datorită altruismului ei, copiii vor simți ce înseamnă să fie iubiți și vor învăța, la rândul lor, ce înseamnă să iubești. Dar efectul acestui altruism nu corespunde, totuși, deloc, așteptărilor sale. Copiii nu par să aibă fericirea persoanelor convinse că sunt iubite; ei sunt anxioși, tensionați, se tem de dezaprobarea mamei, caută cu înfrigurare să fie la înălțimea pretențiilor ei. Copiii sunt marcați, de regulă, de ostilitatea ascunsă a mamei lor față de viață, ostilitate pe care mai mult o simt decât o cunosc, dar de care se impregnează și ei, până la urmă. Așadar, efectul mamei “altruiste” nu este prea diferit de cel al mamei egoiste; de fapt, de cele mai multe ori, este chiar mai rău, pentru că altruismul mamei îi oprește pe copii s-o critice. Ei sunt supuși obligației de a nu o dezamăgi; ei sunt învățați, sub masca virtuții, să nu iubească viața. Dacă ai șansa să studiezi efectul unei mame cu o adevărată iubire de sine, poți vedea că nu există nimic care să dea în mai mare măsură unui copil simțământul a ceea ce este iubirea, bucuria și fericirea decât să fie iubit de o mamă ce se iubește pe sine.

Toate ideile acestea privind iubirea de sine se pot rezuma foarte bine printr-un citat din Meister Eckhart: “Dacă te iubești pe tine însuți, iubești pe toți ceilalți ca pe tine însuți. Dacă iubești pe altul mai mult decât pe tine, nu vei reuși să te iubești pe tine cu adevărat, dar dacă îi iubești pe toți la fel, inclusiv pe tine însuți, îi vei iubi pe toți ca pe o singură persoană și acea persoană este Dumnezeu și omul în același timp. Ești astfel o persoană generoasă și dreaptă care, iubindu-se pe sine, îi iubește și pe toți ceilalți la fel.”<sup>15</sup>

### *e. Iubirea de Dumnezeu*

S-a afirmat în cele de mai sus că fundamentul nevoii noastre de a iubi provine din trăirea izolării și din nevoia ce rezultă de aici de a depăși anxietatea produsă de izolare printr-o trăire a uniunii. Forma religioasă a iubirii, adică ceea ce se numește iubirea de Dumnezeu nu este, psihologic vorbind, diferită. Ea izvorăște tot din nevoia de a depăși izolarea și de a realiza uniunea. De altfel, iubirea de Dumnezeu are aceleași caracteristici și aceleași aspecte ca iubirea de oameni și, în mare măsură, găsim aici aceleași tipuri diferite de iubire.

În toate religiile teiste – politeiste sau monoteiste – Dumnezeu reprezintă valoarea supremă, bunul cel mai de preț. Deci, semnificația specifică a lui Dumnezeu depinde de ce anume constituie bunul cel mai de preț pentru o persoană. Înțelegerea conceptului de Dumnezeu trebuie, de aceea, să pornească de la analiza structurii caracteriale a persoanei respective.

Dezvoltarea rasei umane, în măsura în care o cunoaștem, poate fi caracterizată ca o emancipare a omului de natură, de mamă, de legăturile sale de sânge și de înlănțuirea sa de pământ. La începutul istoriei umane, omul, deși alungat din unitatea sa originară cu natura, rămâne totuși sub imperiul legăturilor sale primare. Își găsește siguranța revenind la acestea sau menținându-le. Se simte încă identificat cu lumea animalelor și plantelor și caută să găsească unitatea rămânând una cu lumea naturală. Multe religii primitive stau măturie acestui stadiu de dezvoltare. Un animal este transformat într-un totem; se poartă măști de animale în ceremoniile religioase cele mai solemne sau în război; este adorat un

---

<sup>15</sup> Meister Eckhart, tradus de R.B. Blankey, Harper & Brothers, New York, 1941, p. 204.



animal ca Dumnezeu. Într-un stadiu ulterior de dezvoltare, în care priceperea umană se dezvoltă până la iscusință artizanală sau artistică, în care omul nu mai este dependent exclusiv de darurile naturii – fructul pe care-l găsește sau animalul pe care-l vânează –, omul privește obiectul făcut de propria sa mână ca pe un bun de mare preț. Acesta este stadiul idolilor făcuți din argilă, argint sau aur. Omul proiectează propriile sale puteri și propria sa iscusință în lucrurile pe care le face și astfel adoră indirect puterile și posesiunile sale. Într-un stadiu și mai târziu, omul conferă zeilor săi forme de ființe umane. Se pare că acest lucru se întâmplă numai atunci când el devine și mai conștient de sine însuși și când descoperă omul ca fiind lucrul cel mai de seamă, cel mai măreț din lume. În faza aceasta de cult antropomorf al zeilor găsim o dezvoltare pe două dimensiuni. Una se referă la natura feminină sau masculină a zeilor, iar cealaltă la gradul de maturitate la care ajunge omul, grad de maturitate ce determină natura zeilor săi și a iubirii sale față de zei.

Să vorbim mai întâi despre trecerea de la religiile centrate pe mamă la religiile centrate pe tată. Conform marilor și decisivelor descoperiri făcute de Bachofen și Morgan pe la mijlocul secolului al nouăsprezecelea și în ciuda respingerii acestor idei de către majoritatea cercurilor academice, nu prea putem pune la îndoială faptul că a existat o fază matriarhală a religiei care a precedat faza patriarhală, poate nu în toate culturile, dar totuși în majoritatea lor. În faza matriarhală, ființa supremă este mama. Ea este zeița, ea constituie autoritatea în familie și în societate. Pentru a înțelege esența religiei matriarhale, trebuie doar să ne amintim ceea ce s-a spus despre esența iubirii materne. Iubirea mamei este necondiționată, ea protejează totul, învăluie totul și fiind necondiționată, nu poate fi controlată sau dobândită. Prezența sa dă persoanei iubite o senzație de beatitudine; absența sa te face să te simți pierdut, profund deznădăjduit. Dat fiind că mama își iubește copiii pentru că sunt copiii ei și nu pentru că sunt “buni”, ascultători sau îi îndeplinesc dorințele și ordinele, iubirea mamei se bazează pe egalitate. Toți oamenii sunt egali pentru că ei sunt toți copiii unei marne, pentru că ei sunt toți fiii ai Pământului-Mamă.

Stadiul următor al evoluției umane – singurul despre care avem cunoștințe precise și despre care putem deci vorbi fără să fim nevoiți să ne bazăm pe deducții și reconstrucții – este faza patriarhală. În această fază, mama este detronată din poziția sa supremă și tatăl devine Ființa Supremă, atât în religie, cât și în societate. Ține de natura iubirii paterne faptul că tatăl ridică pretenții, stabilește principii și legi și că iubirea sa pentru fiu depinde de supunerea celui din urmă față de aceste pretenții, principii și legi. Tatăl îl preferă pe fiul ce-i seamănă, pe cel care îi este cel mai supus și care, deci, este cel mai potrivit să-i fie urmaș, ca moștenitor al posesiunilor sale. (Dezvoltarea societății patriarhale merge mână în mână cu dezvoltarea proprietății private.) În consecință, societatea patriarhală este ierarhică; de la egalitatea fraților se trece la competiție și luptă. Fie că ne gândim la cultura indiană sau egipteană sau greacă, fie la religiile iudaice, creștine sau islamice, suntem în mijlocul unei lumi patriarhale, cu zei masculini, asupra cărora domnește un zeu suprem sau în care toți zeii au fost eliminați cu excepția Unuia singur, Dumnezeu. Totuși, dat fiind că dorul de iubirea maternă nu poate fi eradicat din inimile oamenilor, nu este surprinzător faptul că figura mamei iubitoare nu poate fi niciodată exclusă complet din panteon. În religia iudaică, aspectele materne ale lui Dumnezeu sunt reintroduse în special sub diferite forme de misticism. În religia catolică, Mama este simbolizată de Biserică și de Sfânta Fecioară. Chiar în protestantism, figura Mamei nu a fost complet înlăturată, deși ea rămâne ascunsă. Luther a statuat drept principiu fundamental al său faptul că nimic din ceea ce face omul nu-i poate aduce iubirea lui Dumnezeu. Iubirea lui Dumnezeu este grație, iar atitudinea religioasă este să ai încredere în grația sa și să te socotești mărunț și nevolnic; nici un fel de fapte bune nu-l pot influența pe Dumnezeu și nu-l pot face să ne iubească, așa cum au postulat doctrinele catolice. Ne putem da seama aici că doctrina catolică a faptelor bune ține de modelul

patriarhal; pot să obțin iubirea tatălui prin supunere și prin îndeplinirea dorințelor lui. Doctrina luterană, în schimb, în ciuda caracterului său manifest patriarhal, conține un element matriarhal ascuns. Iubirea mamei nu poate fi dobândită, există sau nu există, tot ce pot face este să am încredere (așa cum spun Psalmii: “tu m-ai făcut să cred în sânul mamei mele”<sup>16</sup>) și să mă transform într-un copil neajutorat și nevolnic. Dar particularitatea credinței lui Luther este că figura mamei a fost eliminată din tabloul exterior și înlocuită cu cea a tatălui; în Iocul certitudinii de a fi iubit de mamă, apare, ca trăsătură generală, îndoiala cea mai profundă, speranța fără de speranță de a fi iubit necondiționat de *tată*.

A trebuit să vorbesc despre această deosebire dintre elementele matriarhale și cele patriarhale din religie pentru a arăta că tipul de iubire față de Dumnezeu depinde de ponderea aspectelor matriarhale și patriarhale ale religiei respective. Aspectul patriarhal mă face să-l iubesc pe Dumnezeu ca pe un tată; îl presupun drept și sever, capabil să pedepsească și să răsplătească și, în cele din urmă, să mă aleagă drept fiu favorit, așa cum l-a ales Dumnezeu pe Abraham-Israel, așa cum Isaac l-a ales pe Iacob, așa cum Dumnezeu are un popor ales. În aspectul matriarhal al religiei, îl iubesc pe Dumnezeu ca pe o mamă bună a tuturor. Cred în iubirea ei, cred că indiferent dacă sunt sărac sau puternic, indiferent dacă am păcătuit sau nu, mă va iubi, nu îmi va prefera nici un alt copil al ei; indiferent ce mi se va întâmpla, mă va salva, mă va scapa, mă va ierta. Nici nu mai trebuie spus, cred, că iubirea mea pentru Dumnezeu și iubirea lui Dumnezeu pentru mine nu pot fi separate. Dacă Dumnezeu este un tată, el mă iubește ca pe un fiu, iar eu îl iubesc ca pe un tată. Dacă Dumnezeu este mamă, iubirea sa și a mea sunt determinate de acest fapt.

Această deosebire dintre aspectele materne și cele paterne ale iubirii de Dumnezeu este, totuși, doar unul dintre factorii ce determină natura acestei iubiri; celălalt factor este gradul de maturitate la care a ajuns individul atât în concepția sa despre Dumnezeu, cât și în iubirea sa pentru Dumnezeu.

Datorită faptului că evoluția rasei umane a dus de la o structură a societății – ca și a religiei – centrată pe mamă, la o structură centrată pe tată, putem urmări dezvoltarea unei iubiri ce se maturizează treptat mai cu seamă în dezvoltarea religiei patriarhale.<sup>17</sup> La începutul acestei dezvoltări, găsim un Dumnezeu despot, gelos, care consideră că omul pe care l-a creat este o proprietate a lui și că poate face cu el ce vrea. Aceasta este etapa religiei în care Dumnezeu îl alungă pe om din paradis, pentru că el mâncase din pomul cunoașterii și putea deci deveni el însuși Dumnezeu; aceasta este faza în care Dumnezeu decide să distrugă rasa umană prin potop, pentru că nici unul dintre oameni nu-i place, cu excepția fiului său favorit, Noe; aceasta este faza în care Dumnezeu îi cere lui Abraham să-șiucidă unicul fiu iubit, pe Isaac, spre a-și dovedi iubirea față de Dumnezeu printr-un act de supunere extrem. Dar, în același timp, începe o fază nouă: Dumnezeu face o convenție cu Noe, promițându-i că nu va distruge rasa umană niciodată, o convenție prin care el se îngrădește singur. El nu este îngrădit numai prin promisiunile sale, ci și prin propriul său principiu, acela al dreptății. Pe baza acestui principiu, Dumnezeu trebuie să asculte rugămintea lui Abraham și să cruțe Sodoma dacă există acolo cel puțin zece oameni dreți. Dar evoluția duce dincolo de transformarea lui Dumnezeu dintr-o figură de șef de trib despot într-un tată iubitor, într-un tată legat el însuși de principiile pe care le-a postulat; evoluția duce spre transformarea lui Dumnezeu dintr-un personaj patern într-un simbol al principiilor sale de dreptate, adevăr și iubire. Dumnezeu *este* adevărul, Dumnezeu *este* dreptatea. Dezvoltându-se astfel, Dumnezeu încetează să mai fie

<sup>16</sup> Psalmii 22:9.

<sup>17</sup> Acest lucru este adevărat în special pentru religiile monoteiste din Occident. În religiile indiene, figurile materne au pastrat o mare influență, de pildă prin zeița Kali; în budism și taoism conceptul unui zeu sau al unei zeițe nu avea vreo semnificație esențială, dacă nu era cumva chiar eliminat complet.

o persoană, un om, un tată; el devine simbolul principiului unității din spatele diversității fenomenelor, al viziunii florii ce va răsări din sămânța spirituală din om. Dumnezeu nu poate avea un nume. Un nume denotă întotdeauna un lucru sau o persoană, ceva finit. Cum să aibă Dumnezeu un nume, dacă nu este o persoană și nu este un lucru?

Cel mai șocant episod al acestei transformări îl găsim în povestea biblică a revelației lui Moise. Când Moise îi spune lui Dumnezeu că evreii nu-l vor crede că Dumnezeu l-a trimis, dacă nu le va putea spune care este numele Lui (cum să înțeleaga niște adoratori de idoli un Dumnezeu fără nume, când însăși esența unui idol este să aibă un nume?), Dumnezeu face o concesie: îi spune lui Moise că numele lui este “Eu devin ceea ce devin”<sup>18</sup>. “Eu-devin este numele meu”. Acest “eu-devin” înseamnă că Dumnezeu nu este finit, nu este o persoană, nu este o “ființă”. Cea mai potrivită traducere a propoziției ar fi: spune-le că “numele meu este Cel-fără-de-nume”. Interdicția de a face vreun chip al lui Dumnezeu, de a pronunța numele lui în deșert și chiar de a-i pronunța numele în genere, servesc aceluiași scop de a-l elibera pe om de ideea că Dumnezeu este un tată, că este o persoană. În analiza teologică ulterioară, ideea este dusă mai departe până la principiul că nici nu avem voie să-i conferim lui Dumnezeu vreun atribut pozitiv. Să spui despre Dumnezeu că este înțelept, puternic, bun, implică iarăși faptul că ar fi o persoană; tot ceea ce pot să spun este că Dumnezeu nu este într-un fel sau altul, pot deci să-i confer numai attribute negative, postulând că nu este limitat, că nu este rău, că nu este nedrept. Cu cât știu mai bine cum nu este Dumnezeu, cu atât mai mult știu despre Dumnezeu.<sup>19</sup>

Urmând ideea monoteismului în maturizare în consecințele sale ulterioare, putem ajunge la o singură concluzie: “să nu menționăm deloc numele lui Dumnezeu, să nu vorbim *despre* Dumnezeu”. Astfel, Dumnezeu devine ceea ce este, potențial, în teologia monoteistă, Unul-cel-fără-de-nume, un murmur inexprimabil ce se referă la unitatea subiacentă întregului univers fenomenal, fundamentul oricărei existențe; Dumnezeu devine adevărul, iubirea, dreptatea. Dumnezeu sunt eu, în măsura în care sunt uman.

Este evident că această evoluție de la principiul antropomorf la cel pur monoteist definește și natura iubirii față de Dumnezeu. Dumnezeul lui Abraham poate fi iubit sau temut ca un tată, aspectul dominant fiind ba clemența sa, ba furia sa. Atâta vreme cât Dumnezeu este tatăl, eu sunt copilul. Eu nu m-am ridicat încă pe deplin deasupra dorinței autiste de omnipotență și omniștiință. Nu am ajuns încă la acea obiectivitate care să-mi permită să văd limitarea mea ca ființă umană, ignoranța mea, nevolnicia mea. Încă mai pretind, ca un copil, că trebuie să existe un tată care să mă salveze, un tată care veghează asupra mea, care mă pedepsește, care mă place dacă sunt supus, care este măgulit de succesele mele și înfuriat de nesupunerea mea. Este evident că majoritatea oamenilor nu depășesc, în dezvoltarea lor personală, acest stadiu infantil și deci credința în Dumnezeu a celor mai mulți este credința într-un tată care-i ajută - o iluzie puerilă. În ciuda faptului că această concepție asupra religiei a fost depășită de câțiva mari învățători ai rasei umane, precum și de o mică parte din oameni, ea constituie încă forma dominantă de religie.

În măsura în care lucrurile stau în felul acesta, critica ideii de Dumnezeu făcută de Freud este într-un total corectă. Eroarea sa se ascunde, totuși, în faptul că Freud a ignorat celălalt aspect al religiei monoteiste și adevărul ei nucleu, a cărui logică duce exact la negarea acestui concept de Dumnezeu.

<sup>18</sup> În traducerea românească ale Bibliei: “Eu sunt cel ce sunt” – n.t.

<sup>19</sup> Conform concepției atributelor negative a lui Maimonide, în *The Guide for the Perplexed*.

Omul cu adevărat religios, dacă urmează esența ideii monoteiste, nu se roagă pentru ceva anume, nu așteaptă nimic din partea lui Dumnezeu; nu-l iubește pe Dumnezeu așa cum își iubește un copil tatăl sau mama; el a căpătat smerenia de a-și simți limitarea în suficientă măsură pentru a ști că nu știe nimic despre Dumnezeu. Dumnezeu devine pentru el un simbol prin care omul, la un stadiu anterior al evoluției sale, a exprimat totalitatea năzuințelor sale, împărăția lumii spirituale, a iubirii, a adevărului și a dreptății. El crede în principiile pe care “Dumnezeu” le reprezintă; el gândește adevărul, trăiește iubirea și dreptatea și consideră că nimic din viața sa nu are valoare decât în măsura în care îi dă șansa să ajungă la o tot mai deplină desfășurare a puterilor sale umane – că singura realitate ce contează, ca unic obiect al “preocupării ultime” și, până la urmă, el nu vorbește despre Dumnezeu, nici măcar nu-i pomenește numele. Să-l iubească pe Dumnezeu, dacă el ar folosi acest cuvânt, ar însemna să năzuiască la atingerea capacității depline de a iubi, la realizarea a ceea ce “Dumnezeu” reprezintă pentru el.

Privind lucrurile în felul acesta, consecința logică a gândirii monoteiste este negarea oricărei “teologii”, a oricăror “cunoștințe despre Dumnezeu”. Dar există totuși o deosebire între o astfel de concepție radical non-teologică și un sistem non-teist, ca cel din budismul timpuriu sau din taoism, de pildă.

În toate sistemele teiste, chiar într-unul non-teologic, mistic, se admite existența reală a împărăției spiritului, ca ceva ce transcende omul, dând sens și validând puterile spirituale ale omului și năzuința sa către mântuire și naștere interioară. Într-un sistem non-teist, nu există tărâm al spiritului în afara omului sau dincolo de el. Ideea de iubire, rațiune și dreptate există ca o realitate numai pentru că și numai întrucât omul a reușit să dezvolte aceste puteri în el însuși în cursul procesului său de evoluție. În această concepție, viața nu are alt sens decât sensul pe care omul însuși i-l dă; omul este absolut singur, cu excepția cazului că ajută pe un altul.

Pentru că am vorbit despre iubirea de Dumnezeu, vreau să mărturisesc răspicat aici că eu însumi nu gândesc în termenii unei concepții teiste și că pentru mine conceptul de Dumnezeu este doar unul istoric condiționat, în care omul și-a exprimat experiența puterilor sale superioare, dorința sa de adevăr și de unitate, într-o perioadă istorică dată. Dar eu cred totodată că ultima consecință a monoteismului strict și preocuparea non-teistă ultimă pentru realitatea spirituală sunt două concepții care, deși diferite, nu au de ce să se combată.

Aici apare, totuși, o altă dimensiune a problemei iubirii de Dumnezeu, care trebuie luată în discuție pentru a pătrunde în complexitatea problemei. Mă refer la o deosebire fundamentală între atitudinea religioasă a orientului (mă refer aici în special la China și India) și cea a occidentului. Această deosebire poate fi exprimată în termenii logicii. De la Aristotel încoace, lumea occidentală a urmat principiile logice ale filozofiei aristotelice. Această logică se bazează pe legea identității care afirmă că A este A, pe legea contradicției (A nu este non-A) și legea terțului exclus (A nu poate fi A și non-A, nici A, nici non-A). Aristotel își explică punctul de vedere foarte clar, în următoarea afirmație: “Este imposibil pentru același lucru în același timp să aparțină și să nu aparțină aceluiași lucru, în aceeași privință; și orice alte distincții am adăuga în întâmpinarea obiecțiilor dialectice, putem să le adăugăm. Acesta este, deci, cel mai sigur dintre toate principiile...”<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Aristotel, *Metafizica*, Cartea Gamma, 1005b, 20. Citat din *Aristotle's Metaphysics*, tradus de Richard Hope, Columbia University Press, New York, 1952.

Această axiomă a logicii aristotelice a pătruns atât de adânc în modul nostru de a gândi, încât este considerată “firească” și evidentă prin ea însăși, în timp ce, pe de altă parte, afirmația că X este A și nu este A pare lipsită de orice sens. (Desigur, afirmația se referă la subiectul X la un moment dat, nu la X acum și X mai târziu sau la un aspect al lui X față de un alt aspect al lui X).

În opoziție cu logica aristotelică, este ceea ce am putea numi *logica paradoxală*, care presupune că A și non-A nu se exclud unul pe celălalt ca predicate ale lui X. Logica paradoxală era predominantă în gândirea chineză și cea indiană și în filozofia lui Heraclit și apoi, din nou, sub numele de dialectică, a devenit filozofia lui Hegel și a lui Marx. Principiul general al logicii paradoxale a fost clar expus de Lao-tse: “*Vorbele ce sunt perfect adevărate par să fie paradoxale.*”<sup>21</sup> și de Chuang-tzu: “Ceea ce este una este una. Ceea ce nu este una este de asemenea una.” Aceste formulări ale logicii paradoxale sunt pozitive: *este și nu este*. O altă formulare este negativă: *nu este nici asta, nici asta*. Prima formă de exprimare a ideii o găsim în gândirea taoistă, la Heraclit și apoi în dialectica lui Hegel; cea de a doua formulare este frecventă în filozofia indiană.

Deși depășește scopul cărții de față să dăm o descriere mai detaliată a deosebirii dintre logica aristotelică și cea paradoxală, voi da câteva exemple, pentru a face principiul mai ușor de înțeles. În gândirea occidentală, logica paradoxală își are expresia filozofică timpurie în gândirea lui Heraclit. În filozofia acestuia, conflictul contrariilor este fundamentul întregii existențe. “Ei nu înțeleg”, spune el, “că Unul în conflict cu sine însuși este identic sieși: *armonia în conflict*, ca la *arc* și la *liră*”<sup>22</sup>. Sau, și mai clar: “Trecem prin același râu și totuși nu prin același; *suntem noi și totuși nu suntem noi.*”<sup>23</sup> Sau: “Unul și același se manifestă în lucruri ca viu și mort, ca treaz și adormit, ca tânăr și bătrân.”<sup>24</sup>

În filozofia lui Lao-tse, aceeași idee este exprimată într-o formă mai poetică. Un exemplu tipic al gândirii paradoxale taoiste este următoarea afirmație: “Greul este rădăcina ușorului; repaosul, guvernatorul mișcării.”<sup>25</sup> sau “Tao în cursul său obișnuit nu face nimic, așa încât nu există nimic ce să nu facă el.”<sup>26</sup> Sau “Vorbele mele sunt foarte ușor de înțeles și foarte ușor de urmat; dar nu e nimeni pe lume care să le poată înțelege și să le poată urma.”<sup>27</sup> În gândirea taoistă, exact ca în gândirea indiană și socratică, treapta cea mai înaltă la care poate duce gândirea este să știi că nu știi. “Să știm și totuși [să gândim] ca nu știm este suprema [realizare]; să nu știm [și totuși să gândim] că știm este o boală.”<sup>28</sup> Faptul că zeul suprem nu poate fi numit este doar o consecință a acestei filozofii. Realitatea ultimă, Unul ultim nu poate fi prins de cuvinte sau de gând. Așa cum spune Lao-tse, “Tao care poate fi urmat nu este Tao cel veșnic neschimbător. Numele care poate fi numit nu este numele veșnic neschimbător.”<sup>29</sup> Sau, într-o formulare diferită: îl privim și nu îl vedem și îl numim “Invizibilul”. Îl ascultăm și nu îl auzim și îl numim “Neauzibilul”. Încercăm să-l apucăm și nu reușim să-l prindem și îl numim “Intangibilul”. Cu

---

<sup>21</sup> Lao-tse, *The Tao Teh King, The Sacred Books of the East*, editat de F. Max Muller, vol. XXXIX, Oxford University Press, London, 1927, p.120,

<sup>22</sup> W. Capelle, *Die Vorsokratiker*, Alfred Kroener Verlag, Stuttgart, 1953, p. 134.

<sup>23</sup> Ibid. p.132.

<sup>24</sup> Ibid. p. 133.

<sup>25</sup> Mueller, op. cit., p. 69.

<sup>26</sup> Ibid. p. 79.

<sup>27</sup> Ibid. p. 112.

<sup>28</sup> Ibid. p. 113.

<sup>29</sup> Ibid. p. 47.

aceste trei atribute, nu poate fi supus descrierii; și atunci le amestecăm laolaltă și obținem Unul.”<sup>30</sup> Și încă o formulare a aceleiași idei: “Cel ce cunoaște [Tao], nu vorbește [despre el]; cel ce vorbește despre el, nu îl cunoaște.”<sup>31</sup>

Filozofia brahmană a fost preocupată de relația dintre varietate (fenomenală) și unitate (Brahman). Dar filozofia paradoxală – nici cea indiană, nici cea chineză – nu trebuie confundată cu o poziție dualistă.

Armonia (unitatea) constă tocmai în poziția conflictuală din care se constituie. “Gândirea brahmană a fost de la început centrată pe paradoxul: simultan-antagonist-și-totuși-identice al forțelor și formelor manifeste ale lumii fenomenelor...”<sup>32</sup> Puterea ultimă în Univers, ca și în om, transcende atât sfera conceptuală cât și pe cea senzuală. De aceea “nu este nici asta, nici asta”. Dar, așa cum remarca Zimmer, “nu există antagonism între ‚real și ireal’ în prezentarea strict nedualistă.”<sup>33</sup> În căutarea unității în diversitate, gânditorul brahman a ajuns la concluzia că perechea de contrarii percepută reflectă nu atât natura lucrurilor, cât natura minții care percepe. Gândirea perceptivă trebuie să se depășească pe sine ca să atingă adevărata realitate. Opoziția este o categorie a minții umane, nu un element în sine al realității. În Rig-Veda, principiul este exprimat în felul următor: “Eu sunt amândouă, forța vieții și materia vieții, amândouă deodată.” Consecința ultimă a ideii că gândirea poate percepe numai în contradicții și-a găsit o exprimare și mai drastică în gândirea vedică, în care se postulează că gândirea – cu toate distincțiile sale fine – este “doar un orizont mai subtil al ignoranței, de fapt orizontul cel mai subtil dintre amăgirile născocite de maya.”<sup>34</sup>

Logica paradoxală are o repercusiune de mare însemnătate asupra conceptului de Dumnezeu. Întrucât Dumnezeu reprezintă realitatea ultimă și întrucât mintea umană percepe realitatea în contradicții, nici o afirmație pozitivă nu se poate face în ce-l privește pe Dumnezeu. În Vede, ideea unui Dumnezeu atotputernic și atotștiutor este considerată forma ultimă a ignoranței.<sup>35</sup> Vedem aici legătura cu Tao cel fără de nume, cu numele fără de nume al Dumnezeului ce se arată lui Moise, cu “Nimicul absolut” al lui Meister Eckhart. Omul poate cunoaște numai negativ, și niciodată pozitiv, realitatea ultimă. “... Omul nu poate ști ce este Dumnezeu... Așa că mintea, cu nimic mulțumită, strigă după suprema valoare.”<sup>36</sup> La Meister Eckhart “Unul Divin este o negație a negațiilor și o tăgăduire a tăgăduirilor... Fiecare creatură conține o negație: tăgăduiește că ar fi cealaltă.”<sup>37</sup> Consecința imediată e că Dumnezeu devine pentru Meister Eckhart “Nimicul absolut”, așa cum realitatea ultimă este acel “En Sof”, Unul-fără-de-sfârșit, pentru Kabala.

Am discutat diferența dintre logica aristotelică și cea paradoxală spre a pregăti terenul pentru o distincție importantă privind conceptul iubirii de Dumnezeu. Învățătorii logicii paradoxale spun că omul poate percepe realitatea numai prin contradicții și nu poate percepe niciodată prin gândire acea realitate-unitate ultimă, Unul însuși. Asta duce la consecința că nu trebuie căutat, ca ultim țel, un răspuns prin

---

<sup>30</sup> Ibid. p. 57.

<sup>31</sup> Ibid. p. 100.

<sup>32</sup> H.R. Zimmer, *Philosophies of India*, Pantheon Books, N.Y. 1951

<sup>33</sup> Ibid. p. 424.

<sup>34</sup> Ibid. p. 424.

<sup>35</sup> Cf. Zimmer, *ibid.*, p. 424.

<sup>36</sup> Meister Eckhart, tradus de R.B. Blakney, Harper & Brothers, N.Y. 1941, p. 114.

<sup>37</sup> Ibid., p. 247. În acord și cu teologia negativă a lui Maimonide.



gândire. Gândirea nu poate duce decât la cunoașterea faptului că ea nu ne poate da răspunsul ultim. Lumea gândirii rămâne înlănțuită în paradox. Singura cale ce poate duce la înțelegerea ultimă nu ține de gândire, ci de faptă, de trăirea unității. Astfel, logica paradoxală duce la concluzia că iubirea de Dumnezeu nu este nici cunoașterea lui Dumnezeu prin gândire, nici gândul iubirii cuiva față de Dumnezeu, ci actul trăirii uniunii cu Dumnezeu.

Se pune astfel accentul pe modul de viață corect. Totul în viață, fiecare faptă, mărunță sau importantă, este dedicată cunoașterii lui Dumnezeu, dar unei cunoașteri nu prin gândire corectă, ci prin acțiune corectă. Acest lucru este foarte limpede în religiile orientale. În brahmanism, ca și în budism și taoism, țelul ultim al religiei nu este credința corectă, ci fapta corectă. Același accent îl regăsim în religia iudaică. Nu a existat vreodată vreo schismă în tradiția iudaică (cu o singură mare excepție, neînțelegerea dintre farisei și saduceeni, care a fost, de fapt, o neînțelegere între două clase sociale). Religia iudaică pune accentul (mai ales de la începutul erei noastre încoace) pe modul corect de a trăi, Halacha (acest cuvânt având de fapt aceeași semnificație cu Tao).

În istoria modernă, același principiu este exprimat în gândirea lui Spinoza, Marx și Freud. În filozofia lui Spinoza, accentul este mutat de pe credința corectă pe comportamentul corect în viață. Marx afirmă același principiu atunci când spune: “Filozofii au interpretat lumea în diferite feluri, problema este s-o transformăm.” Logica paradoxală a lui Freud îl duce la procedura terapiei psihanalitice, o trăire mereu aprofundată a sinelui propriu.

Din punctul de vedere al logicii paradoxale, accentul nu cade pe gândire, ci pe faptă. Această atitudine a avut diferite alte consecințe. În primul rând, a dus la toleranța pe care o întâlnim în evoluția religioasă din India și China. Dacă gândirea corectă nu duce la adevărul ultim și nu este calea spre mântuire, nu există nici un motiv să-i combați pe alții, a căror gândire a ajuns la formulări diferite. Această toleranță este foarte frumos exprimată în povestea cu oamenii cărora li s-a cerut să descrie în întuneric un elefant. Unul, pipăindu-i trunchiul, a zis: “animalul acesta este ca o conductă de apă”; altul, pipăindu-i urechea, a spus: “animalul acesta este ca un steag”; al treilea, pipăindu-i piciorul, a descris animalul ca pe o coloană.

În al doilea rând, poziția paradoxală a dus la punerea accentului pe *transformarea omului*, și nu pe dezvoltarea unei *dogme*, pe de o parte, și a unei *științe*, pe de alta. Din punctul de vedere indian, chinez sau mistic, datoria religioasă a omului nu este să gândească corect, ci să făptuiască corect și/sau să devină una cu Unul în actul meditației concentrate.

Tocmai contrariul este valabil pentru curentul principal al gândirii occidentale. Deoarece se credea că adevărul ultim va fi găsit printr-o gândire corectă, principalul accent s-a pus pe gândire, chiar dacă fapta corectă era considerată deopotrivă importantă. În dezvoltarea religioasă, asta a dus la formularea unor dogme, la discuții nesfârșite asupra formulărilor dogmatice și la intoleranță față de “necredincioși” sau eretici. A dus apoi la punerea accentului pe “credința în Dumnezeu” ca țel principal al atitudinii religioase. Toate acestea nu înseamnă, desigur, că n-ar fi existat și ideea că trebuie să trăiești corect. Dar totuși, persoana care credea în Dumnezeu, chiar dacă nu *trăia* întru Dumnezeu, se simțea superioară celei care trăia întru Dumnezeu fără să “creadă” în Dumnezeu.

Accentul pus pe gândire mai are și o altă consecință, foarte importantă din punct de vedere istoric. Ideea că adevărul ar putea fi găsit prin gândire a dus nu numai la dogmă, dar și la știință. În gândirea

științifică, gândirea corectă este tot ceea ce contează, atât din punctul de vedere al probității intelectuale, cât și din punctul de vedere al aplicării gândirii științifice la practică, adică la tehnică.

Pe scurt, gândirea paradoxală a dus la toleranță și la efortul îndreptat spre autotransformare. Poziția aristotelică a dus la dogmă și la știință, la Biserica Catolică și la descoperirea energiei atomice.

Pentru problema iubirii de Dumnezeu, consecințele acestei deosebiri între cele două poziții au fost deja discutate implicit și nu mai este necesară decât o scurtă rezumare a lor.

În sistemul religios dominant în occident, iubirea de Dumnezeu este în esență unul și același lucru cu credința în Dumnezeu, în existența Lui, în dreptatea Lui, în iubirea Lui pentru noi. Iubirea de Dumnezeu este în esență un exercițiu al gândirii. În religiile orientale și în misticism, iubirea de Dumnezeu este o trăire afectivă intensă a unității, inseparabil legată de exprimarea acestei iubiri prin fiecare faptă a vieții. Cea mai radicală formulare a acestui scop a fost dată de Meister Eckhart: “Dacă sunt, așadar, schimbat întru Dumnezeu și El mă face una cu sine însuși, atunci, prin Dumnezeul cel viu, nu este nici o deosebire între noi... Unii oameni cred că ei îl vor vedea pe Dumnezeu, că îl vor vedea pe Dumnezeu ca și cum El ar sta acolo și ei aici, dar nu este așa. Dumnezeu și cu mine suntem una. Cunoscându-l pe Dumnezeu, eu îl iau la mine. Iubindu-l pe Dumnezeu, îl pătrund.”<sup>38</sup>

Ne putem întoarce acum la o paralelă importantă între iubirea pentru părinți și iubirea de Dumnezeu. Copilul începe prin a fi atașat de mama sa ca “fundament al oricărei ființări”. El se simte neajutorat și are nevoie de iubirea atotînvăluitoare a mamei. El se întoarce apoi către tată ca nou centru al afecțiunii sale, tatăl fiind un principiu conducător în gândire și faptă; în acest stadiu el are ca motivație dorința de a obține aprecierea tatălui și de a evita nemulțumirea lui. În stadiul maturității depline, el s-a emancipat de persoana mamei și a tatălui ca puteri protectoare și conducătoare; instaurează principiile materne și paterne în el însuși. Devine propriul său tată și propria sa mamă; el este tata și mama. În istoria rasei umane vedem – și putem anticipa – aceeași dezvoltare: de la începutul iubirii pentru Dumnezeu ca atașament al nevolnicului față de Zeița-Mamă, se trece la atașamentul obedient față de Dumnezeu-Tatăl, iar apoi la un stadiu matur în care Dumnezeu încetează să mai fie o putere exterioară, în care omul integrează principiile iubirii și dreptății în el însuși și în care devine una cu Dumnezeu. Se ajunge astfel, până la urmă, la un punct în care omul vorbește despre Dumnezeu numai în sens poetic, simbolic.

Din aceste considerații rezultă că iubirea pentru Dumnezeu nu poate fi separată de iubirea pentru părinți. Dacă o persoană nu lasă în urmă atașamentul incestuos față de mamă, clan, națiune, dacă el stăruie în dependența infantilă de un tată ce-l pedepsește și-l răsplătește sau de orice altă autoritate, el nu poate dezvolta o iubire mai matură pentru Dumnezeu; atunci religia sa ține de o fază anterioară a religiei, în care Dumnezeu era resimțit ca o mamă protectoare sau ca un tată judecător.

În religia contemporană, găsim prezente toate aceste faze, începând de la cele mai timpurii și mai primitive și până la cele superioare. Cuvântul “Dumnezeu” denotă atât șeful de trib, cât și “Nimicul absolut”. În același fel, fiecare individ reține în el însuși, în inconștientul său – după cum a arătat Freud – toate etapele, începând cu cea a copilului mic și neajutorat. Problema este până la ce punct s-a maturizat omul respectiv. Un lucru este sigur: natura iubirii sale pentru Dumnezeu corespunde naturii iubirii sale pentru om și, mai mult, adevăratul caracter al iubirii sale pentru Dumnezeu și pentru om este adesea

<sup>38</sup> Meister Eckhart, op. cit., pp. 181-2.



inconștient, fiind camuflat și explicat rațional de o mai matură *gândire* despre ceea ce este iubirea sa. Iubirea sa pentru oameni, deși implicită relației cu familia, este, în ultimă analiză, determinată de structura societății în care trăiește. Dacă această structură socială se bazează pe supunerea față de o autoritate – față de o autoritate fățișă sau față de autoritatea anonimă a pieții economice și a opiniei publice – , atunci conceptul său de Dumnezeu va fi infantil și mult diferit de conceptul matur, al cărui sâmbure se găsește în istoria religiei monoteiste.

### ***III. Iubirea și dezintegrarea sa în societatea occidentală contemporană***

Dacă iubirea este o facultate a caracterului matur, productiv, rezultă că facultatea de a iubi a unui individ ce trăiește într-o anumită cultură, depinde de influența pe care această cultură o exercită asupra caracterului omului obișnuit. Vorbind despre iubire în cultura occidentală contemporană, ne vom pune întrebarea dacă structura socială a civilizației occidentale contemporane și spiritul ce rezultă din această structură favorizează dezvoltarea iubirii. Să pui întrebarea aceasta înseamnă implicit să răspunzi negativ la ea. Nici un observator obiectiv al vieții noastre occidentale nu se va îndoii că, de fapt, iubirea – iubirea frățească, cea maternă sau cea erotică – este un fenomen relativ rar și că locul iubirii este preluat de câteva forme de pseudo-iubire care, în realitate, sunt tot atâtea forme de dezintegrare a iubirii.

Societatea capitalistă se bazează pe principiul libertății politice, pe de o parte, și pe piață ca factor de reglare a întregii economii și deci a relațiilor sociale, pe de altă parte. Piața determină condițiile în care se schimbă mărfurile, piața reglează cumpărarea și vânzarea muncii. Atât lucrurile utile, cât și pricepera sau energia umană utilă sunt transformate în mărfuri care sunt schimbate fără utilizarea forței și fără fraude, în condițiile pieții. Pantofii, oricât de utili și necesari ar fi, nu au valoare economică (valoare de schimb) dacă nu sunt ceruți pe piață; energia și pricepera umană nu au valoare de schimb dacă nu sunt căutate în condițiile date ale pieții. Posesorul de capital poate cumpăra muncă și o poate pune la lucru pentru investirea profitabilă a capitalului. Posesorul muncii trebuie să o vândă în condițiile date ale pieții, ca să nu moară de foame. Această structură economică se reflectă într-o ierarhie de valori. Capitalul comandă munca; iar lucrurile acumulate, care nu sunt vii, au o valoare superioară muncii și puterilor umane, care sunt vii.

Aceasta a fost structura de bază a capitalismului, la începuturile sale. Deși această structură continuă să-i fie caracteristică, un număr de factori s-au schimbat totuși și tocmai aceștia dau capitalismului contemporan trăsăturile sale specifice care au o influență profundă asupra structurii de caracter a omului modern. Ca rezultat al dezvoltării capitalismului, suntem martorii unui proces continuu de centralizare și concentrare a capitalului. Întreprinderile mari cresc tot mai mult, iar cele mici sunt scoase din joc. Proprietarii capitalului investit în întreprinderi se îndepărtează tot mai mult de rolul de administratori ai acestui capital. Sute de mii de acționari sunt “proprietarii” întreprinderii; o birocrație administrativă bine plătită, care nu are însă întreprinderea în proprietate, o organizează. Această birocrație este mult mai interesată să extindă întreprinderea și, implicit, propria sa putere, decât să facă maximul de profit posibil. Concentrarea crescândă a capitalului și apariția unei birocrății administrative puternice merg mână în mână cu dezvoltarea mișcării sindicale. Prin sindicalizare, muncitorul individual nu mai trebuie să caute pe piața muncii pe cont propriu, face parte din sindicate mari, conduse de asemenea de o birocrație puternică ce îl reprezintă în fața coloșilor industriali. Inițiativa a fost mutată – spre binele sau spre răul societății – atât în domeniul capitalului, cât și în cel al muncii, de la individ la birocrație. Un număr tot mai mare de oameni încetează să mai fie independenți și devin dependenți de administratorii marilor imperii economice.

O altă trăsătură decisivă care rezultă din această concentrare a capitalului și care este caracteristică capitalismului modern constă dintr-un anumit mod de organizare a muncii. Întreprinderile puternic centralizate și cu o diviziune radical a muncii duc la o organizare a activității în care omul își pierde individualitatea, devenind o piesă a mașinii. Problema umană a capitalismului modern poate fi formulată după cum urmează:

Capitalismul modern are nevoie de oameni care să coopereze fără fricțiuni și în număr mare; care să vrea să consume tot mai mult și ale căror gusturi să fie standardizate sau să poată fi ușor influențate sau prevăzute. Este nevoie de oameni care să se simtă liberi și independenți, nesupuși vreunei autorități, vreunui principiu sau vreunei conștiințe și care să se lase totuși comandați, care să facă ceea ce li se cere, integrându-se în mașinăria socială fără fricțiuni; care să poată fi dirijați fără utilizarea forței, care să poată fi conduși fără conducător, care să poată fi mânați fără să li se ofere vreun țel anume sau poate cel mult țelul de a munci bine, de a fi în mișcare, de a funcționa, de a merge înainte.

Care este rezultatul? Omul modern este înstrăinat de sine însuși, de semenul său și de natură.<sup>39</sup> El este transformat într-un obiect de consum, el își înțelege forțele vitale ca pe o investiție ce trebuie să-i aducă profitul maxim posibil în condițiile date ale pieții. Relațiile umane sunt în esență cele ale unor roboți înstrăinați, fiecare fundamentându-și siguranța pe o cât mai mare apropiere de gloată și pe o cât mai mică deosebire de ceilalți în gânduri, sentimente sau fapte. Deși fiecare caută să fie cât mai aproape posibil de ceilalți, fiecare rămâne absolut singur, invadat de un profund sentiment de nesiguranță, anxietate și vinovăție, sentiment ce apare ori de câte ori izolarea umană nu poate fi depășită. Civilizația noastră oferă multe paleative care îi ajută pe oameni să nu-și dea seama conștient de însingurarea lor: în primul rând, rutina strictă a muncii birocratizate, mecanice, care îi face pe oameni să rămâna inconștienți de cele mai elementare dorințe umane ale lor, de năzuința spre transcendență și unitate. Întrucât numai rutina muncii nu reușește să realizeze acest lucru, omul își depășește disperarea inconștientă prin rutina distracției, printr-un consum pasiv de sunete și imagini oferite de industria distracțiilor; precum și prin plăcerea de a cumpăra mereu lucruri noi și de a le schimba cât mai curând cu altele. Omul modern este, într-adevăr, foarte aproape de tabloul descris de Huxley în cartea sa *Brave New World*: bine hrănit, bine îmbrăcat, satisfăcut sexual, și totuși fără individualitate proprie, fără vreun contact cu semenul său, cu excepția celui mai superficial contact, dictat de lozincile pe care Huxley le-a formulat atât de precis: “Când individul se simte bine, comunitatea se bucură.” sau: “Nu lăsa pe mâine distracția pe care o poți avea astăzi.” sau afirmația supremă: “Toți sunt fericiți în zilele noastre.” Fericirea omului este astăzi “să se distreze”. Să se distreze înseamnă să aibă plăcerea de a consuma, de a “îngurgita” bunuri, imagini, mâncare, băutură, țigări, oameni, lecturi, cărți, filme, toate acestea fiind consumate, înghițite. Lumea este un mare obiect pe pofta inimii noastre, un măr imens, o sticlă imensă, un sân imens; noi suntem sugarii în veșnică așteptare, veșnic plini de speranță și veșnic dezamăgiți. Caracterul nostru este programat să schimbe și să capete, să dea la schimb și să consume; toate obiectele, atât cele materiale, cât și cele spirituale, devin obiecte de schimb și de consum.

În ce privește iubirea, situația corespunde, inevitabil, acestui caracter social al omului modern. Roboții nu pot iubi; pot doar oferi la schimb “pachetul lor de personalitate” și pot spera la un târg bun. Una din expresiile cele mai semnificative legate acum de iubire, și în special de căsătorie, cu structura sa alienată, este cea de “echipă”. În nenumăratele articole despre căsătoria fericită, idealul descris este cel al

<sup>39</sup> Vezi o discuție mai detaliată a problemei înstrăinării și a influenței societății moderne asupra caracterului unui om în *The Sane Society*, de E. Fromm, Rinehart and Company, New York, 1955.

unei echipe care funcționează bine. Această descriere nu este prea diferită de cea a unui angajat care lucrează bine; el trebuie să fie “independent în limitele rezonabilului”, cooperativ, tolerant, dar în același timp ambițios și agresiv. Astfel, consilierul matrimonial ne spune că soțul trebuie să-și “înțeleagă” soția și să o ajute. Trebuie să laude rochia ei nouă sau mâncarea pe care a gătit-o. Ea, în schimb, trebuie să fie înțelegătoare atunci când el vine acasă obosit și nervos, trebuie să-l asculte cu atenție când vorbește de necazurile lui în afaceri, nu trebuie să fie supărată, ci înțelegătoare atunci când el uită ziua ei de naștere. Toată relația aceasta se rezumă la relația bine pusă la punct între două persoane ce-și rămân străine toată viața, care nu ajung niciodată la o “relație centrală” și care se tratează una pe alta curtenitor, fiecare încercând să-l facă pe celălalt să se simtă mai bine.

În această concepție asupra iubirii și căsătoriei, principalul accent este pus pe găsirea unui refugiu în fața sentimentului singurătății, care ar fi altfel insuportabil. În “iubire” este găsit, până la urmă, un adăpost în fața însingurării. Doi oameni încheie o alianță împotriva lumii și acest egocentrism în doi este luat drept iubire și relație intimă.

Accentul pus pe spiritul de echipă, pe toleranță față de celălalt ș.c.l. țin de o evoluție relativ recentă. Această concepție asupra iubirii a fost precedată, în anii de după primul război mondial, de o alta, în care satisfacerea sexuală reciprocă era considerată baza unei relații de iubire mulțumitoare și în special a unei căsătorii fericite. Se credea că motivele atât de frecvente nefericiri în căsătorie ar fi că partenerii căsătoriți nu au ajuns la o “acomodare sexuală” bună, iar cauza acestei deficiențe era găsită în ignoranța privind comportamentul sexual “adecvat”, deci în tehnica sexuală deficientă a unuia sau a ambilor parteneri. Pentru a “trata” această deficiență și a ajuta cuplurile nefericite care nu se puteau iubi, multe cărți ofereau instruire și sfaturi privind comportamentul sexual adecvat, promițând implicit sau explicit că fericirea și iubirea vor rezulta de aici. Ideea subiacentă era că iubirea se naște din plăcerea sexuală și dacă două persoane învață cum să se satisfacă sexual reciproc, ele se vor iubi. Ea era în acord cu iluzia generală a timpului că folosirea tehnicilor potrivite rezolvă nu numai problemele tehnice ale producției industriale, ci, deopotrivă, toate problemele umane. Se ignora faptul că tocmai contrariul acestei afirmații este adevărat.

Iubirea nu este rezultatul satisfacerii sexuale adecvate, ci fericirea sexuală – chiar învățarea așa-numitei tehnici sexuale – este rezultatul iubirii. Dacă, dincolo de constatările cotidiene, ar trebui adusă încă o dovadă pentru această teză, am putea-o găsi în materialul amplu al datelor psihanalitice. Studiul celor mai frecvente probleme sexuale – frigiditatea la femei și formele mai mult sau mai puțin grave de impotență psihogenă la bărbați – arată că problemele nu sunt cauzate de necunoașterea tehnicii adecvate, ci de inhibițiile ce duc la incapacitatea de a iubi. Frica sau aversiunea inspirată de celălalt sex stau la baza acelor dificultăți ce opresc o persoană să se ofere complet, să acționeze spontan și să aibă încredere în partenerul său sexual, în imediatul și nemijlocirea intimității fizice. Dacă persoana inhibată sexual poate scăpa de frică sau de ură și poate deci să devină capabilă de iubire, atunci problemele sale sexuale se rezolvă. Dacă nu, nici un fel de cunoștințe despre tehnicile sexuale nu-l vor ajuta.

Deși tocmai datele terapiei psihanalitice arată cât de eronată este ideea că o cunoaștere a tehnicilor sexuale adecvate ar duce la fericire sexuală și iubire, ipoteza subiacentă acestei idei, și anume că iubirea este corolarul satisfacerii sexuale reciproce, a fost în mare măsură influențată de teoriile lui Freud. Pentru Freud, iubirea era, în principal, un fenomen sexual. “Omul, descoperind din proprie experiență că iubirea sexuală (genitală) îi oferea cea mai mare satisfacție, astfel încât aceasta a devenit

pentru el, de fapt, prototipul oricărei fericiri, a fost în felul acesta forțat să-și caute fericirea mai departe pe linia relațiilor sexuale, să facă din erotismul genital punctul central al vieții sale.”<sup>40</sup> Experiența iubirii frățești este, pentru Freud, un produs al dorinței sexuale, dar cu instinctul sexual transformat într-un imbold cu “ținta interzisă”. “Iubirea cu ținta interzisă a fost, de fapt, saturată inițial de iubire senzuală, iar în mintea inconștientă a omului așa a și rămas.”<sup>41</sup> Sentimentul fuziunii, al unității (“sentimentul oceanic”), care este esența trăirii mistice și rădăcina celui mai intens simțământ de uniune cu o altă persoană sau cu semenii în genere, era interpretat de Freud ca fenomen patologic, ca regresie la o stare primordială de “narcisism fără limite”.<sup>42</sup>

De aici nu mai e decât un pas până la faptul că pentru Freud iubirea este în sine un fenomen irațional. Deosebirea dintre iubirea irațională și iubirea ca expresie a personalității mature nu există pentru el. El a subliniat într-un articol asupra iubirii de transfer<sup>43</sup>, că, în esență, iubirea de transfer<sup>44</sup> nu diferă de fenomenul “normal” al iubirii. Când te îndrăgostești, ești întotdeauna într-o stare vecină cu anormalul, nu mai vezi realitatea, te supui unor imbolduri, faci un transfer al obiectelor iubirii din copilărie. Iubirea ca fenomen rațional, ca realizare supremă a maturității nu a constituit un obiect de investigație pentru Freud, deoarece ea nu avea pentru el o existență reală.

Totuși, ar fi o greșală să supraestimăm influența ideilor lui Freud asupra concepției că iubirea este rezultatul atracției sexuale sau, mai degrabă, că este același lucru cu satisfacția sexuală reflectată în sentimente conștiente. De fapt, relația cauzală este inversă. Ideile lui Freud au fost influențate, pe de o parte, de spiritul secolului al nouăsprezecelea, iar pe de altă parte, ele s-au răspândit datorită stării de spirit dominante după primul război mondial. Printre factorii ce au influențat atât această stare de spirit, cât și concepțiile freudiene a fost, în primul rând, reacția la moravurile severe din epoca victoriană. Al doilea factor ce a determinat teoriile lui Freud a fost concepția dominantă despre om, care se baza pe structura capitalismului. Pentru a dovedi că sistemul capitalist corespunde nevoilor naturale ale omului, trebuia demonstrat faptul că omul este prin natura sa predispus la competiție și plin de ostilități față de semenii. În timp ce economiștii “au demonstrat” acest lucru prin setea nepotolită de câștig economic, iar darwiniiștii prin legea biologică a luptei pentru existență și a selecției naturale, Freud a ajuns la același rezultat presupunând că bărbatul este imboldit de o dorință nemarginită de cucerire a tuturor femeilor și că numai presiunea exercitată de societate îl oprește să acționeze conform dorințelor sale. În consecință, oamenii sunt în mod necesar geloși unii pe alții și această gelozie reciprocă, precum și competiția aferentă, vor continua chiar dacă toate motivațiile sociale și economice ar dispărea.<sup>45</sup>

În fine, Freud a fost puternic influențat în gândirea sa de tipul de materialism predominant în secolul al nouăsprezecelea. Se credea că substratul tuturor fenomenelor mentale se găsește în fenomenele fiziologice; deci iubirea, ura, ambiția, gelozia erau explicate de Freud ca tot atâtea rezultate ale diferitelor forme de instinct sexual. El nu vedea că realitatea fundamentală stă în totalitatea existenței umane, mai cu seamă în condiția umană comună tuturor și apoi în practica vieții determinată de structura specifică a

---

<sup>40</sup> S. Freud, *Civilization and its Discontents*, tradus de J. Riviere, The Hogarth Press, Ltd., London, 1953, p. 69.

<sup>41</sup> Ibid., p. 69.

<sup>42</sup> Ibid., p. 21.

<sup>43</sup> Freud, *Gesamte Werke*, London, 1940-52, vol. X.

<sup>44</sup> Termen din psihanaliză ce se referă la un transfer al sentimentelor pacientului asupra medicului curant – n.t.

<sup>45</sup> Singurul elev al lui Freud care nu s-a dezis niciodată de maestru, dar care în ultimii ani ai vieții sale și-a schimbat totuși ideile despre iubire, a fost Sandor Ferenczi. Pentru o discuție excelentă asupra acestei teme, vezi *The Leaven of Love*, de Izette de Forest, Harper & Brothers, New York, 1954.

societății. (Pasul decisiv ce a dus dincolo de acest tip de materialism a fost făcut de Marx în “materialismul istoric”, în care nici trupul, nici vreun instinct precum nevoia de hrană sau posesiune nu servesc drept cheie a înțelegerii omului, ci întregul curs al vieții omului, “experiența sa de viață”.) După Freud, satisfacerea totală și neînhibată a tuturor dorințelor instinctuale ar crea sănătatea mintală și fericirea. Dar fapte clinice evidente demonstrează că bărbatul – și femeia – care își închină viața satisfacției sexuale neîngrădite nu ajung la fericire și suferă deseori de conflicte sau simptome neurotice grave. Satisfacerea completă a tuturor nevoilor instinctuale nu numai că nu este fundamentul fericirii, dar nici nu garantează măcar sănătatea mintală. Totuși, ideile lui Freud au putut deveni foarte populare, dar abia în perioada de după primul război mondial, în urma schimbărilor ce au avut loc în spiritul capitalismului, în urma mutării accentului de la economii la cheltuieli, de la autofrustrare ca mijloc de succes economic, la consum ca bază a pieții în continuă expansiune și ca principală satisfacție pentru individul anxios și robotizat. A nu amâna satisfacerea niciunei dorințe a devenit tendința centrală atât în sfera sexului cât și în cea a consumului material de toate felurile.

Este interesant să comparăm conceptele lui Freud, care corespund spiritului capitalismului așa cum exista, încă intact, pe la începutul acestui secol, cu conceptele teoretice ale unuia dintre cei mai străluciți psihanalisti contemporani, regretatul H.S. Sullivan. În sistemul psihanalitic al lui Sullivan găsim, spre deosebire de cel al lui Freud, o diviziune strictă între sexualitate și iubire.

Care este semnificația iubirii și a relației intime în concepția lui Sullivan?

“Relația intimă este acel tip de situație implicând doi oameni, care permite validarea tuturor componentelor valorii lor personale. Validarea valorii personale cere un tip de relație pe care o numesc colaborare, prin care înțeleg adaptări clar formulate ale comportamentului unei persoane la nevoile exprimate ale persoanei celeilalte, în vederea satisfacerii reciproce, identice – adică tot mai apropiate – și a menținerii operațiunilor de creare a unei securități de asemenea crescânde.”<sup>46</sup>

Dacă dezghiocăm afirmația lui Sullivan din limbajul său cam încâlcit, esența iubirii este înțeleasă deci ca o relație de colaborare în care doi oameni se simt implicați:

“Respectăm regulile jocului pentru a ne păstra propriul prestigiu, sentimentul superiorității și al propriei valori.”<sup>47</sup>

Așa cum concepția despre iubire a lui Freud este o descriere a experienței unui bărbat patriarhal în condițiile capitalismului secolului al nouăsprezecelea, descrierea lui Sullivan se bazează pe experiența personalității înstrăinate, orientate spre schimb economic, din secolul al douăzecilea. Este descrierea unui “egocentrism în doi”, practicat de doi oameni ce acționează în interesul lor comun, rezistând împreună într-o lume ostilă și alienată. De fapt, această definiție a relației intime este în principiu valabilă pentru sentimentele oricărei echipe ce cooperează, în care toți “își adaptează comportamentul nevoilor exprimate

---

<sup>46</sup> H.S. Sullivan, *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, W.W. Norton Co., New York, 1953, p. 246. Trebuie remarcat faptul ca deși Sullivan dă definiția în contextul năzuințelor pre-adolescentine, el vorbește despre ele ca despre tendințe integratoare ce apar în perioada pre-adolescentină, dar “care, atunci când sunt complet dezvoltate, le numim iubire” și spune că această iubire pre-adolescentină “reprezintă începutul a ceva foarte asemănător iubirii depline, psihiatric definite”.

<sup>47</sup> Ibid., p. 246. O altă definiție a iubirii la Sullivan, cea conform căreia iubirea începe atunci când o persoană resimte nevoile altei persoane ca fiind la fel de importante ca ale sale proprii, este mai puțin marcata decât cea de mai sus de un aspect mercantil.



de cealaltă persoană spre a-și urmări scopurile comune” (merită remarcat faptul că Sullivan vorbește aici de nevoi *exprimate*, când, de fapt, cel dintâi lucru ce s-ar putea spune despre iubire este că ea implică o reacție chiar la nevoi *neexprimate* între doi oameni).

Iubirea ca satisfacere sexuală reciprocă și iubirea ca “lucru în echipă” și ca refugiu din fața însingurării, sunt două forme “normale” de dezintegrare a iubirii în societatea occidentală modernă, constituind patologia social condiționată a iubirii. Există însă multe forme individuale ale patologiei iubirii, care duc la suferințe conștiente și care sunt considerate neurotice de către psihiatri, precum și de un număr crescând de profani. Câteva dintre cele mai frecvente sunt descrise pe scurt în exemplele ce urmează.

Condiția fundamentală pentru iubirea neurotică rezidă în faptul că unul dintre parteneri sau amândoi rămân atașați de figura unui părinte și își transferă sentimentele, așteptările și temerile pe care le aveau cândva față de tatăl sau mama lor asupra persoanei iubite în viața adultă; persoanele implicate nu ies niciodată din tiparul relației infantile și caută acest tipar în cerințele afective din viața adultă. În astfel de cazuri, persoana rămâne, din punct de vedere afectiv, un copil de doi sau de cinci sau de doisprezece ani, în timp ce intelectual și social este la nivelul vârstei sale cronologice. În cazurile mai grave, această imaturitate emoțională duce la perturbări ale eficienței sociale, pe când în cele mai puțin grave, conflictul se limitează la sfera relațiilor personale intime.

Sprijinindu-ne pe discuția noastră anterioară privind personalitatea centrată pe mamă sau pe tată, putem da, pentru acest tip de relație neurotică de iubire, următorul exemplu, frecvent întâlnit astăzi, referitor la bărbați care în dezvoltarea lor emoțională se opresc la stadiul unui atașament infantil față de mamă. E vorba de bărbați care parcă nu s-ar fi despărțit niciodată de mamă. Ei se simt de parcă ar mai fi copii; vor protecția, iubirea, căldura, grija și admirația mamei; vor iubirea necondiționată a mamei, o iubire oferită pentru simplul motiv că au nevoie de ea, că sunt “băiatul mamei”, că sunt neajutorați. Acești bărbați sunt adeseori foarte afectuoși și de-a dreptul fermecători atunci când încearcă să facă o femeie să-i iubească și chiar după ce au reușit s-o facă. Dar relația lor cu femeia respectivă (ca și cu toți oamenii, de altfel rămâne superficială și iresponsabilă. Scopul lor este să fie iubiți, nu să iubească. De regulă, bărbații de tipul acesta au o doză mare de vanitate și idei grandioase, mai mult sau mai puțin ascunse. Dacă găsesc femeia potrivită, se simt în siguranță, în plină formă și pot da dovadă de multă afecțiune și farmec. Tocmai din acest motiv sunt acești bărbați atât de amăgitori. Când, după un timp, femeia încetează să mai corespundă fantasticelor lor așteptări, încep să apară conflictele și resentimentele. Dacă femeia nu îl admiră tot timpul, dacă are pretenții la o viață a sa proprie, dacă vrea să fie iubită și protejată ea însăși și, în cazuri extreme, dacă nu vrea să treacă cu vederea aventurile lui amoroase cu alte femei (sau chiar să manifeste un interes admirativ față de ele), bărbatul se simte profund rănit și dezamăgit și, de regulă, își explică rațional simțămintele prin ideea că femeia “nu-l iubește, este egoistă sau dominatoare”. Tot ceea ce nu seamănă cu atitudinea unei mame iubitoare față de copilul ei dragălaș este luat drept dovadă a lipsei de iubire. Acești oameni confundă de obicei comportamentul lor afectuos, dorința lor de a plăcea, cu o iubire adevărată și ajung astfel la concluzia că sunt nedreptățiți: consideră că ei înșiși iubesc cât se poate de mult și se plâng cu amărăciune de ingratitudea partenerului lor.

Se întâmplă câteodată ca o astfel de persoană centrată pe mamă să poată funcționa fără vreun fel de tulburări grave. Dacă mama sa l-a “iubit”, într-adevăr, în mod hiperprotector (fiind poate dominatoare, dar nu distructivă), dacă găsește o soție de același tip matern, dacă înzestrarea și talentele sale îi permit să-

și manifeste farmecul și să fie admirat (cum se întâmplă uneori cu politicienii de succes), el este “bine adaptat” în sens social, fără să ajungă vreodată la un nivel mai înalt de maturizare. Dar în condiții mai puțin favorabile – caz, desigur, mai frecvent –, în iubire, dacă nu cumva și în viața socială, bărbatul de acest tip va avea parte de profunde dezamăgiri; când acest tip de bărbat este părăsit, apar conflicte și, deseori, anxietăți pronunțate și deprimări.

Într-o formă și mai gravă a patologiei, fixarea pe mamă este mai profundă și mai irațională. La acest nivel, dorința nu este, simbolic vorbind, cea de a reveni în brațele protectoare ale mamei sau la sânul ei hrănitor, ci în pântecele ei a toate primitiv și a toate distrugător. Dacă sănătatea mintală cere, prin firea lucrurilor, să răsari din pântecele mamei și să crești în lume, boala mintală gravă este să fii atras în pântece, să fii chemat înapoi în el și răpit vieții. Acest tip de fixație apare de regulă în relația cu mame ce se raportează la copiii lor într-un mod înăbușitor-distrugător. Uneori în numele iubirii, alteleori în cel al datoriei, vor să țină copilul, adolescentul, bărbatul, în ele; el nu trebuie să fie capabil să respire decât prin ele; nu trebuie să poată iubi decât la un nivel sexual superficial, degradant pentru toate femeile cealalte, nu trebuie să fie capabil să devină liber și independent, ci un veșnic handicapat sau un criminal...

Acest aspect distructiv, devorant este aspectul negativ al figurii mamei. Mama poate da viața și poate lua viața. Ea este cea care regenerează, dar și cea care distruge, ea poate face miracole de iubire, dar nimeni nu poate face mai mult rău decât ea. În imaginile religioase (ca cea a zeiței hinduse Kali) și în simbolismul oniric, pot fi găsite adesea cele două aspecte opuse ale mamei.

O alta formă de patologie neurotică poate fi găsită în cazurile în care principalul atașament este cel față de tată.

Un astfel de caz este cel al bărbatului a cărui mamă este rece și distantă, iar tatăl (în parte tocmai din pricina răcelii soției lui) își concentrează toată afecțiunea și tot interesul asupra fiului. El este un “tată bun”, dar în același timp autoritar. Ori de câte ori este mulțumit de purtarea fiului, îl recompensează, îi face cadouri, este plin de afecțiune; dar de câte ori fiul îl nemulțumește, el devine distant și cicălitor. Fiul pentru care afecțiunea tatălui este singura de care are parte, devine atașat de tatăl lui ca un sclav. Principalul său țel în viață este să-i placă tatălui. Când reușește, se simte fericit, apărat și mulțumit. Dar când face o greșală, când are un eșec sau nu reușește să-și mulțumească tatăl, se simte deprimat, lipsit de iubire, renegat. În viața sa ulterioară, un astfel de bărbat va încerca să găsească un personaj patern căruia să i se atașeze într-un mod asemănător. Întreaga sa viață devine o succesiune de bune și proaste dispoziții, ce depind de mulțumirea sau nemulțumirea tatălui. Astfel de oameni sunt adesea plini de succese în cariera lor socială. Sunt conștiincioși, serioși, energici – în cazul în care cel pe care și l-au ales drept imagine a tatălui știe cum să se poarte cu ei. Dar în relația lor cu femeile rămân distanți și reci. Femeia nu are o însemnătate centrală pentru ei; de regulă au un ușor dispreț pentru ea, adesea sub masca unei preocupări paterne pentru o fetiță mică. Inițial, ei impresionează, poate, femeia, prin trăsăturile lor masculine, dar pe urmă o dezamăgesc tot mai mult, căci femeia cu care s-au căsătorit descoperă că ei îi este rezervat doar un rol secundar pe lângă afecțiunea primară față de personajul patern care este proeminent în viața soțului lor tot timpul; așa se întâmplă, cu excepția cazului că soția s-a întâmplat să rămână atașată de tatăl ei și este deci fericită cu un soț care se poartă cu ea ca și cu un copil capricios.

Este mult mai complicat tipul de tulburare neurotică în iubire care se bazează pe o altfel de situație a părinților: cea care se instalează atunci când părinții nu se iubesc, dar sunt prea reținuți pentru a se certa sau a arăta orice alt semn de nemulțumire, pe față. Această rețineră îi face totodată lipsiți de

spontaneitate în relațiile lor cu copiii. Ceea ce simte o fetiță într-o astfel de situație, este o atmosferă de “corectitudine”, dar una care nu permite niciodată o apropiere de tată sau de mamă și deci lasă copilul nelămurit și speriat. Fetița nu este niciodată sigură de sentimentele părinților; există mereu un element necunoscut, un mister ce plutește în atmosferă.

În consecință, fetița se retrage într-o lume a sa proprie, visează cu ochii deschiși, rămâne distantă și va avea aceeași atitudine și în relațiile sale de iubire de mai târziu.

În continuare, această retragere duce la dezvoltarea unei anxietăți puternice, a unui simțământ de proastă așezare în lume și se ajunge astfel, adesea, la tendințe masochiste, ca unic mod de a trăi o emoție intensă. Adesea, o astfel de femeie va prefera ca soțul ei să facă scene și să strige la ea, decât să se mențină în limitele unui comportament normal și rezonabil, deoarece în felul acesta îi ia măcar povara de tensiune și frică; nu arareori, ea însăși îi provoacă inconștient un asemenea comportament pentru a termina o dată cu nesiguranța chinuitoare a neutralității afective.

Alte forme frecvente ale iubirii iraționale sunt descrise în paragraful următor, dar fără să mai analizăm factorii specifici din dezvoltarea infantilă din care își trag rădăcinile:

O formă de pseudo-iubire, deloc rară, resimțită ca fiind “marea iubire” (și cel mai adesea descrisă ca atare în filme și romane) este *iubirea idolatră*. Dacă o persoană nu ajunge la un nivel la care să capete un simț al identității proprii, al propriului eu, înrădăcinat în propriile sale puteri, atunci tinde să “idolatrizeze” persoana iubită. Rămânând înstrăinată de propriile sale puteri, și le proiectează în persoana iubită, care este adorată ca un *summum bonum*, purtător al întregii iubiri, al întregii lumini, al întregii străluciri. Se privează singură, în acest proces, de orice simțământ al propriei forțe și se pierde în persoana iubită în loc să se găsească pe sine. Dat fiind că, de regula, nici o persoană nu poate să fie, pe termen lung, la înălțimea așteptărilor unui adorator (sau ale unei adoratoare) ce o idolatrizează, dezamăgirea va apărea fără doar și poate, iar ca remediu va fi căutat un nou idol. Și asta se va repeta, în anumite cazuri, la nesfârșit. Ceea ce caracterizează acest tip de iubire idolatră este, la început, intensitatea și caracterul năprasnic al trăirii sentimentului. Iubirea aceasta idolatră este adesea descrisă ca marea și adevărata iubire, dar deși este înțeleasă ca prototip al intensității și profunzimii iubirii, de fapt demonstrează doar setea de iubire și disperarea adoratorului. Nu mai este nevoie să spunem că, destul de frecvent, două persoane ajung să se idolatrizeze reciproc ceea ce, uneori, în cazuri extreme, oferă tabloul unei *folie a deux*.

O altă formă de pseudo-iubire este cea care s-ar putea numi “*iubire sentimentală*”. Esența sa constă în faptul că iubirea este resimțită numai în fantezie și nu în relația de aici și de acum cu o altă persoană reală. Cea mai răspândită formă a acestui tip de iubire se găsește în surogatul de satisfacție afectivă resimțit de consumatorul filmelor de dragoste, al poveștilor de dragoste de prin reviste și al cântecelor de dragoste. Toate dorințele neîmplinite de iubire, de uniune, de intimitate își găsesc satisfacție prin consumarea acestor produse. Un bărbat și o femeie care în relația lor cu soția sau soțul nu au fost în stare vreodată să treacă dincolo de zidul izolării, sunt mișcați până la lacrimi urmărind povestea fericită sau nefericită de dragoste a cuplului de pe ecran. Pentru multe cupluri, urmărirea acestor povești pe ecran este singura ocazie în care simt iubire, dar nu unul pentru altul, ci împreună, ca spectatori ai “iubirii” altora. Atâta timp cât iubirea este un vis visat cu ochii deschiși, ei pot participa la ea; dar de îndată ce revin la relația concretă dintre doi oameni reali, ei devin reci.

Un alt aspect al iubirii sentimentale este abstragerea iubirii în termeni temporali. Un cuplu poate fi profund mișcat de amintiri despre iubirea lor din trecut, deși în trecutul acela ei nu au simțit nici o iubire sau pot fi mișcați de fantezii despre viitoarea lor iubire. Câte cupluri logodite sau proaspăt căsătorite nu visează oare la strălucirea iubirii lor din viitor, deși în momentul pe care îl trăiesc încep deja să fie plictisiți unul de altul? Această tendință coincide cu o atitudine generală caracteristică omului modern. El trăiește în trecut sau în viitor, dar nu în prezent. El își amintește cu sentimentalism de copilăria și mama sa ori face planuri fericite pentru viitor. Fie că este trăită prin surrogatul experiențelor fictive ale altora, fie că este deplasată din prezent către trecut sau viitor, această formă abstractă și alienată de iubire servește drept narcotic destinat să aline durerea realității, a înșingurării și izolării individului.

Mai există și o formă de iubire neurotică ce derivă din folosirea unor *mecanisme proiective*, spre a-ți eluda propriile probleme, fiind preocupat, în schimb, de defectele și slăbiciunile persoanei “iubite”. Din acest punct de vedere, indivizii se comportă în mare măsură asemănător cu grupurile, națiunile sau religiile: au un fin spirit de observație pentru cele mai mărunte deficiențe ale celuilalt și trec mândri înaintea ignorându-le pe ale lor proprii, fiind tot timpul ocupați să încerce să-l acuze sau să-l corecteze pe celălalt. Dacă doi oameni fac amândoi acest lucru – cum se întâmplă de multe ori –, relația de iubire se transformă într-o relație de proiecție mutuală. Dacă sunt dominator sau nehotărât sau lacom, acuz partenerul meu de toate acestea și – în funcție de caracterul meu – vreau să-l lecuiesc sau să-l pedepsesc. Cealaltă persoană face la fel și în felul acesta amândoi reușesc să-și uite propriile probleme și deci nu mai întreprind nimic pentru propria lor dezvoltare.

O altă formă de proiecție este proiecția propriilor probleme asupra copiilor. O astfel de proiecție se insinuează pentru prima oară, nu arareori, în însăși dorința de a avea copii. În astfel de cazuri, dorința de a avea copii este determinată mai ales de proiecția problemei proprii existenței asupra existenței copiilor. Când o persoană simte că nu a fost în stare să dea sens propriei sale vieți, încearcă să-i dea sens prin viața copiilor. Dar, în felul acesta, este condamnat la eșec, și în ce-l privește pe el, dar mai ales în ce-i privește pe copii. În ce-l privește pe el, căci problema existenței nu poate fi rezolvată decât de fiecare pentru sine și nu prin delegație; iar în ce-i privește pe copii, deoarece îi lipsesc tocmai calitățile necesare pentru a-i ghida pe copii în propria lor încercare de a da un rost existenței. Copiii servesc drept ținte proiective și atunci când se pune problema de a desface o căsătorie nefericită. Veșnicul argument al părinților într-o astfel de situație este că ei nu se pot despărți pentru a nu priva copilul de binecuvântarea unui cămin unit. Orice studiu atent al problemei va arăta, totuși, că atmosfera de tensiune și nefericire din “familia unită” este mult mai nocivă pentru copii decât ar fi o ruptură deschisă, care i-ar învăța cel puțin că omul este în stare să pună capăt unei situații intolerabile printr-o decizie curajoasă.

O altă eroare frecventă trebuie menționată aici. Și anume, iluzia că iubirea presupune neapărat absența oricărui conflict. Exact așa cum oamenii cred, în mod obișnuit, că suferința și tristețea trebuie evitate cu orice preț, ei cred și că iubirea înseamnă absența oricărui conflict. Și găsesc argumente serioase pentru această idee în faptul că luptele din jurul lor par să fie doar interacțiuni distructive care nu aduc nici un bine persoanelor implicate. Dar cauza acestui fapt este că la majoritatea oamenilor, “conflictele” sunt, în realitate, doar încercări de escamotare a *adevăratelor* probleme. Ele sunt neînțelegeri privind chestiuni minore și superficiale care, prin însăși natura lor, nu duc la vreo clarificare sau la vreo soluție. Conflictele reale dintre doi oameni, cele care nu servesc doar ca acoperire sau proiecție, ci sunt trăite la nivelul profund al realității interioare căreia îi aparțin, nu sunt distructive. Ele duc la clarificare, produc un

catharsis, din care ambele persoane ies cu mai multă cunoaștere și mai multa forță. Ajungem astfel să subliniem iarăși ceva ce am spus deja.

Iubirea este posibilă numai dacă două persoane comunică una cu alta din centrul existenței lor, deci dacă fiecare dintre ele se simte pe sine însăși din centrul existenței sale. Numai aceasta “experiență centrală” este o realitate umană, numai aici este viață cu adevărat, numai aici se găsește baza pentru iubire. Iubirea, trăită în felul acesta, este o provocare continuă; nu este prilej de odihnă, ci mișcare, creștere, conlucrare; nici nu are importanță dacă duce la armonie sau la conflict, la bucurie sau la tristețe, acest fapt este secundar față de acela că doi oameni se simt unul pe altul în esența ființei lor; că ei formează amândoi laolaltă o unitate, rămânând totodată fiecare în parte o unitate, nefugind nici unul din ei de sine însuși. Există o singură dovadă pentru prezența iubirii între doi oameni: profunzimea relației, însuflețirea și forța din fiecare persoană implicată – iată fructul prin care se recunoaște iubirea.

Tot așa cum roboții nu se pot iubi unul pe altul, ei nu-l pot iubi nici pe Dumnezeu. *Dezintegrarea iubirii de Dumnezeu* a ajuns la aceleași proporții ca dezintegrarea iubirii de oameni. Acest fapt este într-o flagrantă contradicție cu ideea că am fi martorii unei renașteri religioase în epoca aceasta. Nimic nu poate fi mai departe de adevăr. Ceea ce vedem (chiar dacă există excepții) este o regresie la conceptul idolatric de Dumnezeu și o transformare a iubirii de Dumnezeu într-o relație adecvată unei structuri caracteriale alienate. Regresia la un concept idolatric al lui Dumnezeu poate fi constatată ușor. Oamenii sunt anxioși, lipsiți de principii sau credință, ei se simt lipsiți de orice țel în afară de cel de a merge înainte; deci ei continuă să rămână copii și să speră că un tată sau o mamă le va veni în ajutor dacă vor avea nevoie.

Este adevărat, că în culturile religioase, precum cea a evului mediu, omul obișnuit îl privea de asemenea pe Dumnezeu ca pe un tată sau ca pe o mamă gata să-i sară în ajutor. Dar, în același timp, îl lua în serios pe Dumnezeu, în sensul că țelul suprem al vieții sale era să trăiască în acord cu principiile Lui, să facă din “mântuire” preocuparea sa supremă, căreia toate activitățile celelalte îi erau subordonate. Astăzi, nici un efort de felul acesta nu-și face simțită prezența. Viața de zi cu zi este strict separată de orice valori religioase. Este închinată năzuinței la bunăstare materială și la succes pe piața de personalități. Principiile pe care sunt construite toate eforturile lumesti sunt cele ale indiferenței și egocentrismului (ultimul denumit adesea “individualism” sau “inițiativă individuală”). Omul din culturile cu adevărat religioase poate fi comparat cu copiii de opt ani, care au nevoie ca tatăl să le vină în ajutor, dar care încep să adopte deja învățăturile și principiile acestui tată în propria lor viață. Omul contemporan este mai degrabă ca un copil de trei ani, care strigă după tată când are nevoie de el, iar în rest, dacă e lăsat să se joace, își este pe deplin suficient sieși.

În această privință, cu această dependență infantilă a noastră de o imagine antropomorfa a lui Dumnezeu și fără modelarea vieților noastre după principiile lui Dumnezeu, suntem mai aproape de un trib primitiv adorator de idoli, decât de cultura religioasă a evului mediu. Într-o altă privință, situația noastră religioasă prezintă trăsături noi, caracteristice exclusiv societății capitaliste occidentale contemporane. Mă pot referi aici la câteva afirmații făcute într-un capitol anterior al acestei cărți. Omul modern s-a transformat pe sine însuși într-o marfă; își consideră energia vitală o investiție pe care trebuie s-o facă cât mai profitabilă, având în vedere poziția și situația lui pe piața de personalități. El este înstrăinat de sine însuși, de semenul său și de natură. Țelul său principal este un schimb profitabil al priceperii și cunoștințelor sale, chiar a lui însuși, a “pachetului lui de personalitate” cu alții, care sunt de

asemenea dispuși la un schimb corect și profitabil. Viața nu are alt țel decât acela de a te mișca, nu are alt principiu decât acela al unui schimb corect, nu dă alte satisfacții decât cea de a consuma.

Ce poate să însemne conceptul de Dumnezeu în aceste condiții? Acest concept este transpus din semnificația sa religioasă originară într-un înțeles potrivit culturii alienate a succesului. În renașterea religioasă recentă, credința în Dumnezeu a fost transformată într-o stratagemă psihologică destinată să-l facă pe om mai adecvat luptei competiționale.

Religia se aliază cu autosugestia și psihoterapia pentru a ajuta omul în afacerile sale. În anii douăzeci, Dumnezeu încă nu era chemat în ajutor pentru “a ameliora personalitatea” cuiva. Cartea de mare succes din 1938, *How to Win Friends and Influence People* [Cum să câștigi prieteni și să influențezi – n.t.], a lui Dale Carnegie, rămâne la un nivel strict laic. Rolul pe care îl îndeplinea cartea lui Carnegie atunci, îl îndeplinește însă acum cartea de foarte mare succes: *The Power of Positive Thinking* [Puterea gândirii pozitive n.t.], scrisă de Reverend N. V. Peale. În această carte religioasă, nici nu se pune problema dacă preocuparea noastră predominantă pentru succes este, în sine, în acord cu spiritul religiei monoteiste. Dimpotrivă, acest țel suprem nu este niciodată pus la îndoială, iar credința în Dumnezeu și rugăciunea sunt recomandate ca mijloace de a-ți crește capacitatea de a avea succes. Exact așa cum psihiatrării moderni recomandă fericirea angajatului pentru ca el să fie mai atrăgător pentru clienți, anumiți prelați recomandă iubirea de Dumnezeu pentru ca să ai mai mult succes. “Fă-l pe Dumnezeu asociatul tău” înseamnă să-l transformi pe Dumnezeu într-un asociat în afaceri, și nu să devii una cu el prin iubire, dreptate și adevăr. Exact așa cum iubirea frățească a fost înlocuită prin corectitudinea impersonală, Dumnezeu a fost transformat într-un îndepărtat director general al firmei “Universul, S.A.”: știi că este acolo, conduce piesa (deși piesa s-ar juca poate și fără el), nu-l vezi niciodată, dar îi conștientizezi conducerea când “îți joci rolul tău”.



#### ***IV. Practica iubirii***

Ne-am ocupat de aspectele teoretice ale artei de a iubi, iar acum suntem confrunțați cu o problemă mult mai dificilă, cu problema *practicii artei de a iubi*. Dar oare se poate învăța ceva despre practica unei arte, altfel decât practicând-o?

Dificultatea problemei este accentuată de faptul că majoritatea oamenilor de astăzi, și deci mulți cititori ai cărții de față, se așteaptă să capete rețete de tipul “cum s-o faci tu însuși”, ceea ce înseamnă, în cazul nostru, că se așteaptă să fie învățați cum să iubească. Mă tem că totii cei ce abordează capitolul de față în acest spirit vor fi profund dezamăgiți. Să iubești este o trăire personală, pe care nimeni nu o poate avea decât prin sine însuși și pentru sine însuși; de fapt, abia dacă există cineva care să nu fi avut această experiență, măcar într-o formă rudimentară, în copilărie, în adolescență sau ca adult. Ceea ce poate oferi o discuție despre practica iubirii este să prezinte premisele artei de a iubi, căile ei de abordare și practica acestor premise și cai. Dar în această direcție, pașii nu pot fi făcuți decât de tine însuși, iar discuția ia sfârșit înainte ca pasul decisiv să fi fost făcut. Totuși, cred că discuția despre căile de abordare poate fi utilă în învățarea artei – cel puțin în cazul celor ce s-au eliberat de dorința de a căpăta “rețete”.

Practica oricărei arte are câteva cerințe generale, indiferent dacă avem de-a face cu arta lemnăriei, a medicinei sau a iubirii. Înainte de toate, practica unei arte cere *disciplină*. Nu voi fi niciodată bun într-un domeniu dacă nu îl practic disciplinat; tot ceea ce fac numai dacă “am chef” poate fi cel mult un hobby drăguț și amuzant, dar nu voi ajunge niciodată un maestru în arta respectivă. Dar problema nu este numai cea a disciplinei în practicarea unei anumite arte (să zicem că o practic în fiecare zi un anumit număr de ore), ci este și cea a disciplinei în întreaga ta viață. S-ar putea crede că nimic nu este mai simplu de învățat pentru omul modern decât disciplina. Oare nu își petrece el opt ore pe zi într-un mod cât se poate de disciplinat la un loc de muncă strict rutinizat? Adevărul este, totuși, că omul modern are excesiv de puțină autodisciplină în afara sferei muncii. Când nu muncește, vrea să trândăvească, să piardă vremea sau, ca să folosim un cuvânt mai drăguț, “să se relaxeze”. Această dorință de trândăveală este în mare măsură o reacție la rutinizarea vieții. Tocmai pentru că omul este forțat să-și cheltuiască energia opt ore pe zi în scopuri care nu sunt ale lui proprii și într-un mod care nu este al lui propriu, ci prescris pentru el de ritmul muncii, el se revoltă și revolta sa capătă forma unei indulgențe infantile față de sine însuși. În plus, în bătălia sa împotriva autoritarismului, omul a devenit distructiv față de orice disciplină, atât față de cea impusă de o autoritate irațională, cât și față de o disciplină rațională pe care ar trebui să și-o impună el însuși. Fără o astfel de disciplină, viața devine, totuși, risipită, haotică și lipsită de concentrare.

Faptul că și *concentrarea* constituie o condiție necesară pentru stăpânirea unei arte nu mai trebuie demonstrat. Oricine a încercat vreodată să învețe o artă o știe. Totuși, mai mult chiar decât autodisciplina, concentrarea este rară în cultura noastră. Cultura noastră duce la un mod de viață neconcentrat și difuz, cărui abia dacă îi putem găsi undeva un precedent. Faci mai multe lucruri deodată: citești, ascuți radio, vorbești, fumezi, mănânci, bei. Ești consumatorul cu gura larg deschisă, gata să înghită orice: imagini, băuturi, cunoștințe. Această lipsă de concentrare devine evidentă în dificultatea de a fi singuri cu noi

înșine. Să stea liniștiți, fără să vorbească, fără să fumeze, fără să citească, fără să bea este ceva imposibil pentru cei mai mulți oameni. Ei devin nervoși, agitați și trebuie să facă ceva cu mâinile, cu gura. (Fumatul este unul din simptomele acestei lipse de concentrare; el ocupă mâna, gura, ochii și nasul.)

Un al treilea factor este *răbdarea*. Iarăși, oricine a încercat vreodată să învețe o artă, știe că răbdarea este strict necesară dacă vrei să realizezi ceva. Dacă alergi după rezultate rapide, nu vei învăța niciodată o artă. Totuși, pentru omul modern, răbdarea este la fel de dificil de practicat ca disciplina și concentrarea. Întregul nostru sistem industrial întreține exact contrariul: rapiditatea. Toate mașinăriile noastre sunt făcute de dragul rapidității: mașina sau avionul ne duc repede la destinație și cu cât mai repede cu atât mai bine. Mașinile care fac aceeași cantitate de produse în jumătate de timp sunt de două ori mai bune decât cele mai vechi și mai încete. Desigur, există rațiuni economice importante pentru asta. Și, ca în multe alte privințe, valorile umane sunt acum determinate de valorile economice. Ceea ce este bine pentru mașini, trebuie să fie bine și pentru oameni – asta este logica. Omul modern crede că pierde ceva – și anume, timp – , dacă nu face lucrurile repede; și totuși, nu știe ce să facă cu timpul pe care îl câștigă, nu știe decât să și-l omoare.

În fine, o condiție pentru a învăța orice artă este *preocuparea majoră* pentru stăpânirea acelei arte. Dacă arta respectivă nu este de o importanță majoră pentru el, ucenicul nu o va învăța niciodată. El va rămâne, în cel mai fericit caz, un bun diletant, dar nu va deveni niciodată maestru. Această condiție este la fel de necesară pentru arta de a iubi ca pentru oricare altă artă. Se pare, totuși, că în cazul artei de a iubi, raportul dintre maeștri și diletanți este mult mai puternic înclinat în favoarea diletanților decât în cazul altor arte.

Încă un lucru mai trebuie spus despre condițiile generale pentru a învăța o artă. Învățarea unei arte nu se începe direct, ci oarecum indirect. Trebuie învățate o mulțime de lucruri – aparent fără nici o legătură – înainte de a începe cu arta însăși. Un ucenic în tâmplărie începe prin a învăța cum să netezească lemnul; un ucenic în arta cântatului la pian începe prin a exersa game; un ucenic în arta zen a arcașului începe prin a face exerciții de respirație.<sup>48</sup> Dacă vrei să ajungi maestru într-o artă, oricare ar fi ea, trebuie să-i închini toată viața ta sau, cel puțin, să-ți legi toată viața de ea. Propria ta persoană devine un instrument în practicarea artei respective și trebuie ținută în formă, corespunzător funcțiilor specifice pe care le are de îndeplinit. În ce privește arta de a iubi, asta înseamnă că oricine dorește să devină maestru al acestei arte, trebuie să înceapă prin a *exersa* disciplina, concentrarea și răbdarea în toate momentele vieții sale.

Cum să exersezi disciplina? Bunicii noștri ar fi fost mult mai bine pregătiți să răspundă la această întrebare. Recomandările lor erau să te scoli dimineața devreme, să nu-ți permiți nici un lux inutil, să muncești din greu. Acest tip de disciplină avea dezavantaje evidente. Era rigidă și autoritară, centrată pe virtuțile sobrietății și austerității și era, în multe privințe, ostilă vieții. Iar ca reacție la acest tip de disciplină, a apărut o tendință crescândă de a fi suspicioși față de *orice fel* de disciplină și de a fi de o indulgență indisciplinată și trândava în tot restul vieții în afară și în compensarea vieții rutinizate impuse în timpul celor opt ore de muncă. Să te scoli la oră fixă, să dedici zi de zi un anumit timp unor activități ca meditația, lectura, muzica, plimbarea; să nu-ți permiți sau să-ți permiți doar în anumite limite activități evazive ca lectura unor romane polițiste sau urmărirea unor filme de aventuri, să nu mănânci prea mult, să

---

<sup>48</sup> Pentru o imagine a concentrării, disciplinei, răbdării și preocupării necesare pentru învățarea unei arte, trimit cititorul la *Zen in the Art of Archery*, de E. Herrigel, Pantheon Books, Inc., New York, 1953.

nu bei prea mult sunt câteva dintre regulile evidente și rudimentare. Este esențial, totuși, ca disciplina să nu fie practică ca o regulă impusă din exterior, ci să devină expresia propriei tale voințe; să fie resimțită ca o plăcere, iar cu timpul să te obișnuiești cu un anumit tip de comportament care să-ți lipsească dacă nu-l mai urmezi. Unul din aspectele nefericite ale concepției noastre occidentale despre disciplină (și despre orice virtute) este că practicarea sa este considerată chinuitoare: dacă nu ar fi chinuitoare, nu ar putea fi considerată “bună”. Orientul a recunoscut de multă vreme că tot ceea ce este bun pentru om – pentru trupul și pentru sufletul lui – trebuie să fie totodată plăcut, chiar dacă la început trebuie învinsă o oarecare rezistență.

Concentrarea este cu mult mai greu de practicat în cultura noastră, în care totul pare să acționeze împotriva capacității de concentrare. Cel mai important pas în deprinderea concentrării este să înveți să stai singur cu tine însuși, fără să citești, fără să asculți radio, fără să fumezi sau să bei. Într-adevăr, să fii în stare să te concentrezi înseamnă să fii în stare să fii singur cu tine însuși, iar capacitatea aceasta este tocmai o condiție a capacității de a iubi. Dacă sunt atașat unei alte persoane pentru că nu pot sta pe propriile mele picioare, acea persoană îmi salvează poate viața, dar relația cu ea (sau cu el) nu este o relație de iubire. În mod paradoxal, capacitatea de a fi singur este condiția capacității de a iubi. Oricine încearcă să fie singur cu sine însuși va descoperi cât de dificil este s-o faci. Va începe prin a se simți neliniștit, agitat sau îl va cuprinde chiar o considerabilă anxietate. Va fi tentat să-și explice rațional lipsa de disponibilitate pentru a continua exercițiul acesta, spunându-și că nu are nici un rost, că este o prostie, că îi răpește prea mult timp etc. etc. Va constata de asemenea că îi vin în minte tot felul de gânduri care îl iau în posesie. Se va surprinde gândindu-se la planurile pentru restul zilei sau la dificultățile legate de vreun lucru pe care îl are de făcut sau se va gândi unde să meargă seara sau la tot felul de alte lucruri care îi vor invada mintea și nu-i vor permite să și-o golească. Ar putea fi util să faci niște exerciții foarte simple ca, de pildă, să stea într-o poziție relaxată (nici trândavă, nici rigidă), să-și închida ochii și să încerce să vadă un ecran alb în fața ochilor, să încerce să înlăture toate imaginile și gândurile ce intervin, apoi să încerce să-și urmărească respirația; nu să se gândească la ea, nici să nu și-o forțeze, ci s-o urmărească doar și, astfel, să o simtă, apoi să încerce să-și simtă “eu”-l; eu = eu însumi, ca centru al puterilor mele, ca cel ce creează propria mea lume. Ar trebui făcut un asemenea exercițiu de concentrare în fiecare dimineață, timp de cel puțin douăzeci de minute (dacă se poate, mai mult) și în fiecare seară înainte de culcare.<sup>49</sup>

Pe lângă exercițiile de acest fel, trebuie să învățăm să ne concentrăm pe tot ceea ce facem, indiferent dacă ascultăm muzică, citim o carte, stăm de vorbă cu cineva sau privim un peisaj. Activitatea din momentul respectiv trebuie să fie singurul lucru care contează, lucrul căruia i te dedici pe deplin. Dacă ești concentrat, contează prea puțin *ce anume* faci; atât lucrurile importante cât și cele lipsite de importanță capătă o nouă dimensiune a realității, deoarece sunt privite cu toată atenția. Pentru a învăța să ne concentrăm este necesar să evităm, pe cât se poate, conversațiile banale, adică, mai precis: conversațiile care nu sunt autentice. Dacă doi oameni vorbesc despre creșterea unui pom pe care îl cunosc amândoi sau despre gustul pâinii pe care tocmai au mâncat-o împreună sau despre o problemă comună de la locul lor de muncă, o astfel de conversație poate fi relevantă, în cazul în care cei doi simt lucrul despre care vorbesc și nu au de-a face cu el doar într-o modalitate abstractizată; pe de altă parte, o conversație

---

<sup>49</sup> În timp ce în culturile orientale, în special în cele indiene, există un număr considerabil de teorii și de practici de acest fel, scopuri similare sunt urmărite în anii din urmă și în occident. Cea mai semnificativă este, după părerea mea, școala lui Gindler, al cărei țel este simțirea propriului corp. Pentru înțelegerea metodei lui Gindler, vezi de asemenea lucrările făcute de Charlotte Selver, în conferințele și cursurile sale de la New School, din New York.

poate privi chestiuni de politică sau de religie și să fie totuși trivială; acest lucru se întâmplă când cei doi vorbesc în clișee, când nu pun inimă în ceea ce spun. Aș adauga aici că la fel de importantă ca evitarea conversației banale este și evitarea companiei proaste. Prin compania proastă nu mă refer numai la oamenii vicioși sau distructivi, compania acestora trebuie evitată întrucât influența lor este otrăvitoare și deprimantă. Ma refer însă și la compania unor zombie, a unor oameni al căror suflet este mort, chiar dacă trupul le este viu; a oamenilor ale căror gânduri și conversație sunt banale, care pălăvrăgesc în loc să vorbească și care susțin opinii-clieșu, în loc să gândească. Totuși, nu este întotdeauna posibil să eviți compania unor oameni de felul acesta și nici nu este necesar. Dacă nu reacționezi cum se așteaptă ei – adică în clișee și banalități – , ci direct și omenește, constăți adesea că astfel de oameni își schimbă comportamentul, ajutați tocmai de surpriza produsă de șocul neașteptatului.

Să fii concentrat în relațiile cu alții înseamnă în primul rând să fii în stare să-i ascuți. Cei mai mulți oameni îi ascultă pe ceilalți sau chiar le dau sfaturi, fără să-i asculte, de fapt. Ei nu iau în serios spusele celuilalt și nu iau în serios nici ceea ce spun ei înșiși. În consecință, convorbirea îi obosește. Ei își închipuie că ar fi și mai obosiți dacă ar asculta concentrați. Dar tocmai contrariul este adevărat. Orice activitate pe care te concentrezi te face mai treaz (deși ulterior se instalează o oboseală firească și benefică), pe când orice activitate pe care nu te concentrezi te face somnolent și în același timp te face să adormi greu la sfârșitul zilei.

Să fii concentrat înseamnă să trăiești pe deplin în prezent, aici și acum, și nu să te gândești mereu, în momentul în care faci ceva, la următorul lucru pe care îl ai de făcut. Nu mai este nevoie să spun că cei care se iubesc unul pe celălalt trebuie în mod deosebit să practice concentrarea. Trebuie să fie apropiați unul de celălalt fără să se eschiveze în nenumăratele feluri în care se face de obicei acest lucru. Începutul practicii concentrării va fi dificil; va părea că scopul acesta nu va putea fi atins niciodată. Faptul că este nevoie de răbdare, nici nu mai trebuie spus. Dacă nu știi că toate vin la timpul lor și vrei să forțezi lucrurile, atunci, într-adevăr, nu vei reuși niciodată să te concentrezi, nici în altceva, nici în arta de a iubi. Dacă vrei să-ți faci o idee despre ce este răbdarea, nu trebuie decât să urmărești un copil care învață să meargă. Cade, cade iarăși și iarăși, și totuși continuă să încerce și să se perfecționeze până când într-o zi va merge fără să mai cadă. Câte nu i-ar reuși omului adult dacă ar avea răbdarea copilului și concentrarea sa în urmărirea țelurilor importante pentru el!

Nu poți învăța să te concentrezi fără să devii *sensibil la tine însuși*. Ce înseamnă asta? Să te gândești tot timpul la tine însuși, să te “analizezi” sau ce altceva? Dacă am vorbi despre a fi sensibil la o mașină, nu ar fi deloc greu să ne facem înțeleși. Oricine conduce un automobil, de pildă, este sensibil la el. Cel mai mic zgomot neobișnuit este remarcat imediat și cea mai mică schimbare în puterea motorului, deopotrivă. De asemenea, șoferul este sensibil la schimbările suprafeței șoselei, la mișcările mașinilor din fața și din spatele lui. Totuși, el *nu se gândește* la toți acești factori; mintea lui este într-o stare de alertă relaxată, deschisă tuturor schimbărilor relevante pentru problema pe care este concentrat: cea de a conduce în siguranță automobilul.

Dacă ne referim la starea de a fi sensibil la o altă ființă umană, găsim exemplul cel mai grăitor în sensibilitatea și responsabilitatea unei mame pentru copilul ei. Ea observă anumite schimbări corporale, necesitățile, fricile, chiar înainte de a fi clar exprimate. Ea se trezește pentru că plânge copilul, când un alt sunet, mult mai puternic, nu ar trezi-o. Toate acestea înseamnă că ea este sensibilă la manifestările vieții copilului; nu este anxioasă sau îngrijorată, ci într-o stare de echilibru alert, receptiv la orice comunicare

semnificativă ce vine de la copil. În același fel poți fi sensibil la tine însuși. Ești conștient, de pildă, de o stare de oboseală sau deprimare și în loc să te lași în voia ei și să o susții cu gânduri negre, care sunt întotdeauna la îndemână, te întrebi “oare ce s-a întâmplat? oare de ce sunt deprimat?”. Același lucru îl faci când observi că ești iritat sau furios sau predispus la visare sau la alte activități evazive. În toate cazurile acestea, important este să fii conștient de stările respective, și nu să le găsești o mie și una de explicații raționale și, până la urmă, să fii deschis propriei tale voci interioare, care îți va spune – adesea pe loc – de ce ești anxios, deprimat sau iritat.

Omul obișnuit este sensibil la procesele sale corporale; el observă toate schimbările ce survin, cele mai mici dureri; acest tip de sensibilitate corporală este relativ ușor de resimțit pentru că majoritatea persoanelor au o imagine despre felul cum se simt atunci când le merge bine. Aceași sensibilitate față de procesele mentale este însă mult mai problematică, deoarece mulți oameni nu au cunoscut niciodată o persoană care să fi funcționat, din acest punct de vedere, optim. Ei iau drept normă funcționarea psihică a părinților și a rudelor sau a grupului social în care s-au născut și atâta timp cât nu diferă de aceștia se simt normali și sunt lipsiți de orice interes să observe ceva. Există, bunăoară, mulți oameni care nu au văzut niciodată o persoană care să iubească sau o persoană capabilă de integritate sau curaj sau concentrare. Este absolut evident că pentru a fi sensibil la tine însuși, trebuie să ai o imagine a funcționării umane complete, sănătoase. Dar cum să capeți experiența aceasta dacă nu ai avut parte de ea nici în copilărie, nici mai târziu în viață? Nu există, desigur, un răspuns simplu la această întrebare; dar întrebarea vizează unul din factorii foarte critici ai sistemului nostru educațional.

Deși predăm cunoștințe, pierdem din vedere lucrul cel mai important în dezvoltarea umană: acea învățătură care nu poate fi transmisă decât prin simpla prezență a unei persoane mature care iubește. În epocile anterioare culturii noastre sau în China și India, omul cel mai prețuit era cel cu calități spirituale deosebite. Nici învățătorul nu era numai – și nici măcar în primul rând – o sursă de informare, ci funcția sa era să transmită anumite atitudini umane. În societatea capitalistă contemporană – și același lucru este valabil și pentru comunismul rusesc – oamenii propuși pentru a fi admirați și imitați nu sunt nicidecum purtători ai unor calități spirituale însemnate. În ochii publicului, importanți sunt cei care oferă omului de rând un surogat al senzației de satisfacție. Stele de cinema, animatori de la radio, comentatori, figuri importante de oameni de afaceri sau oameni politici – acestea sunt modelele urmate. Principala lor calificare pentru această funcție este adesea faptul că au reușit să facă să se vorbească despre ei la știri. Totuși, situația nu pare a fi complet lipsită de speranță. Dacă avem în vedere faptul că un om ca Albert Schweitzer a putut deveni celebru în Statele Unite, dacă avem în vedere multiplele posibilități de a-i familiariza pe tinerii noștri cu personalitățile în viață sau cu cele istorice care demonstrează la ce nivel pot ajunge oamenii ca ființe umane, și nu ca animatori (în sensul larg al cuvântului), dacă ne gândim la marile opere literare și artistice din toate timpurile, se pare că există o șansă de a crea o viziune asupra bunei funcționări umane și deci o sensibilitate la disfuncții. Dacă nu am reuși să menținem vie o imagine a vieții mature, atunci într-adevăr am fi confrunțați cu eventualitatea ca toată tradiția noastră culturală să se distrugă. Această tradiție nu se bazează în primul rând pe transmiterea anumitor tipuri de cunoștințe, ci a anumitor tipuri de trăsături umane. Dacă generațiile următoare nu vor mai cunoaște aceste trăsături, o cultură de cinci mii de ani se va distruge, chiar dacă toate cunoștințele ei vor fi transmise și vor fi dezvoltate în continuare.

Până aici am discutat despre ceea ce este necesar pentru practicarea *oricărei* arte. Voi discuta acum acele calități care au o însemnătate deosebită pentru capacitatea de a iubi. Conform celor spuse

despre natura iubirii, principala condiție ca să poți iubi este *depășirea* propriului *narcisism*. Orientarea narcisistă este cea în care iei drept reale numai cele existente în interiorul tău însuși, în timp ce fenomenele lumii exterioare nu le resimți a fi reale prin ele însele, ci numai prin prisma utilității ce o au sau a pericolului pe care îl reprezintă pentru tine însuși. Polul opus narcisismului este obiectivitatea; aceasta este facultatea de a vedea oamenii și lucrurile așa cum sunt, obiectiv și de a putea separa această imagine *obiectivă* de imaginea provenită din propriile tale dorințe sau frici. Toate formele de psihoză prezintă ca simptom o incapacitate extremă de a fi obiectiv. Pentru persoana alienată mintal, singura realitate care există este cea din interiorul ei, cea a propriilor frici și a propriilor dorințe. O astfel de persoană vede lumea din exterior doar ca simboluri ale lumii sale interioare, ca o creație a sa. Toți facem același lucru când visăm. În vis, producem evenimente, punem în scenă drame, care sunt expresia dorințelor și fricilor noastre (deși uneori și a intuițiilor și judecăților noastre) și atâta vreme cât dormim, suntem convinși că produsul viselor noastre este la fel de real, ca realitatea pe care o percepem în stare de veghe.

Persoana alienată mintal sau cea care visează este *complet* lipsită de o viziune obiectivă asupra lumii exterioare; dar cu toții suntem mai mult sau mai puțin alienați sau mai mult sau mai puțin adormiți; cu toții avem o viziune neobiectivă asupra lumii, o viziune distorsionată de orientarea noastră narcisistă. Mai este oare nevoie să dau exemple? Oricine le poate găsi cu ușurință urmărindu-se pe sine și pe cei din jur sau citind ziare. Doar gradul distorsiunii narcisiste a realității variază. O femeie, de exemplu, telefonează doctorului spunând că vrea să vină la cabinetul lui în după-amiaza acelei zile. Doctorul îi răspunde că nu este liber în după-amiaza aceea, dar că o poate vedea a doua zi. Răspunsul este: dar, domnule doctor, eu sunt la numai cinci minute de cabinetul dumneavoastră. Ea nu poate înțelege explicația lui: faptul că el nu economisește timp pentru că ea vine de aproape. Ea vede situația narcisist: dacă *ea* face economie de timp, *el* face economie de timp; pentru ea, singura realitate este ea însăși.

Mai puțin extreme – sau poate mai puțin evidente – sunt distorsiunile care au devenit locuri comune în relațiile interpersonale. Oare cât de mulți părinți percep reacțiile copiilor lor exclusiv în funcție de cât de cumiți sunt, de câtă bucurie le fac, de cât de serioși li se par ș.a.m.d., în loc să perceapă sau să fie cât de cât interesați de ceea ce simte copilul față de sine însuși sau prin sine însuși? Oare cât de mulți soți cred despre soțiile lor că sunt dominatoare, deoarece propriul lor atașament față de mamă îi face să interpreteze orice pretenție a soției drept o restrângere a propriei libertăți? Oare cât de multe soții gândesc că soții lor sunt ineficienți și stupizi, deoarece nu reușesc să depășească imaginea fantezistă a unui Făt-Frumos pe care și-au format-o în copilărie?

Lipsa de obiectivitate în ce privește națiunile străine este notorie. Peste noapte, o națiune străină ajunge să fie considerată depravată și diabolică, în timp ce propria națiune este privită ca fiind tot ce este mai bun și mai nobil. Fiecare acțiune a dușmanului este judecată după un standard, iar fiecare acțiune proprie, după alt standard. Chiar faptele bune ale dușmanului sunt considerate semne ale unui caracter diabolic ascuns, menite să ne înșele pe noi și să înșele lumea, în timp ce propriile noastre fapte rele sunt acțiuni necesare, justificate de țelurile nobile pe care le servim. Într-adevăr, dacă examinăm relațiile dintre națiuni, ca și pe cele dintre indivizi, ajungem la concluzia că obiectivitatea este o excepție, iar un grad mai mare sau mai mic de distorsiune narcisistă constituie regula.



Facultatea de a gândi obiectiv este *rațiunea*; atitudinea emoțională subiacentă rațiunii este *smerenia*. Să fii obiectiv, să-ti folosești rațiunea, este posibil numai dacă ai căpătat o atitudine de *smerenie*, dacă ai lăsat în urmă visul copilaresc că ai putea fi atotștiutor și atotputernic.

În cadrul acestei discuții despre practica artei de a iubi, toate acestea revin la a spune că: iubirea fiind dependentă de relativa absență a narcisismului, ea cere dezvoltarea smereniei, a obiectivității și a rațiunii. Toată viața noastră trebuie să fie închinată acestui țel. Smerenia și obiectivitatea sunt indivizibile, deopotrivă cu iubirea. Nu pot fi cu adevărat obiectiv în ce privește familia mea, dacă nu pot fi obiectiv față de un străin și viceversa. Dacă vreau să învăț arta de a iubi, trebuie să mă străduiesc să fiu obiectiv în orice situație și să devin sensibil la situațiile în care nu sunt obiectiv. Trebuie să încerc să percep deosebirea dintre imaginea *mea* despre o persoană și despre comportamentul ei, așa cum sunt ele distorsionate narcisist de mine și realitatea persoanei așa cum este ea, indiferent de interesele, nevoile și temerile mele. Dacă ai dobândit capacitatea de a fi obiectiv și rațional înseamnă că ai ajuns la jumătatea drumului spre însușirea artei de a iubi, dar cu condiția să ai această capacitate față de toți cei cu care vii în contact. Dacă cineva dorește să-și rezerve obiectivitatea numai pentru persoana iubită și crede că se poate dispensa de ea în relațiile sale cu restul lumii, va descoperi repede că dă greș atât într-o situație cât și în cealaltă.

Capacitatea de a iubi depinde de capacitatea fiecăruia de a ieși din narcisism și din fixația incestuoasă pe mamă și pe clan; ea depinde de capacitatea noastră de a crește și de a dezvolta o orientare productivă în relațiile noastre cu lumea și cu noi înșine. Acest proces de formare, de naștere, de trezire presupune ca o condiție necesară, o anumită calitate: credința. Practica artei de a iubi cere să practici credința.

Ce este credința? Este oare credința, în mod necesar, legată de credința în Dumnezeu sau în doctrine religioase? Contrazice oare credința, neapărat, rațiunea și gândirea rațională sau este complet ruptă de acestea? Chiar pentru a începe să înțelegem problema credinței, trebuie să facem deosebire între *credința rațională* și cea *irațională*. Prin credința irațională înțeleg acea credință (într-o persoană sau într-o idee) care se bazează pe supunerea cuiva față de o autoritate irațională. Dimpotrivă, credința rațională este o convingere care își are rădăcinile în propria noastră experiență de gândire sau de simțire. Credința rațională nu este în primul rând o credință în ceva, ci se constituie din însăși calitățile de certitudine și de fermitate pe care convingerile noastre le au. Credința este mai degrabă o trăsătură de caracter ce cuprinde întreaga personalitate, și nu o credință în ceva anume.

Credința rațională provine din activitatea productivă intelectuală și emoțională. În gândirea rațională, în care se presupune că nici o credință nu are ce să caute, credința rațională este o componentă importantă. Cum ajunge omul de știință, de exemplu, la o nouă descoperire? Începe el oare prin a face experiment după experiment, prin a urmări fapte după fapte, fără să aibă o viziune a ceea ce se așteaptă să descopere? Rar s-a întâmplat ca o descoperire cu adevărat importantă să fie făcută în felul acesta. După cum nici gonind, pur și simplu, după o fantezie, nu au ajuns oamenii vreodată la concluzii importante. Procesul gândirii creatoare, în orice domeniu al căutărilor umane, începe adesea cu ceea ce s-ar putea numi o “viziune rațională”, ea însăși rezultatul unui studiu, al unei gândiri reflexive și al unor observații anterioare considerabile. Dacă omul de știință reușește să adune suficiente date sau să pună la punct o formulare matematică pentru a-și face viziunea inițială foarte plauzibilă, el poate spune că a ajuns la o ipoteză interesantă. O analiză atentă a ipotezei în sensul punerii în evidență a implicațiilor sale, precum și

a unui număr mare de date ce o susțin, duce la o ipoteză mai adecvată și, până la urmă, eventual, la includerea ipotezei într-o teorie mai largă.

Istoria științei este plină de exemple ale credinței în rațiune și ale viziunii adevărului. Copernic, Kepler, Galilei și Newton au fost toți pătrunși de o credință nestrămutată în rațiune. Pentru asta, Bruno a fost ars pe rug, iar Spinoza excomunicat. La fiecare pas, de la conceperea unei viziuni raționale și până la formularea unei teorii, credința este necesară: credința în viziune ca un țel ce merită, în mod rațional, să fie urmărit; credința în ipoteză ca o propunere corectă și plauzibilă și credința în teoria finală, cel puțin atâta vreme cât nu s-a ajuns încă la un consens general în ce-i privește valabilitatea. Această credință își are rădăcinile în propria ta experiență, în încrederea în propria ta putere de a gândi, de a observa și de a judeca. În timp ce credința irațională este acceptarea unui lucru ca fiind adevărat numai *pentru că* o autoritate sau majoritatea îl susțin, credința rațională își are rădăcina într-o convingere independentă, bazată pe propria ta gândire și observație productivă, *în ciuda* opiniei majorității.

Gândirea și judecata nu sunt singurele aspecte ale existenței în care se manifestă credința rațională. În sfera relațiilor umane, credința este o calitate indispensabilă pentru toate prietenii și toate iubirile de o oarecare însemnătate. “Să crezi” într-o altă persoană înseamnă să fii sigur de seriozitatea și stabilitatea atitudinilor sale de bază, de esența personalității sale, de iubirea sa. Prin asta, nu înțeleg că persoana aceea nu are voie să-și schimbe opiniile, ci că motivațiile sale fundamentale rămân neschimbate; că, de pildă, respectul său pentru viață și pentru demnitatea umană fac parte din însăși ființa sa și nu sunt supuse schimbării.

În același sens, credem și în noi înșine. Suntem conștienți de existența unui sine, a unui nucleu al personalității noastre, care nu este supus schimbărilor, care persistă de-a lungul întregii noastre vieți în ciuda condițiilor variabile și indiferent de anumite schimbări ale opiniilor și sentimentelor. Acest nucleu este realitatea din spatele cuvântului “eu”, cea pe care se bazează convingerea identității noastre proprii. Dacă nu credem în persistența sinelui nostru, sentimentul identității noastre este amenințat și devenim dependenți de alții, a căror aprobare devine baza sentimentului identității noastre. Numai persoana care crede în sine însăși este capabilă să creadă în alții, deoarece numai ea poate fi sigură că în viitor va fi așa cum este astăzi și că, în consecință, va simți și va acționa așa cum se așteaptă acum să o facă. Credința în noi înșine este o condiție a capacității noastre de a promite și deoarece, așa cum a spus Nietzsche, omul poate fi definit prin capacitatea sa de a promite, credința este una din condițiile existenței umane. Ceea ce contează în privința iubirii este credința în propria ta iubire; în capacitatea ei de a produce iubire în alții și în seriozitatea ei.

A crede în cineva mai are și o altă semnificație, legată de încrederea în posibilitățile altora. Forma cea mai rudimentară în care există această credință se regăsește în felul cum mama crede în copilul ei nou-născut, în faptul că el va trăi, va crește, va merge, va vorbi. Ce-i drept, dezvoltarea copilului în aceste privințe are loc atât de legic încât așteptările ei nu par să presupună credință. Situația este însă alta cu acele potențialități care pot să nu se dezvolte: potențialitatea copilului de a iubi, de a fi fericit, de a-și folosi rațiunea proprie și potențialitățile mai specifice, precum talentele artistice. Ele sunt semințele ce cresc și devin manifeste dacă le sunt date condițiile corespunzătoare de dezvoltare și care pot fi înăbușite în lipsa acestor condiții.

Una dintre condițiile acestea este foarte importantă: cea ca persoana care contează în viața copilului să creadă în potențialitățile lui. Tocmai prezența acestei credințe deosebește educația de

manipulare. Educația înseamnă să ajuți copilul să-și realizeze potențialitățile.<sup>50</sup> Opusul educației este manipularea, care se bazează pe absența credinței în dezvoltarea potențialităților și pe convingerea că un copil va fi bun numai dacă adulții vor sădi în el ceea ce e de dorit și vor extirpa ceea ce nu e de dorit. Nu e nevoie să crezi într-un robot, deoarece oricum nu este viață în el. Credința în alții culminează cu credința în *omenire*. În lumea occidentală, această credință a fost exprimată în termeni religioși în religia iudeo-creștină, iar în limbaj laic și-a găsit cea mai puternică expresie în ideile umaniste politice și sociale ale ultimilor o sută cincizeci de ani. La fel ca în cazul credinței într-un copil, ideea de bază este aici că potențialitățile omului sunt de așa natură încât, date fiind condițiile corespunzătoare, el va fi capabil să construiască o ordine socială guvernată de principiile egalității, dreptății și iubirii. Omul nu a reușit încă să construiască o asemenea ordine și, tocmai de aceea, convingerea că o poate face cere credință. Dar ca orice credință rațională, nici aceasta nu este doar o idee dictată de dorințele noastre, ci una bazată pe evidența realizărilor rasei umane în trecut și pe experiența interioară a fiecărui individ, pe experiența sa de gândire și de iubire.

În timp ce credința irațională își are rădăcinile în supunerea la o putere ce este resimțită ca fiind de o forță covârșitoare, atotștiutoare și atotputernică și în abdicarea de la propria putere și forță, credința rațională se bazează pe experiența contrară. Avem credința într-o idee, pentru că este rezultatul observației și gândirii noastre proprii. Credem în potențialitățile altora, în ale noastre și în ale omenirii pentru că – și numai în măsura în care – am avut experiența creșterii potențialităților noastre proprii, a realității dezvoltării noastre, a forței capacității noastre proprii de a gândi și de a iubi. *Baza credinței raționale este productivitatea*; să trăim prin credința noastră înseamnă să trăim productiv. Rezultă că încrederea în putere (în sensul puterii dominante) și în folosirea ei sunt reversul credinței. Să ai încredere în puterea existentă este totuna cu neîncrederea în creșterea potențialităților încă nerealizate. Este o prezicere a viitorului bazată exclusiv pe prezentul manifest; dar se dovedește a fi o gravă eroare de calcul. profund irațională prin faptul că scapă din vedere potențialitățile umane și dezvoltarea umană. Nu există credință rațională în putere. Există supunere față de ea sau, din partea celor ce o au, dorința de a o menține. Deși multora li se pare că puterea este cel mai real lucru din toate, istoria omenirii a dovedit că este tocmai cea mai instabilă dintre realizările umane. Deoarece credința și puterea se exclud reciproc, toate sistemele religioase și politice care sunt construite inițial pe o credință rațională devin corupte și până la urmă își pierd toată forța, dacă se bazează pe putere sau se aliază cu ea.

Să ai credință presupune să ai *curaj*, să fii capabil să-ți asumi un risc, să fii gata chiar să accepți suferința și dezamăgirea. Oricine pune accentul pe siguranță sau pe securitate drept condiții primare ale vieții, nu poate avea credință; oricine se închide într-un sistem defensiv în care distanțarea și posesiunea sunt mijloacele securității, se transformă pe sine într-un prizonier. Să fii iubit și să iubești presupune să ai curaj: curajul să judeci anumite valori ca fiind de o importanță majoră și să-ți asumi riscul să pui totul în joc pentru aceste valori.

Acest curaj este foarte diferit de curajul despre care vorbea acel faimos fanfaron, pe nume Mussolini, când lansa lozincă: “să trăiești periculos”. Genul acela de curaj este curajul nihilismului. Își are rădăcina în atitudinea distructivă față de viață, în dorința de a te lepăda de viață pentru că nu ești capabil s-o iubești. Curajul disperării este opusul curajului de a iubi, exact așa cum credința în putere este opusul credinței în viață.

---

<sup>50</sup> Rădăcina cuvântului educație este *e-ducere*, adică, literal, a duce înainte sau a scoate la iveală ceva ce există potențial.

Credința și curajul trebuie oare exersate? De fapt, credința poate fi exersată în fiecare moment. Îți trebuie credință ca să crești un copil; îți trebuie credință ca să adormi; îți trebuie credință ca să începi să lucrezi la ceva. Dar toți suntem obișnuiți să avem acest gen de credință. Cine nu o are, suferă de hiperanxietate pentru copilul lui sau de insomnie sau de incapacitatea de a face o muncă, productivă ori este suspicios, are rețineri în fața oricărei apropieri de cineva ori este ipohondru ori incapabil să facă vreun plan de perspectivă. Să îți la propria ta judecată despre o persoană, chiar dacă opinia publică sau anumite fapte neprevăzute o contrazic, să îți la convingerile tale chiar dacă ele nu sunt general acceptate – toate acestea cer credință și curaj.

Practica credinței și curajului începe cu detaliile mărunte ale vieții cotidiene. Primul pas este să observi unde și când îți pierzi credința, să privești dincolo de explicațiile raționale folosite pentru a camufla această pierdere a credinței, să-ți dai seama unde acționezi în mod gregar și, iarăși, să vezi cum explici rațional acest lucru. Să-ți dai seama că fiecare trădare a credinței te slăbește și că accentuarea slăbiciunii duce la noi trădări ș.a.m.d., în cerc vicios. Atunci îți vei da seama și că *deși conștient te temi că nu vei fi iubit, inconștient te temi, totuși, să iubești*. Să iubești înseamnă să te angajezi fără să capeți nici o garanție, să te oferi pe de-a-ntregul, cu speranța că iubirea ta va produce iubire în persoana iubită. Iubirea este un act de credință și oricine este meschin în credința sa, este meschin și în iubire. Ar mai fi oare ceva de spus despre practica credinței? Alții ar mai găsi, poate; dacă aș fi poet sau predicator, aș mai încerca și eu. Dar cum nu sunt nici una, nici alta, nu pot să încerc să spun mai multe despre practica credinței, dar sunt sigur că oricine vrea într-adevăr, poate învăța să aibă credință exact așa cum un copil poate învăța să meargă.

O atitudine indispensabilă pentru practica artei de a iubi care nu a fost menționată până acum decât implicit, trebuie discutată explicit deoarece este fundamentală pentru practica iubirii: *activitatea*. Am spus deja că prin activitate nu se înțelege să “faci ceva”, ci o activitate interioară, folosirea productivă a puterilor proprii. Iubirea este o activitate; dacă iubesc, sunt într-o stare de continuă preocupare activă pentru persoana iubită, și nu numai pentru persoana iubită. Aș deveni incapabil să fiu într-o relație activă cu persoana iubită dacă aș fi trândav, dacă nu aș fi tot timpul într-o stare de conștientă, de alertă, de activitate. Somnul este singura situație potrivită inactivității; starea de veghe este o stare în care trândăvia nu are ce căuta. Situația paradoxală care apare la mulți oameni în ziua de azi este că ei sunt pe jumătate adormiți când sunt treji și pe jumătate treji când dorm sau când vor să doarmă. Să fii complet treaz este condiția ca să nu fii plictisit sau plicticos și, într-adevăr, să nu fii plictisit sau plicticos este una din principalele condiții pentru a iubi. Să fii activ în gândire, în sentimente, să ai ochii deschiși și urechile atente toată ziua, să eviți trândăvia interioară, atât sub forma lăcomiei pasive, cât și sub cea a simplei lenevii, este o condiție indispensabilă pentru practica artei de a iubi. Este o iluzie să crezi că îți poți împărți viața în așa fel încât să fii productiv în sfera iubirii și neproductiv în alte sfere. Productivitatea nu permite o asemenea “diviziune a muncii”. Capacitatea de a iubi cere o stare de intensă atenție, de accentuată vitalitate, care nu poate fi decât rezultatul orientării productive și active în multe alte domenii ale vieții. Dacă nu ești productiv în alte domenii, nu ești productiv nici în iubire.

Discuția asupra artei de a iubi nu poate fi restrânsă la domeniul strict personal al însușirii și dezvoltării acelor caracteristici și atitudini ce au fost descrise în capitolul acesta. Problema este inseparabil legată de domeniul social. Dacă a iubi înseamnă a avea o atitudine iubitoare față de toată lumea, dacă iubirea este o trăsătură de caracter, atunci ea trebuie să existe, neapărat, nu numai în relația ta cu familia și prietenii, ci și cu cei cu care vii în contact prin munca ta, prin afacerile sau profesia ta. Nu

există o “diviziune a muncii” între iubirea pentru ai tăi și iubirea pentru străini. Dimpotrivă, condiția pentru existența primeia este existența celei din urmă. Să iei în serios acest lucru înseamnă într-adevar o schimbare drastică a relațiilor tale sociale față de cele obișnuite. Deși se spun o mulțime de vorbe goale despre idealul religios al iubirii aproapelui, relațiile noastre sunt de fapt determinate, în cel mai bun caz, de principiul *corectitudinii*. Al corectitudinii în sensul de a nu uza de fraudă și înșelătorie în schimburile de bunuri și servicii și în schimburile de sentimente. “Vă dau tot atât cât îmi dați” în bunuri materiale, ca și în iubire – este maxima etică preponderentă în societatea capitalistă. Se poate spune chiar că dezvoltarea eticii corectitudinii este contribuția etică specifică a societății capitaliste.

Cauzele acestui fapt se ascund în însăși natura societății capitaliste. În societățile precapitaliste, schimbul de bunuri era determinat fie prin forță, fie prin tradiție, fie de legăturile personale de iubire sau de prietenie. În capitalism, factorul a-toate-determinant este schimbul de pe piață. Fie că avem de-a face cu piața de bunuri, fie cu piața muncii sau cu piața de servicii, fiecare persoană schimbă ce are de vândut cu ce vrea să achiziționeze, în condițiile pieții, fără folosirea forței sau fraudei.

Etica corectitudinii se confundă cu etica Regulii de Aur. Maxima “să faci altora ceea ce ți-ar place să-ți facă ei ție” poate fi interpretată ca însemnând “fii corect în schimburile tale cu ceilalți”. Dar, în realitate, această maximă a fost formulată inițial ca o versiune mai populară a biblicului “iubește-ți aproapele ca pe tine însuși”. De fapt, norma iudeo-creștină a iubirii frățești este complet diferită de această etică a corectitudinii. Ea spune să-ți iubești aproapele, adică să te simți responsabil pentru el și să te simți una cu el, în timp ce o etică a corectitudinii spune să nu te simți responsabil pentru el și una cu el, ci depărtat și izolat; spune să respecti drepturile aproapelui tău, dar nu spune să-l iubești. Nu este o întâmplare că Regula de Aur a devenit maxima religioasă cea mai larg cunoscută astăzi: tocmai pentru că poate fi interpretată în sensul eticii corectitudinii, ea este maxima religioasă care poate fi înțeleasă de oricine și pe care oricine este dispus s-o practice. Dar practica iubirii trebuie să înceapă prin recunoașterea diferenței între o relație corectă și o relație de iubire.

Aici intervine, totuși, o chestiune importantă. Dacă toată organizarea noastră socială și economică se bazează pe faptul că fiecare își caută avantajul propriu, dacă ea este guvernată de principiul egocentrismului, temperat numai de principiul corectitudinii, atunci cum să faci afaceri, cum să acționezi în cadrul societății existente, practicând în același timp iubirea? Aceasta din urmă nu implică oare să renunțăm la toate preocupările noastre lumești și să avem parte de viața celui sărac? Această problemă a fost pusă și în mod radical soluționată de călugării creștini și de oameni ca Tolstoi, Albert Schweitzer și Simone Weil. Există alții<sup>51</sup> care cred în incompatibilitatea fundamentală dintre iubire și viața lumească normală în societatea noastră. Ei ajung la concluzia că a vorbi despre iubire în ziua de azi nu înseamnă decât să participi la fraudă generală; ei susțin că numai un martir sau un nebun mai poate iubi în lumea de astăzi și că deci orice discuție despre iubire este doar o predică. Acest punct de vedere foarte respectabil se grăbește să se dedice unei explicări raționale a cinismului. De fapt, el este împărtășit, implicit, de persoana obișnuită care își spune: “mi-ar plăcea să fiu un bun creștin, dar aș muri de foame dacă aș lua asta în serios”. Acest “radicalism” rezultă dintr-un nihilism moral. Atât “gânditorii radicali”, cât și persoana obișnuită sunt niște roboți lipsiți de iubire, singura diferență dintre ei fiind că cea din urmă nu își dă seama de acest lucru, pe când primii cunosc acest fapt și îi recunosc “necesitatea istorică”.

---

<sup>51</sup> Vezi Herbert Marcuse *The Social Implications of Psychoanalytic Revisionism*, Dissent, New York, summer, 1955.

Eu am convingerea că această concluzie a incompatibilității absolute a iubirii cu viața “normală” e valabilă numai într-un sens abstract. *Principiul* subiacent societății capitaliste și *principiul* iubirii sunt incompatibile. Dar societatea modernă privită cu atenție se dovedește a fi un fenomen complex. Cei ce vând un produs inutil, de pildă, nu pot funcționa economic fără să mintă; dar un muncitor priceput, un chimist sau un fizician pot. De asemenea, un fermier, un muncitor, un profesor și mulți oameni de afaceri pot încerca să practice iubirea fără să înceteze să funcționeze economic. Chiar dacă recunoaștem că principiul capitalismului este incompatibil cu principiul iubirii, trebuie să admitem că, în sine, “capitalismul” este o structură complexă în continuă transformare, care permite totuși destul de mult nonconformism și libertate personală.

Spunând asta, nu vreau totuși să afirm implicit că ne putem aștepta ca sistemul social actual să dăinuie la nesfârșit și în același timp să sperăm că idealul iubirii pentru fratele nostru se va realiza. Oamenii capabili de iubire, sunt, în sistemul actual, prin forța lucrurilor, excepții; iubirea este, prin forța lucrurilor, un fenomen marginal în societatea occidentală de astăzi. Nu atât pentru că multe ocupații nu ar permite o atitudine de iubire, ci pentru că spiritul unei societăți centrate pe producție, al unei societăți însetate de bunuri este de așa natură că numai nonconformistul se poate apăra cu succes de el. Cei care sunt serios preocupați de iubire ca unic răspuns rațional la problema existenței umane trebuie să ajungă la concluzia că sunt necesare schimbări importante și radicale în structura noastră socială pentru ca iubirea să devină un fenomen social și nu un fenomen extrem de individual, marginal. Direcția unor atari schimbări poate fi doar schițată în cadrul acestei cărți.<sup>52</sup> Societatea noastră este condusă de o birocrație administrativă, de politicieni profesioniști; oamenii sunt motivați de sugestii în masă, țelul lor este să producă mai mult și să consume mai mult, ca scopuri în sine. Toate activitățile sunt subordonate unor finalități economice, mijloacele au devenit scopuri; omul este un robot bine hrănit, bine îmbrăcat, dar lipsit de o preocupare supremă pentru ceea ce este calitate a sa și funcție a sa specific umană. Dacă vrem ca omul să fie capabil de iubire, trebuie să-l ridicăm la rangul lui suprem. *Mașina economică trebuie să-l servească, și nu el să servească mașina economică.* Trebuie să i se dea posibilitatea să participe la viață, să participe la muncă și nu să participe numai – în cel mai bun caz – la profit. Societatea trebuie organizată în așa fel încât natura socială, iubitoare a omului să nu fie separată de existența sa socială, ci să devină una cu aceasta. Dacă este adevărat, așa cum am încercat să demonstrez, că iubirea este unicul răspuns sănătos și satisfăcător la problema existenței umane, atunci orice societate care exclude, relativ, dezvoltarea iubirii, trebuie, cu timpul, să piară prin propria sa contradicție cu necesitățile fundamentale ale naturii umane. De fapt, să vorbești despre iubire nu înseamnă să “ții predici”, pentru simplul motiv că asta înseamnă să vorbești despre nevoia ultimă și reală a fiecărei ființe umane. Faptul că această nevoie a fost pusă în umbră nu înseamnă că ea nu mai există. Să analizezi natura iubirii înseamnă să descoperi absența sa generală în ziua de astăzi și să critici condițiile sociale care se fac răspunzătoare de această absență. Să crezi în posibilitatea ca iubirea să devină un fenomen social și nu numai excepțional-individual, este o credință rațională bazată pe intuirea adevăratei naturi umane.

---

<sup>52</sup> În *The Sane Society*, Rinehart & Company, New York, 1955, am încercat să mă ocup de această problemă în detaliu.