

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/340023053>

Sociologie românească modernă 2017

Book · March 2020

CITATIONS

0

READS

1,533

1 author:



Schifirneț Constantin

National University of Political Studies and Public Administration

9 PUBLICATIONS 3 CITATIONS

SEE PROFILE

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



work, professions, postindustrial society [View project](#)



modernity, tendential, tendential modernity [View project](#)

sociologie

CONSTANTIN
SCHIFIRNEȚ

SOCIOLOGIE ROMÂNEASCĂ MODERNĂ

Ediția a doua completată și revizuită



TRITONIC

**SOCIOLOGIE
ROMÂNEASCĂ
MODERNĂ**

Constantin Schifirneț
Sociologie românească modernă

Copyright © Constantin Schifirneț
Copyright © TRITONIC 2017 pentru ediția prezentă.

Toate drepturile rezervate, inclusiv dreptul de a reproduce fragmente din carte.

TRITONIC

Str. Coacăzilor nr. 5, București
e-mail: editura@tritonnic.ro
www.tritonnic.ro

Tritonic București apare la poziția 18 în lista cu Edituri de prestigiu recunoscut în domeniul științelor sociale (lista A2) (CNATDCU):

http://www.cnatdcu.ro/wp-content/uploads/2011/11/A2_Panel41.xls

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
SCHIFIRNEȚ, CONSTANTIN
Sociologie românească modernă – Constantin Schifirneț
Tritonic, 2017
ISBN: 978-606-749-254-5

Coperta: ALEXANDRA BARDAN
Editor: BOGDAN HRIB
Comanda nr. 210/iulie 2017
Bun de tipar: iulie 2017
Tipărit în România

Orice reproducere, totală sau parțială, a acestei lucrări, fără acordul scris al editorului, este strict interzisă și se pedepsește conform Legii dreptului de autor.

Constantin Schifirneț

SOCIOLOGIE ROMÂNEASCĂ MODERNĂ

ediția a doua revizuită și adăugită



Dedic cartea familiei mele

Constantin Schifirneț este profesor universitar la Facultatea de Comunicare și Relații Publice, Școala Națională de Studii Politice și Administrative din București. Cercetător la Centrul de cercetări pentru problemele tineretului (1968-1990, 1994-2004). Director în Ministerul Culturii (1990-1994). Cofondator al Facultății de Științe Politice, Universitatea Creștină „Dimitrie Cantemir”, al cărei decan a fost în perioada 1999-2002. Director al Școlii Doctorale „Științele comunicării” din cadrul S.N.S.P.A. (2008-2012).

Este autor al lucrărilor: *Modernitatea tendențială. Reflecții despre evoluția modernă a societății* (2016), *Mass-media, modernitatea tendențială și europenizare în era Internetului* (2014), *Românii cum au fost și cum sunt* (2013), *Filosofia românească în spațiul public. Modernitate și europenizare* (2012), *Europenizarea societății românești și mass-media* (coord. și autor, 2011), *Sociologie românească modernă* (2009), *Formele fără fond, un brand românesc* (2007), *C. Rădulescu-Motru. Viața și faptele sale, vol. I-III* (2003-2005), *Geneza modernă a ideii naționale* (2001), *Sociologie* (1999), *Educația adulților în schimbare* (1997), *Civilizație modernă și națiune. Mihail Kogălniceanu, Titu Maiorescu, Mihai Eminescu* (1996), *Lectura și biblioteca publică* (1991), *Tineretul între permanență și înnoire* (1987), *Generație și cultură* (1985), *Adolescenții și cultura* (coautor, 1974), *Studentul și societatea* (coord. și autor, 1973).

A coordonat colecția „Ethnos” a Editurii Albatros. A reeditat peste 30 de titluri de lucrări românești – majoritatea pentru prima oară de la apariție, semnate de M. Eminescu, T. Maiorescu, N. Crainic, O. Goga, M. Ralea, G. Călinescu, A. D. Xenopol, Aurel C. Popovici, C. Rădulescu-Motru, G. Sofronie, R. Seișanu, D. Stăniloae, Al. Claudian, S. Mehedinți, T. Brăileanu, M. Manolescu,

Marin Ștefănescu, însoțite de ample studii introductive, comentarii și note. A reeditat *Operele lui Spiru Haret* (vol. I-XI), 2009-2010, studiu introductiv, îngrijire de ediție; note pentru fiecare volum.

În ultimii ani a publicat studii despre modernitatea tendențială (e.g. „Tendential Modernity”, *Social Science Information* vol. 51, No.1, March 2012: 22-51), mass media și europenizare.

Domenii de studiu: modernitate, europenizare, sociologia comunicării, sociologia și antropologia culturii, sociologia vârstelor și generațiilor, gândirea filosofică și sociologică românească.

Cuprins

Prefață la ediția a doua	13
Cuvânt înainte la ediția a întâia	19
Știință și sociologie în opera lui Spiru Haret	21
1. Destinul unui matematician	21
2. Mecanica socială	28
3. Sociologia haretiană	33
4. Ideile sociologice haretiene în spațiul public	54
Modernitate și reformă în viziunea lui Spiru Haret	61
Spiru Haret, reformatorul societății românești	69
1. O viață închinată reformei	69
2. Școala în societatea modernității tendențiale	79
3. Reforma învățământului românesc	82
4. Învățământul, fundament al dezvoltării naționale	89
5. Legile lui Spiru Haret	93
6. Demnitatea socială a învățătorului	104
7. Școala națională	106
8. Satul românesc	108
9. Polemistul	113
10. Haretismul	120

Sociologia și știința națiunii în doctrina lui Dimitrie Gusti	123
1. Sistemul sociologic al lui Dimitrie Gusti	124
1.1. Sociologia, știință a realității sociale	126
1.2. Voința socială	131
1.3. Unitățile sociale	132
1.4. Societatea	134
2. Știința națiunii și sociologia națiunii	138
2.1. Conceptul de națiune	140
2.2. Stat și națiune	145
2.3. Știința națiunii	148
2.4. Federația statelor europene	152
2.5. Exegeza ideilor lui Gusti despre știința națiunii	154
3. Monografia sociologică	159

Concepția sociologică a lui Traian Brăileanu	169
1. O scurtă biografie	169
2. Sociologie și filosofie	178
3. Sociologie, etică și politică	185
4. O viziune sistemică despre societate	194
5. Sociologia generală	197
6. Sociologia în învățământ	206
7. Ecourile ideilor sociologice brăiliane	211

<i>Politica de Traian Brăileanu,</i>	
prima lucrare românească de teorie politică	217
1. Știința politică și sociologie	219
2. Statul	222
3. Mediul natural și mediul intercomunitar	229
4. Clasa politică	234
5. Elitele	235
6. Raporturile sistemului politic cu alte sisteme	238

7. Individ și societate	241
8. Partidul politic și corupția	250
9. Artă politică sau artă de a guverna	253

Mihail Manoilescu: o viziune monografică

despre burghezia română 263

1. Destinul unui mare savant	266
2. Burghezia – categorie sociologică	272
3. Evoluția burgheziei românești	276
4. Satul și orașul	281
5. Funcțiile burgheziei	285
6. Naționalismul	294
7. Rolul și valoarea instituțiilor	295
8. Elitele românești	298
9. Statul	300
10. Psihologie etnică și burghezia	306
11. Exegeza ideilor lui M. Manoilescu	311

Anton Golopenția – sociolog reformator 317

Mircea Vulcănescu – restaurator al filosofiei 329

Veghea lui Mircea Vulcănescu

la sistemul sociologic al lui D. Gusti 337

Nicolae Bagdasar despre gânditori români 357

1. Scurtă biografie	358
2. Opera filosofică a lui N. Bagdasar	367
3. Manager	373
4. Observator al lumii universitare și al mișcării filosofice românești	383

Dumitru Stăniloae despre fundamentul creștin al națiunii	393
1. Ortodoxie și națiune	393
2. Biserica ortodoxă	410
 O concepție românească despre geopolitică	 421
 Notă	 441
Index	443

Prefață la ediția a doua

Această carte expune dezvoltarea sociologiei de către autori români reprezentativi. Argumentul central al lucrării este că sociologia românească modernă trebuie plasată în contextul social, politic și istoric în care au trăit și au gândit sociologii români.

Cartea descrie instituționalizarea sociologiei în România prin o diversitate de modalități: catedrele de sociologie, publicații, conferințe, cercetări empirice.

Sociologia în România a avut o evoluție sinuoasă. Deși, termenul de sociologie s-a impus în cultura română la un interval relativ scurt după lansarea lui de către A. Comte, lucrări de sociologie propriu-zisă apar destul de târziu. Considerații sociologice despre realitatea socială și istorică românească au afirmat N. Bălcescu, M. Kogălniceanu, Ion Heliade-Rădulescu. I.C. Brătianu a fost printre primii români care au vorbit despre sociologie, socotită drept știință naturală de către marele om politic.

Despre studiul științific al socialului s-a vorbit mai târziu, și amintim numai aserțiunile lui Titu Maiorescu despre știința societății¹, și comentariile lui M. Eminescu despre sociologie². Un loc aparte

1 Titu Maiorescu, *Scrieri din tinerețe*, ediție îngrijită, prefață și note de Simion Ghiță, Cluj-Napoca: Editura Dacia, 1981, p. 155.

2 M. Eminescu, *Opere*, X, București: Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1989, p. 17 („Sociologia nu este până acum o știință, dar ea se întemeiază pe un axiom care e comun tuturor cunoștințelor omenești,

il ocupă Ion Ionescu de la Brad, întemeietorul metodei monografice de cercetare sociologică, metodă aplicată de el însuși în cele trei volume despre județele Dorohoi, Mehedinți și Putna. În lucrările socialiștilor români se face recursul la sociologie, nu de puține ori, prin prisma concepției marxiste. C. Stere³ și G. Ibrăileanu examinează evoluția societății moderne apelând la concepte și criterii de analiză sociologică. Idei sociologice întâlnim la Vasile Conta și A.D. Xenopol. Primul a inclus un capitol – *Chestiuni de sociologie* – în cartea sa *Originea speciilor*. Filosoful relevă diferența dintre stadiul evoluat al științelor naturii și nivelul de început al sociologiei și psihologiei. Xenopol consacră un capitol legilor sociologice în lucrarea sa *Principiile fundamentale ale istoriei*. După marele istoric, sociologia studiază legile de repetiție pe baza cărora se fac previziuni în același mod ca în științele naturii, idei ce o vom întâlni la Traian Brăileanu.

În perioada de început a secolului al XX-lea Dumitru Drăghicescu se afirmă puternic în Franța, unde publică lucrări bine primite în reviste prestigioase de sociologie⁴, dar cu ecou foarte redus în țară.

Până în 1916, în demersul elaborării unor lucrări de sociologie se încumetă Haralambie Fundățeanu, *Sociologia*, partea I, *Considerațiuni generale* (1912) și Gh.D. Scraba, *Sociologie* (1914). Cei doi sociologi au meritul de a fi realizat o sinteză a principalelor idei sociologice în scrieri speciale. Fundățeanu definește sociologia

că adică întâmplările concrete din viața unui popor sunt supuse unor legi fixe, cari lucrează în mod hotărât și inevitabil”).

³ Traian Herseni apreciază lucrarea lui C. Stere, *Evoluția individualității și noțiunea de persoană în drept*, 1897, drept cea dintâi lucrare de sociologie teoretică, de nivelul lucrărilor occidentale, vezi Traian Herseni, *Sociologie românească. Încercare istorică*, București: Institutul de Științe Sociale al României, 1940, p. 47.

⁴ Amintim câteva dintre lucrările lui D. Drăghicescu: *Le problème du déterminisme social*, Paris: Félix Alcan, 1903; *Du rôle de l'individu dans le déterminisme social* Paris: Félix Alcan, 1904; *Le problème de la conscience. Étude psycho-sociologique*, Paris: Félix Alcan, 1907.

drept știință a societății și instrument de schimbare socială. G.D. Scraba concepe sociologia o filosofie și știință în același timp. Ea este filosofie deoarece între filosofie și filosofia socială există o identitate de metodă. Acestea au un domeniu comun de cercetare: dualismul universal care apare în sociologie sub forma individului și a socialului. Sociologia este știință, pentru că ea are ca obiect studiul științific al societăților în scopul de a releva o parte din legile sociabilității: „fie direct, prin analiza instituțiilor sociale, fie indirect, considerând ca obiect relațiunile și raporturile sociale care s-au degajat din valorile sociale pe care aceste instituții le concretizează”⁵. Sociologia studiază viața conștientă a oricărei societăți omenești, de fapt conștiința individuală în ceea ce are comun pentru toți indivizii unei societăți. Un anumit psihologism se resimte în lucrarea lui Scraba.

Principalii sociologi români au publicat, până în perioada de dinainte și imediat de după primul război mondial, studii despre anumite teme: D. Gusti, *Sociologia războiului*, 1915, *Studii sociologice și etice*, 1915 și articole în „Arhiva pentru Știința și Reforma Socială”. Petre Andrei era cunoscut ca autor al volumelor *Sociologia revoluției*, 1921, *Probleme de sociologie*, 1927. Traian Brăileanu publica *Introducere în sociologie* și *Sociologia generală*. Scraba și Fundățeanu și-au reeditat lucrările: G.D. Scraba, *Sociologie*, ediția a II-a, 1921, Haralambie Fundățeanu, *Principii de sociologie generală*, ediția a doua, 1927.

Din scurta prezentare a titlurilor de lucrări de sociologie apărute până în anii '20 ai secolului trecut rezultă o animată și bogată activitate de pregătire a viitorilor sociologi și de răspândire a ideilor sociologice în medii cât mai diverse. Mișcarea sociologică authtonă de după primul război mondial a cunoscut o dezvoltare prominentă, impunându-se ca una dintre cele mai vii din sociologia timpului. La această evoluție spectaculoasă a sociologiei românești

⁵ Gh. D. Scraba, *Sociologie*, București: Editura Librăriei Socec, 1921, p. 206.

au contribuit, indiscutabil, Dimitrie Gusti împreună cu colaboratorii săi și Traian Brăileanu.

Un subiect de interes rămâne instituționalizarea sociologiei în România. Acest act a avut loc aproape concomitent cu oficializarea ei în țări occidentale. În învățământul superior, C. Dimitrescu-Iași este primul care predă un curs de sociologie, începând cu anul universitar 1896-1897, la Universitatea din București. De la profesorul bucureștean nu a rămas un curs tipărit și nici mărturii semnificative despre prelegerile sale. La Universitatea din Iași, sociologia își ocupă locul cuvenit, o dată cu venirea, în 1910, a lui Dimitrie Gusti la catedra de Istorie a filosofiei grecești, etică și sociologie de la Facultatea de Litere și Filosofie.

O succintă comparație cu instituționalizarea sociologiei în alte țări este relevantă. Să amintim că în Statele Unite ale Americii, primul curs de Sociologie a fost predat la Universitatea din Kansas în 1890, iar primul departament de sociologie a fost înființat în 1892 la Universitatea din Chicago. În 1893, a apărut primul periodic de sociologie, *Revue Internationale de Sociologie*. În anul 1895 a fost fondată revista *American Journal of Sociology*. Primul departament european de sociologie a fost înființat, în 1895, la Universitatea din Bordeaux de Émile Durkheim. Prima catedră de sociologie din Germania este înființată la Universitatea din Frankfurt în 1918. În 1919 se creează primul departament de sociologie din India la Universitatea din Bombay. Primele departamente de sociologie din Anglia au fost înființate după al doilea război mondial⁶.

Nu este lipsit de semnificație faptul că în perioada interbelică, în timp ce universitățile italiene și cele din Anglia nu aveau catedre de sociologie, iar sociologia era profesată ca un fel de anexă de juriști

⁶ Aceste date și informații despre instituționalizarea sociologiei le-am preluat din G. Ritzer (Ed.), *Blackwell encyclopedia of sociology*. New York: Wiley. 2007, pp. XXV-XXVIII.

și economiști⁷, în România funcționau patru catedre de sociologie. La București, a fost numit profesor Dimitrie Gusti, transferat, după primul război mondial, de la Universitatea din Iași, la Cluj funcționa Virgil Bărbat, la Iași titularul catedrei era Petre Andrei, iar la Cernăuți predă Traian Brăileanu.

Producția sociologică românească modernă este impresionantă. Sociologii au studiat și teoretizat probleme dintre cele mai complexe ale teoriei sociale și ale societății românești. Ideile lor exprimă atât viziunea proprie asupra societății cât și contextele sociale ale timpului lor. Sociologia a devenit parte a unei viziuni asupra lumii românești aflată în tranziția către un mod modern de gândire.

Cartea analizează idei și lucrări ale autorilor: Spiru Haret, Dimitrie Gusti, Traian Brăileanu, Mihail Manoilescu, Anton Golopenția, Mircea Vulcănescu, Nicolae Bagdasar și Dumitru Stăniloae. Examinez și prezint argumente despre originalitatea doctrinelor create de Spiru Haret, Dimitrie Gusti, Traian Brăileanu și Mihail Manoilescu. Acești gânditori nu au preluat ca atare idei din sociologia europeană ci au analizat sociologia din perspectivele problemelor românești. Volumul include și studiile *Mircea Vulcănescu-restaurator al filosofiei* și *Nicolae Bagdasar despre gânditori români* fiindcă ele fac referiri la sociologie și la sociologi.

Capitolele din cartea de față despre exegeza unei lucrări a unui sociolog au următorul traseu de analiză: o succintă prezentare bibliografică, descrierea contextului social, politic și istoric în care sociologii au gândit proiectul lor teoretic și de cercetare, și analiza principalelor lor idei. Argumentez că fiecare din lucrările sociologilor români cuprind analize, idei și interpretări ale faptelor și realităților sociale concrete. Un element de contribuție al cărții mele îl reprezintă investigarea exegezei critice a lucrărilor autorilor

⁷ Traian Brăileanu, *Istoria teoriilor sociologice*, editată de Iosif Antohi, Cernăuți: Universitatea „Regele Carol II”, 1937, p. 487.

cu precădere în epoca când au apărut. Mai exact, analizez modul în care o lucrare de sociologie este receptată în spațiul academic și în spațiul public.

Cartea analizează evoluția istorică a dezbatelor privind oportunitatea sociologiei într-o societate predominant rurală ca alternativă la sociologia occidentală produsă de procesele de industrializare și de modernitate. Astfel, sociologia reprezintă o modalitate de reflectare, cercetare și explicare a unei realități sociale particulare fără a nega importanța teoriei sociologice.

Lucrarea de față argumentează ideea că sociologia românească modernă exprimă o viziune asupra lumilor sociale precum și orientarea spre problemele majore ale realității cotidiene. Sociologii români au promovat, în spațiul public, reflecția asupra problemelor sociale românești semnificative.

O dimensiune demnă de a fi reliefată este ctitorirea de instituții și de curente culturale de către unii dintre sociologii români din epoca noastră modernă, asupra cărora stăruie în aceasta carte. Asemenea instituții vizau reformarea, modernizarea societății românești și consolidarea statului român modern constituit în 1859 și întregit în 1918.

Prima ediție a lucrării *Sociologie românească modernă* a fost publicată, în 2009, de editura Criterion Publishing condusă de regretatul editor și scriitor Gabriel Stănescu⁸.

În actuala ediție am inclus două studii *Sociologia și știința națiunii în doctrina lui Dimitrie Gusti* și *O concepție românească despre geopolitică*.

8 mai 2017

⁸ Ediția a doua a lucrării *Sociologie românească modernă* apare la editura Tritonic cu acordul doamnei Virgia Stănescu, soția lui Gabriel Stănescu, fostul director al editurii Criterion Publishing.

Cuvânt înainte la ediția a întâia

Sociologia, în spațiul românesc, s-a afirmat la puțin timp după lansarea termenului „sociologie” de către Auguste Comte, așa cum se întâmplă cu orice început al unei științe, de către personalități specializate în alte domenii: I.C. Brătianu – om politic, T. Maiorescu – filosof, M. Eminescu – poet. Un agronom, Ion Ionescu dela Brad, a aplicat metoda monografică în studiul unor județe sau provincii românești. Primul curs de sociologie se ține de către C. Dimitrescu-Iași în anul universitar 1896-1897 la Universitatea din București.

Adevărata „explozie sociologică” se produce după primul război mondial prin catedrele de sociologie de la universitățile din București, Iași, Cernăuți și Cluj.

Despre producția sociologică românească modernă vorbim în paginile acestei cărți așa cum se regăsește în lucrările lui S. Haret, T. Brăileanu, M. Manoilescu, Mircea Vulcănescu, Anton Golopenția, N. Bagdasar și D. Stăniloae. Includerea marelui teolog în rândul sociologilor poate să pară surprinzătoare. Cred că puțini știu despre articolele lui Stăniloae despre Școala sociologică de la București sau despre Durkheim, dar și despre dimensiunile sociale ale religiei.

Știință și sociologie în opera lui Spiru Haret

1. Destinul unui matematician

În răstimpul când sociologia își căuta încă propriul drum, un matematician român publica, în anul 1910, la Paris, o carte, *Mecanica socială*. Tema lucrării referea la aplicabilitatea matematicii în studiul fenomenelor și proceselor sociale. Autorul ei, S. Haret, este o personalitate reprezentativă a științei și învățământului românesc.

S. Haret s-a născut la 15 februarie 1851 la Iași. Intră la școala primară din Dorohoi în 1858, apoi o continuă la Iași și o termină, la București. Acest traseu școlar la vârsta asimilării cunoștințelor în școală își va fi pus amprenta pe interesele științifice și sociale ale viitorului om de știință și om de stat. În 1862 intră ca bursier la Colegiul „Sfântul Sava” din București. În 1874 își ia licența în științe fizico-matematice la Universitatea din București. În urma câștigării concursului Ministerului Instrucțiunii Publice, Titu Maiorescu l-a trimis, pentru a studia, la Paris, științele matematice teoretice. Aici va susține licența în matematică în 1875, și în fizică în 1876. În 1878 obține, la Universitatea Sorbona din Paris, titlul de doctor în matematici cu teza *Sur l'invariabilité des grandes axes des orbites planétaires*, tipărită în 1878 și retipărită, după șapte ani, în Memoriile Observatorului din Paris. Este primul titlu de doctor în științe obținut de un român la Universitatea Sorbona din Paris.

Revenit în țară, Haret este numit profesor la gimnaziul „Mihai Bravu”, ca după câteva zile, să ocupe postul de profesor suplinitor la Facultatea de Științe a Universității din București, iar în anul 1882 devine, prin concurs, profesor titular al catedrei de mecanică rațională la aceeași facultate. În anul 1879, la o vârstă foarte tânără, urmare a prestigiului de care se bucura, a fost ales membru corespondent al Academiei Române, iar în 1892 a fost ales membru titular. Haret publică, în 1880, studiul asupra proiectului de răscumpărare a căilor ferate. Între 1881-1891, el predă la Seminarul „Nifon Mitropolitul” – matematica, la Școala de artilerie și geniu – mecanica rațională, la Școala de poduri și șosele – algebra, la Școala de Ofițeri – mecanica rațională. A fost inginer hotarnic, publicând lucrări asupra hotărniciei unor moșii.

Haret a îmbinat, într-un mod cum rar s-a întâmplat în cultura română, calitățile de savant și dascăl cu abilitățile de om de stat. A avut înalte demnități: Inspector al Învățământului, Secretar General la Ministerul Instrucțiunii Publice și al Cultelor, ministru al Instrucțiunii Publice (de trei ori), în toate manifestându-se ca un mare reformator și ctitor de instituții. În activitatea sa publică, a inițiat și a organizat acțiuni ce au dăinuit în timp: acordarea de cărți gratuite pentru copii săraci, loturi agricole pentru fiecare școală, cantine școlare, școli de adulți, instituirea medaliei „Răspłata muncii”, editarea revistei „Albina”, înființarea, în cadrul Ministerului Instrucțiunii Publice, a unei comisii de elaborare a programei școlilor secundare și a regulamentelor pentru întreg sistemul școlar. Toate aceste acțiuni au eliminat, măcar parțial, deficiențele grave din învățământul românesc, remarcate de atâtea ori la sfârșitul secolului al XIX-lea¹. În perioada ministeriatelor sale s-a resimțit profund progresul în edificarea instituțiilor de învățământ,

¹ Șerban Orăscu, *Spiru Haret*, București: Editura științifică și enciclopedică, 1976, p. 42.

augmentarea calității activității didactice, întărirea sistemului național de învățământ.

Matematician, el a crezut că numai tehnicile analizei matematice sunt profitabile în cunoașterea, cu rigoare, a societății. El era convins, ca om de stat, de insuficiența mijloacelor disponibile în înlăturarea dificultăților din viața popoarelor, din cauza caracterului complicat și al numărului mare de elemente din care sunt alcătuite problemele sociale. Mai mult, el indică ignoranța „aproape completă în care ne aflăm în privința legilor ce guvernează fără nici o îndoială fenomenele sociale, la fel ca și în cazul tuturor celorlalte fenomene naturale [...]”. Și astfel, ceea ce se cheamă politică nu este de multe ori decât o textură de expediente, de meschine subtilități, de mici intrigi, de josnicii mărunte – care de altfel, nu sunt totdeauna chiar atât de mărunte –, în loc să fie ceea ce ar trebui să fie, o știință foarte dificilă, clădită însă pe baze sigure și solide” (p. 33-34)². Numai o personalitate, angrenată direct în organizarea și conducerea unuia dintre sectoarele importante ale vieții sociale, putea realiza că politica este o activitate întemeiată pe o cunoaștere temeinică a legilor de funcționare a societății. Caracterizarea politicii, în textul de mai sus, este urmarea experiențelor trăite de Haret nu numai ca om de stat, dar și ca intelectual. Iată, sobrietatea atât de specifică marelui savant este, fără voia lui, dublată de sarcasm față de ceea ce este politica reală.

Nu mai puțin important este demersul său într-o disciplină – sociologia – despre care nu se pronunțase în nici un fel până atunci. Să nu uităm, el publică lucrarea în contextul în care É. Durkheim și M. Weber elaborau lucrări esențiale despre știința sociologiei. Conștient de necesitatea rigorii științifice în studiul fenomenelor

² Citatele la care nu se fac trimiteri dar se indică pagina sunt din S. Haret, *Mecanica socială*, traducere Adina-Gabriela Apostol, studiu introductiv și note de Leon Țopa, București: Editura științifică, 1969.

sociale, Haret intră, fără complexe, în dialogul cu sociologii, iar opiniile exprimate de unii dintre ei stau mărturie pentru valoarea lucrării sale.

Volumul *Mecanica socială* se înscrie în această contribuție esențială a autorului ei la dezvoltarea unei științe – sociologia – născută în epoca modernă și emblematică pentru civilizația modernă. Haret a intuit că societatea este realitatea cea mai complexă, iar organizarea și conducerea ei nu se mai puteau realiza fără demersul științific de cunoaștere a fenomenelor sociale.

Înainte de a trece la analiza ideilor din *Mecanica socială* credem că este utilă o foarte succintă prezentare a ceea ce înseamnă astăzi cunoașterea sociologică. Este limpede, investigarea realității sociale presupune studiul ei fără implicarea subiectivității cercetătorului, pentru a se obține informații în spiritul adevărului. Primul care a făcut diferența între cunoașterea obiectivă și cunoașterea subiectivă a fost I. Kant. Filosoful german folosește termenul „obiectiv” pentru a caracteriza cunoașterea științifică drept o cunoaștere ce se desfășoară independent de poziția subiectivă a cercetătorului, iar justetea ei poate fi verificată de către oricine. Obiectivitatea enunțurilor științei empirice este dependentă de formarea teoriilor, de formularea ipotezelor, a enunțurilor universale. După cum spune K. Popper, observațiile noastre pot fi testate de către oricine numai acolo unde anumite evenimente (experimente) se repetă pe temeiul legităților, respectiv pot să fie reproduse. Cunoașterea științifică este actul de formulare a enunțurilor științifice obiective intersubiectiv testate³.

Încă de la apariția sociologiei s-a urmărit găsirea acelor metode care să facă din ea o știință asemănătoare cu fizica, astronomia. În

³ Karl Popper, *Logica cercetării*, studiu introductiv și note de Mircea Flonta, traducere de Mircea Flonta, Alexandru Surdu și Erwin Tivig, București: Editura științifică și enciclopedică, 1981, p. 77.

perioada sfârșitului de secol al XIX-lea și a începutului de secol al XX-lea, se făcea efortul ca studiul științific în sociologie să-și întemeieze enunțurile fundamentale pe aceleași principii ce diriguiau toate științele: lumea există independent de subiectul cunoscător; existența obiectivă a societății este independentă de cercetător; realitatea socială este structurată ca relație cauză-efect, iar evoluția ei este guvernată de principiul determinismului; realitatea poate fi cunoscută prin observații făcute dincolo de orice subiectivitate. Sociologia se cuvine să explice realitățile sociale ca fapte științifice, iar adevărul științific derivă din analiza obiectivă prin mijloace de observare și de măsurare.

Să spunem că evoluția gândirii sociologice a arătat că, spre deosebire de cercetarea din științele naturale, interesată de studiul relațiilor cauzale sub forma „cauza A determină B și are ca efect cert C”, științele umane și sociale, analizează probabilitatea ca „o cauză A să influențeze pe B și să producă efectul C dar și efectele D, E...” Prin urmare, aceste științe sunt probabiliste. Științele sociale și umane studiază oamenii în ipostaza lor de ființe individuale și sociale, ceea ce l-a determinat pe sociologul francez P. Bourdieu să afirme: „Probabil este un blestem ca științele omului să aibă de-a face cu un obiect care vorbește”⁴.

Sociologia este știința despre societate care studiază realitatea socială în temeiul unei teorii, dar și pe baza cercetării empirice prin măsurarea frecvenței sau intensității faptelor sociale. La fel ca orice știință, ea dispune de o metodologie proprie a cercetării, de metode și tehnici de cunoaștere a realității sociale.

Rezultă că scopul cercetării sociologice stă în descoperirea acestor informații despre realitatea socială ce pot fi utilizate în predicții despre evenimente și procese sociale. Astăzi, capătă o pondere tot

⁴ În *Sociologie franceză contemporană*, antologie întocmită de Ion Aluș și Ion Drăgan, București: Editura politică, 1971, p. 192.

mai ridicată analiza cantitativă în sociologie. Cibernetica, teoria jocurilor, teoria informației au pătruns în sociologie. Apariția computerelor a stimulat rapid modelarea proceselor sociale privind deciziile, conflictele, analizele electorale.

Este adevărat, față de utilizarea metodelor cantitative există din partea unor sociologi rezerve critice fiind semnalate limite ale empirismului. Se consideră că analiza cantitativă duce la un empirism abstract și nicidecum la studiul concret al societății. Trebuie spus că, dincolo de aceste limite, metodologia cercetării sociale cuprinde capitole distincte despre măsurare, statistică, modelarea fenomenelor sociale, scalele și tehnicile de scalare, experimentul social, teoria grafurilor. Toate aceste achiziții în analiza cantitativă a societății s-au făcut în timp în confruntarea dintre diversele școli sociologice.

Este semnificativ pentru evoluția sociologiei să amintim că fondatorii ei nu au acceptat intrusiunea matematicii în studiul vieții sociale. A. Comte exprima încrederea în capacitatea științei de a formula legi pe baza observației, astfel încât ele să fie certe și imposibil de infirmat de către noi experimente. Pentru Comte (*Cours de philosophie positive*), toată cunoașterea umană este dată numai de știință datorită virtuților ei de studiu sistematic al fenomenelor și de explicare a legilor de ființare a acestora. Filosoful francez aprecia că numai observația este metoda cea mai eficientă de cunoaștere științifică și avertiza că sociologia „trebuie să reziste contra invaziei matematice”.

Alți doi fondatori ai sociologiei, Émile Durkheim și Max Weber au gândit alte principii ce dau obiectivitate științifică demersului sociologic decât formulele matematice. Émile Durkheim considera sociologia ca știință a faptului social, deoarece acesta există dincolo de individ. Astfel, sociologia studiază societatea alcătuită din fapte sociale ce se manifestă prin o existență proprie, fără nici o ingerință a subiectivității umane. Faptul social se caracterizează prin

exterioritatea lui față de conștiințele individuale. El este orice act sau fenomen social independent de manifestările individuale. De aceea, el acționează ca o constrângere exercitată asupra individului pentru că acesta să se conformeze convențiilor și normelor sociale. „Tratăm faptele sociale ca lucruri” afirmă sociologul francez. „Principalul nostru obiectiv... este de a extinde raționalismul științific la conduita omenească, arătând că [...] ea este reductibilă la raporturi de la cauză la efect” și de aceea sociologia „nu trebuie să consiste într-o simplă parafrază a prejudecăților tradiționale”⁵. La rândul său, Max Weber face diferența necesară între sociologie și științele naturii⁶. Pentru sociologul german, toate faptele sociale sunt fapte comprehensibile. Fenomene cum sunt stabilirea unui preț, organizarea unei greve, conduita religioasă a unui trib sunt cunoscute în alt mod decât sunt studiate fenomene naturale: de ce cade un meteorit, de ce îngheață apa, adică primele sunt cunoscute din interiorul lor, pentru că sociologul însuși este o ființă socială, pe când celelalte sunt investigate din exteriorul lor. Sociologia este știință a acțiunii sociale, o știință comprehensivă și explicativă. Ființele umane au capacitatea de a fi conștiente de modul în care se petrec acțiunile sociale. Sociologul trebuie să observe trăirile subiective ale indivizilor ce interacționează și acțiunile lor. Acțiunea socială este produsul deciziei luate de indivizi care îi dau un sens, iar conduita lor are loc în temeiul acelui sens.

Ambii fondatori ai sociologiei, Émile Durkheim și Max Weber au căutat să demonstreze că aceasta este o știință ca orice altă știință pozitivă, dar dispune de un mod specific de analiză științifică.

⁵ Émile Durkheim, *Regulile metodei sociologice*, traducere de C. Sudețeanu, ediția a II-a revăzută de Ioan Mihăilescu, București: Editura științifică, 1974, p. 35.

⁶ Analiza ideilor lui Max Weber din acest capitol este preluată din Constantin Schifirneț, *Sociologie*, ediția a III-a, București: Comunicare.ro, 2004, p. 17-18.

Am insistat pe tezele fundamentale ale celor doi sociologi, la care Haret nu face nici o referire, pentru a marca prezența, în perioada de apariție a lucrării sociologului român, a interesului pentru delimitarea obiectului de studiu al sociologiei ca știință. Vom constata că Haret nu discută atât chestiunea sociologiei ca știință, ci este preocupat de modul cum poate sociologia să beneficieze de virtuțile matematicii în asigurarea unei rigori științifice demersului sociologic. Este paradoxul haretian: a pornit de la imperativul așezării analizei sociologice pe temeiuri matematice și a ajuns să contureze, de fapt, problematica sociologiei.

În ce privește modul cel mai expresiv al aplicării matematicii – mecanica rațională – să remarcăm, după sociologul P. Sorokin, mai multe concepții mecaniciste în a doua jumătate a secolului al XIX-lea: fizica socială, mecanica socială, energetica socială și sociologia pură, matematica funcțională. Statistica a fost un instrument de analiză a proceselor sociale și economice încă din secolul al XIX-lea. În 1822 J.F. Herbart pleda pentru utilizarea calculului matematic în studiul psihologiei. Henry Ch. Carey a elaborat concepția despre fizica socială pentru a argumenta valabilitatea legilor materiei în studiul vieții sociale.

2. Mecanica socială

Termenul „mecanică socială” a fost folosit, mai întâi, de Lester Ward și Leon Winiarski, dar savantul român nu a cunoscut ideile celor doi autori. Concepția lui S. Haret se înscrie în curentul mecanicii sociale, ca ramură a sociologiei abstracte (A. Portuondo y Barcelo) sau a sociologiei pure (Lester Ward).

În viziunea mecanicii sociale, societatea este produsul cel mai complicat al evoluției fizico-mecanice, iar fenomenele sociale funcționează după legile naturale. Charles Mismar consideră că

legea atracției universale acționează în societate, și cunoașterea ei ar conduce la explicații privind modul de constituire a societății. Indivizii sunt atrași unii de alții prin trebuințele sau sentimentele lor⁷. Winiarski definește sociologia, în *Essai sur la mécanique sociale*, ca teorie a energeticii sociale, baza tuturor științelor, pentru că orice lucru este o transformare a energiei mecanice. Aceeași lege acționează și în biologie, unde energia mecanică se transformă în energie biotică, iar aceasta devine socială. Winiarski studiază societatea ca un sistem analog oricărui alt sistem în care acționează legile mecanicii raționale. Grupurile sociale sunt puncte și sisteme materiale determinate de forțe sociale din a căror interacțiune rezultă echilibrul și mișcările sociale. Conceptele mecanicii sociale sunt cele de altruism și egoism similare celor de atracție și respingere din mecanica rațională, asociație respectiv compunere a forțelor, cooperare versus multiplicare de forțe, război respectiv comprimare a forțelor, organism social – echilibrul forțelor.

Exegezele consacrate lui Haret insistă pe analogia între mecanica rațională și sociologie, fără a stăruia asupra tezelor și interpretărilor sociologice ale lui Haret. Așa cum bine sublinia Traian Herseni, se cuvine a trece peste ce este mecanică în lucrarea sa și a analiza concepția sociologică a lui Haret⁸. Nu este mai puțin semnificativ faptul că Haret, prin teza despre explicarea lumii pe baza principiilor și legilor mecanicii, reduce realitatea la procesele mecanice, și astfel el continuă ideile concepției mecaniciste reprezentată de Descartes, Spinoza, d' Holbach.

Cartea lui Haret nu este o lucrare de matematică sofisticată. Procedul ei este ingenios: mai întâi se prezintă analiza matematică

⁷ Petre Andrei, *Sociologie generală*, ediția a II -a, îngrijită și cuvânt introductiv M. Măciu, București: Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1970, p. 116.

⁸ Traian Herseni, *Sociologia românească. Încercare istorică*, București: Institutul de Științe Sociale al României, 1940, p. 94.

a unei probleme, apoi se fac exemplificări pentru a dovedi cele demonstrate matematic. Această lucrare este fondatoare prin argumentele ei despre necesitatea unui demers nou în studiul societății. În perioada când a apărut, teoriile sociologice organiciste nu mai erau viabile. Dar sociologia continua să fie abordată ca o filosofie socială. S. Haret cerea ca sociologia, aflată în plină expansiune, să devină o știință pozitivă. El accentua necesitatea studiului societății cu rigoarea matematicii, ținând seama de ceea ce I. Kant afirma fără echivoc: „Eu susțin că în orișice știință referitoare la natură nu putem avea adevărată știință decât numai acolo unde este și matematică”. Pentru că societatea este alcătuită din oameni, iar oamenii sunt părți intrinseci ale lumii naturale, Haret apreciază că sociologia nu se poate constitui decât ca știință. Mecanica socială este adecvarea cauzalității fenomenelor sociale la normele și judecățile matematicii. Este probabil, scrie Haret „ca și în sociologie, ca și în mecanică, trebuie să fie elemente a căror variațiune determină variațiunea tuturor celorlalte; dar încă nu știm cari sunt aceste elemente”⁹. Sociologia este în esență un studiu de evoluție a societăților, un studiu al mișcării. Mecanica rațională se ocupă de studiul mișcării abstracte, pe baza unui număr mic de postulate studiate numai prin logica matematică, adică stabilirea adevărului postulatelor privind societatea pe cale experimentală sau că metoda axiomatică poate fi aplicată sociologiei ca știință despre societate.

Haret propune metoda de cercetare, bazată pe analogia ce ar exista între fenomenele mecanice și fenomenele sociale. Principii din mecanică sunt valabile și în viața socială, de aici teza lui că legile sociale sunt analoage legilor mecanice. Haret a adâncit ceea ce A. Comte a numit statică socială și dinamică socială. Să amintim aici că în secolele XVIII și XIX mecanica a fost știința cea mai

⁹ S. Haret, *Despre mecanica socială*, în *Operele lui S. Haret*, vol. X, București: Editura Cartea Românească, f.a., p. 483.

dezvoltată și, în consecință, considerată fundament pentru orice altă știință. Nici fondatorul sociologiei, A. Comte, nu a fost scutit de influențele mecanicii. Comte a preluat din mecanică diviziunea între statica socială – teoria ordinii și dinamica socială – teoria dezvoltării, precum și categoriile mecanicii raționale. Haret caută să dovedească oportunitatea matematicii în analiza societății, despărțindu-se de Comte.

În capitolul „Considerații asupra problemei mișcării sociale”, Haret remarcă lipsa unei legi sociologice, așa cum în mecanica rațională este legea newtoniană. De aceea, consideră că știința sociologică nu dispune de o teorie de același nivel ca mecanica rațională. Mai mult, exegetul apreciază că sociologiei „experimentul îi este interzis și observarea se reduce pentru ea la învățămintele istoriei, care sunt departe de a fi suficiente” (p. 108). Din aceste rațiuni, sociologia trebuie să parcurgă toate etapele prin care a trecut știința mișcării fizice, iar pentru moment nu-i rămâne decât să studieze realitatea socială cu aproximații succesive. Sociologia va deveni știință veritabilă când „va fi capabilă să folosească calculul”. Până atunci ea este o disciplină științifică imatură. Astăzi, studii despre gradul de evoluție a științelor plasează sociologia cam în aceeași zonă de dezvoltare ca și savantul român, cu toate achizițiile importante în analiza cantitativă a socialului. Explicația acestei situații a sociologiei este progresul nesatisfăcător în descoperirea legilor sociale, care, așa cum afirmă Haret, trebuie să fie analoage cu cele care determină echilibrul și mișcarea materială.

Așadar, Haret a urmărit, ca matematician, dacă principiile, concepțiile și formulele matematice pot fi aplicate la studiul societății. De aceea, el nu acordă atenție paradigmelor teoriilor sociologice, dar este preocupat de argumentele ce ar confirma analogia dintre mecanica rațională și sociologie. A intervenit, în opțiunea lui, experiența sa de agent social obligat continuu de presiunile în a da

soluții la chestiuni sociale acute și de maximă relevanță pentru societatea românească. Matematicianul Haret a fost solicitat de omul de stat Haret să găsească formulele necesare pentru decizii politice și administrative la probleme sociale concrete, așa cum el însuși o spune în *Introducere*.

Lucrarea *Mecanica socială* „este o încercare de aplicație a metodei științifice la cercetarea problemelor sociale”, scrie autorul. Este clar că el a înțeles, prin metodă științifică, studiul matematic al socialului. Scopul lui Haret este să expună „o metodă care va permite, după cum credem, să introducă în studiul problemelor sociale, puțin câte puțin, acea rigoare a raționamentului care dă atât de strălucite rezultate în ceea ce numim „științele exacte”” (p. 31), și astfel să fie soluționate multe probleme „care astăzi sunt prea adeseori la bunul plac al inspirației de moment, al întâmplării sau al pasiunilor” (p. 32). Metoda sugerată de el pleacă de la premisa că anumite principii fundamentale ale mecanicii raționale pot fi stabilite și pentru fenomenele sociale, supuse unor legi ca și realitatea naturală.

Aducând o serie de explicații la unele dintre ideile sale, după editarea cărții, Haret preciza: „Sociologia este o știință foarte grea, și dacă caută cineva să găsească pentru dânsa căi nouă, este numai cu scopul de a-i înlesni calea, de a face studiul ei mai ușor, mai repede și mai puțin complicat”¹⁰. Savantul român sublinia, pe bună dreptate, caracterul complex al sociologiei, iar demersul său este acela de a o face disponibilă pentru investigarea societății.

Ca autentic om de știință, Haret avertizează permanent asupra caracterului limitativ al demersurilor sale: „formulele noastre și proprietățile corespunzătoare nu vor fi adevărate decât ca primă aproximație, aceea în care neglijăm variația fenomenelor sociale provenite din acțiunea reciprocă a forțelor aparținând fiecăruia dintre grupurile economic, intelectual și moral” (p. 67) De aceea,

¹⁰ *Ibidem*, p. 495

trebuie evitat a face referire la exemple contemporane: „la ele există marele risc de a deveni mai puțini obiectivi”, aserțiune similară cu ideea lui Maiorescu despre inoportunitatea studiului istoriei contemporane. Poate așa se explică de ce savantul, deși recunoaște că această lucrare a fost stimulată de mediul românesc, nu exemplifică tezele sale cu evenimente și fapte petrecute în societatea românească.

3. Sociologia haretiană

Să stăruim puțin asupra principalelor teze din atât de interesanta și de actuala carte a lui Haret. Concepția sociologică a lui Haret este axată pe natura vieții sociale, iar individul uman este considerat elementul fundamental al vieții sociale.

Primele capitole ale lucrării expun axiome și principii ale mecanicii raționale precum și definiții precise ale proceselor și fenomenelor sociale, într-un mod asemănător celor din matematică. Primul capitol se ocupă de statică, iar al doilea de dinamică. Două capitole analizează forțele sociale. Cartea se încheie cu un studiu despre civilizație. S. Haret vrea să demonstreze că punerea în ecuație a faptelor sociale este posibilă. Cartea descrie noțiunile de variabilă și funcțiune, reprezentarea variațiunii funcțiunilor prin curbe și suprafețe, interpolațiunea și extrapolațiunea, modurile de reprezentare în mecanica rațională a rezultatelor, a centrului de gravitație, principiul vitezelor virtuale, toate fiind raportate la o anumită dimensiune socială.

Savantul român explică, în mod științific, modul de funcționare a societății, ce trebuie să se bazeze pe o armonie între organizarea de tip birocratic și spațiul privat. Toate fenomenele sociale sunt continui, ceea ce determină mișcarea socială permanentă deoarece în viața socială nu putem vorbi de repaus absolut. Cu cât o societate

este mai solid constituită, cu atât ea prezintă mai puțină elasticitate, căci libertatea de mișcare a membrilor ei este cu atât mai limitată, cu cât sistemul social se apropie de un sistem de legături complete. De aceea, pericolul distrugerii unei societăți este cu atât mai mare, cu cât această societate este mai organizată. Se observă că Haret vrea să arate, într-un limbaj nu tocmai adecvat, că o societate poate dispărea acolo unde totul este organizat. Regimurile totalitare au dovedit fragilitatea sistemului lor social din cauza limitării sau înlăturării libertăților individuale.

Haret crede că este cu atât mai greu de a imprima o mișcare socială unui popor, cu cât acest popor este mai numeros. Dimpotrivă un popor puțin numeros poate da naștere la o creștere de energie considerabilă. O lege ideală ar fi aceea care ar determina mersul societății în direcțiunea celor trei coordonate (economică, intelectuală și morală), încât toți membrii societății să fie în profit. Este limpede modelul avut în vedere de sociologul român, anume cel al țărilor nordice, considerate, după cum vom vedea, singurele societăți ce asigură bunăstarea tuturor.

În aceeași direcție a translării noțiunilor din mecanica rațională în sociologie să remarcăm conceptul de „centrul de greutate al unui corp social”. Un corp social are o formă, esențial variabilă, dar un asemenea corp are un centru de greutate. În orice societate există procese, fenomene sau evenimente ce domină viața socială și o direcționează spre sensurile și țelurile dorite de ele. Haret remarcă îndreptățit: „Dar cum nici o schimbare socială nu se poate produce în mod instantaneu, se poate admite că la un moment determinat și pentru un timp foarte scurt forma corpului social rămâne invariabilă și atunci putem încerca să determinăm centrul său de greutate pentru acel moment” (p. 73).

În societate acționează principiul vitezelor virtuale. Acesta va fi folosit și de sociologie, pentru că el a fost utilizat cu succes în

celelalte științe. Într-un corp social supus unor forțe sociale, și unui număr de legături care sunt în echilibru, suma algebrică a momentelor virtuale ale tuturor acestor forțe sociale este nulă pentru toate mișcărilor virtuale ale corpului social, compatibile cu legăturile ce îi sunt impuse.

Căutând o explicație la stabilitatea societății, Haret analizează echilibrul social. În mecanica rațională există un echilibru al forțelor mecanice. În societate echilibrul social al unui individ este starea în care se găsește el atunci când suprimarea forțelor sociale, ce acționează asupra lui, nu-i schimbă starea socială. Autorul delimitează între individ și societate, pentru a constata că starea de echilibru a unui sistem de forțe sociale nu implică starea de repaus social a individului sau a societății, altfel spus, societatea nu se reduce la însumarea mecanică a acțiunilor individuale, ea este o realitate ce funcționează diferit de conduita individului. Între individ și societate puntea este creată de către grupurile sociale. Haret analizează noțiunea de forme sociale, a căror expresie sunt grupurile sociale care se comportă ca niște corpuri solide. Forțele sociale aplicate unui corp solid se reduc la rezultanta unică și la un cuplu, iar deplasările virtuale nu sunt infinit de numeroase. Stabilitatea într-o societate, dată de menținerea unui echilibru social, nu este oportună: „Starea de repaus a unui corp social este aceea în care fiecare individ păstrează o situație socială constantă, deci când starea sa economică, intelectuală și morală rămân invariabile. Este cazul societăților sălbatice. Ar putea fi și cazul unei societăți civilizate unde fiecare individ ar fi pe de-a întregul mulțumit de soarta sa și lipsit de orice aspirație și în care celelalte forțe sociale ar fi astfel încât, echilibrându-se, prin ele însele nu ar putea să modifice forma corpului social” (p. 80). Aserțiune semnificativă pentru gândirea haretiană, caracterizată prin înțelegerea mecanismelor de existență și funcționare ale unei societăți. Departate de limbajul conceptual al

sociologiei și al psihologiei sociale, totuși el discută corect relația dintre individ și societate. Omul nu este un element inert al societății, ci, cu aspirațiile, trebuințele și idealurile sale, caută să modifice mediul social, să și-l apropie pentru satisfacerea intereselor proprii. Haret discută tendința unor gânditori de a impune echilibrul social ca dimensiune fundamentală a ființării unei societăți, fără a-i numi dar este clar că se referă la A. Comte, H.C. Carey sau H. Spencer. Nu este posibilă, spune Haret, o societate lipsită de orice mișcare socială. Folosirea forței, pentru restrângerea tendinței naturale ca fiecare să conserve ceea ce are, este iluzorie: „nu se pot lua, ca modele, societățile sălbatice când este vorba de organizarea societăților civilizate” (p. 81), un argument peremptoriu pentru justificarea deosebirii concepției sale de evoluționism și organicism, precum și repudierea avalanșei de „studii” despre culturile primitive din timpul său. Suprimarea mișcării sociale înseamnă de fapt suprimarea progresului și, de aceea, în societățile civilizate, starea de repaus social nu este de dorit întrucât s-ar ajunge la instabilitate.

Pentru că în viziunea sa „stabilitatea echilibrului social e aproape totdeauna imposibilă” (p. 84), Haret apreciază ca fiind inutil raționamentul despre „omogen” al lui H. Spencer: „căci omogenitatea unei mase sociale cere în primul rând egalitate perfectă între toți indivizii ce o compun, atât din punct de vedere moral și economic, cât și din punct de vedere intelectual, ceea ce, evident, este o imposibilitate”¹¹. Sociologul român aduce o perspectivă teoretică inedită asupra modului de structurare a societății, prin accentul pus pe diferențierile între membrii unui sistem social ca motor al dezvoltării. Într-adevăr, unele teorii sociologice au argumentat, ulterior, că orice societate, dar cu deosebire cele moderne, cunosc o diversitate de indivizi și inegalitățile dintre ei, însă nicidecum o omogenitate mecanică.

¹¹ *Ibidem*

Haret acordă un spațiu întins dinamicii sociale și discută acest segment al vieții sociale prin ceea ce el numește axiome ale dinamicii sociale. Prima axiomă analizată este principiul inerției. Starea de inerție se manifestă când poziția socială a individului social nu se schimbă economic, intelectual sau moral, nefiind supus nici unei forțe. Conștient că realitatea lucrurilor este contrară acestei concluzii, omul neputând persista într-un repaus social fiind obligat să răspundă, permanent, la impulsuri exterioare și interne cum sunt frigul, foamea etc., Haret ține să precizeze că repausul social al individului se menține cât timp nu va interveni nici o forță socială, nici inteligența, nici voința. Acest principiu este formulat astfel: „Dacă un individ se află în stare de repaus social și nu este solicitat de nici o forță socială, el va rămâne indefinit în repaus; dacă un individ are o anumită mișcare datorată unor anumite forțe sociale și aceste forțe încetează dintr-o dată să acționeze, individul va continua să aibă o mișcare socială rectilinie și uniformă, care se va continua indefinit atâta timp cât nu vor interveni noi forțe sociale și va fi dirijată pe tangente la traiectoria urmată de individ, dusă prin punctul unde se găsea el în momentul când forțele au încetat să acționeze” (p. 94). În termenii de azi ai sociologiei, individul cunoaște fenomenul mobilității sociale numai în anumite condiții. Haret dovedește, prin această idee, că o societate, chiar și cea modernă, poate cunoaște fenomenul stagnării sociale datorat, în principal, inactivității individului. Ideea sa este deosebit de fertilă în studiul grupurilor de marginali, de excluși ai societății, care, evident, nu sunt situate într-o stare totală de imobilitate, dar din viziunea celorlalți componenți ai societății rezultă că aceștia ar oamenii fără nici un rost social. Principiul mișcărilor relative exprimă ideea că mișcarea nu este absolută, ci în raport de contextele în care se manifestă. Principiul egalității acțiunii și reacțiunii se regăsește în viața socială, deoarece oamenii interacționează. Dacă un individ

A execută o acțiune oarecare asupra individului B, acesta din urmă exercită, la rândul-i, asupra lui A o acțiune egală și contrară primei acțiuni. În cele mai multe cazuri, personalitatea fiecărui individ nu este decât rezultatul acțiunii societății din care face parte, iar societatea cunoaște și ea efectul acțiunilor exercitate de către indivizi, teză ce va fi dezvoltată de sociologia acțiunii și de interacționism în a doua jumătate a secolului al XX-lea. În același mod, ființează acest principiu când națiunile vin în contact, ceea ce, mai târziu, antropologia și sociologia vor denumi prin aculturație: „De fiecare dată, efectul suferit de fiecare element al națiunii considerate este cu atât mai mare cu cât personalitatea acestei națiuni este mai puțin puternică, fie din punctul de vedere al numărului, fie din cel al energiei, al civilizației sau al oricărui altui factor. Efectul este mai puțin sensibil asupra elementelor națiunii celei mai puternice. Cauza acestei diferențe este că aceeași acțiune totală se repartizează, în primul caz, asupra unei mase sociale considerabil mai mari decât în cel de al doilea” (p. 96-97). Expansiunea modelului de civilizație modernă de tip occidental pe tot arealul pământesc a determinat multiplicarea contactelor dintre națiuni, evident, cu profit în seama statelor apusene. Haret nu discută consecințele aculturației, dar sesizează decalajul între națiunile puternice și națiunile cu o forță mai slabă de acțiune și influență.

Toate cele trei principii analizate sunt doar axiome „pe care numai o observație prelungită și rațională le va putea scoate în afara oricărei îndoieli, întrucât în sociologie experimentarea este imposibilă” (p. 97). Afirmția tranșantă a lui Haret despre imposibilitatea experimentului social a fost infirmată de evoluția metodologiei cercetării sociale. Este adevărat, în timpul său, chiar Durkheim nu a acreditat experimentul ca metodă de cercetare sociologică. Astăzi procese și fenomene sociale sunt cercetate în cadrul unor mari și îndelungate experimente sociale. Haret crede că metoda

aproximațiilor este profitabilă în analiza fenomenelor sociale ca și în mecanica cerească, adică „prin aproximări succesive, ne putem apropia, în măsura dorită de legea exactă”.

Haret tratează și chestiunea stării sociale a individului. Ea este definită prin unitatea dintre trei tipuri de avuție – economică, intelectuală și morală, iar schimbarea de poziție este *mișcare socială* a individului. În consecință, mecanica socială este știința care studiază legile mișcărilor sociale. Proprietăți generale ale mișcării sistemelor sociale sunt exprimate de principii. Unul dintre ele este principiul mișcării centrului de greutate al sistemului. Un altul este principiul conservării energiei despre care Haret face unele considerații utile. Astfel, apreciază că acest principiu stă la baza funcționării societăților moderne. Acestea se disting de societățile anterioare prin creșterea energiei datorată creării noilor resurse, întrebuințarea mai judicioasă a forțelor naturale, noi invenții, respect tot mai mare pentru viața și drepturile omului, sporirea populației „căci fiecare individ înseamnă viață, adică forma cea mai economică de energie socială” (p. 120). Sunt societăți care cheltuiesc mai multă energie decât rezerva de care ele dispun, și dacă nu reușesc să găsească noi resurse de energie „va aduce după sine dispariția lor inevitabilă”. Asociat principiului conservării energiei este principiul minimei acțiuni. Acesta arată că într-un interval dat, suma tuturor integralelor produselor de forță vie a fiecărui individ care compune corpul social și elementul timpului este un minim. Există o lege care obligă societățile umane să urmeze, în fiecare moment, mișcarea ce necesită cel mai mic consum posibil de energie și orice societate evoluează în direcția unde întâlnește rezistența minimă: „Niciodată o societate obligată să aleagă între două căi nu o va urma pe cea care necesită cel mai mare consum de energie” (p. 122).

Haret constată că există, în orice mișcare socială, un anumit număr de funcții ce rămân constante cu toate variațiile cunoscute în

timp. În acest mod, savantul abordează chestiunea stabilității sociale, pe care, după cum am văzut, nu o identifică cu echilibrul social. Societatea se dezvoltă și se schimbă în contexte de stabilitate pentru că: „Orice corp social este format din anumite grupe de indivizi pe care similitudinea condițiilor lor sociale le apropie și le face solidare până la un anumit punct” (p. 125). Se oferă ca exemplu, țăranii – grup ce ființează prin modul lor de viață. Ei sunt diferiți de un alt grup, cel alcătuit din țărani și muncitori. Așadar, când țăranii conviețuiesc cu alte categorii sociale, se deosebesc de țăranii ce alcătuiesc singuri un grup.

Un capitol plin de semnificații este cel despre difuziunea socială. Haret crede că se poate vorbi de difuziune socială, prin analogie cu difuziunea gazelor. Între două mase sociale distincte și juxtapuse se observă un amestec produs în suprafața de separație: „Proporția în care elementul nou pătrunde în cel vechi într-un punct dat, depinde de timpul și distanța față de suprafața de separație” (p. 127). Peremptorie sunt, în acest caz, popoarele despărțite de o frontieră, prin diferențe de limbă, legi și obiceiuri, unde se formează o zonă în care caracterele unui popor se resimt de cele ale poporului vecin: „Aceste efecte sunt cu atât mai sensibile cu cât distanța de la frontieră este mai mică și cu cât durata contactului a fost mai îndelungată”. La fel se întâmplă și în cazul unei țări cucerite: masa supusă reușește să se infiltreze în masa cuceritoare prin căsătorii și relații personale. Energia și spiritul exclusivist ale cuceritorilor se uzează cu timpul. Așa a fost istoria nobilimii franceze sau cucerirea manciuriană în China. Se amintește că difuziunea în sociologie este mult mai complexă decât în mecanică: „Trebuie să ținem seama de importanța grupului social căruia îi aparțin elementele ce difuzează; cu cât această importanță este mai mare și cu cât forța de atracție a grupului este mai considerabilă, cu atât mai puțin elementele sale se pot dispersa ușor într-o masă străină” (p. 128). Sociologia

și antropologia actuale subliniază că difuziunea este procesul de împrumutare a elementelor unei culturi și integrarea lor într-o altă cultură. Difuziunea este un act selectiv, pentru că împrumuturile au loc în raport de interese, motivații, mijloace, și este dependentă de natura împrumutului. Ea este o cale de schimbare în orice societate, dar intensitatea, conținutul și formele ei sunt în funcție de modelele de împrumut ale fiecărei societăți

Procese și fenomenele sociale se manifestă diferit, după cum au capacitatea de a modifica realitatea socială, adică de a fi o forță socială. Aceasta este orice cauză capabilă să producă o schimbare în situația socială a individului. O asemenea forță socială va fi perfect cunoscută când vom cunoaște mărimea, direcția și sensul ei de manifestare, individul asupra căruia lucrează, într-un cuvânt: punctul ei de aplicație. Autorul consideră că, așa cum în mecanica rațională se poate reprezenta orice forță în mod geometric prin o linie de poziție, de lungime și de direcțiune dată, la fel în sociologie este posibilă exprimarea unei forțe sociale. Nu există forțe sociale instantanee. Sunt forțe care acționând într-un timp foarte scurt, dar cu mare intensitate, pot produce efecte importante, cum sunt grevele, revoluțiile, epidemiile, catastrofele datorate invaziilor, inundațiilor, cutremurelor, foametei. Viața socială cunoaște ciocniri de interese, de mentalități, cu efect puternic asupra tuturor grupurilor. Haret vorbește de noțiunea de șoc, și conduita socială după producerea acestuia. Reacția componentelor unei societăți la manifestarea puternicelor conflicte este în funcție de gradul de elasticitate al organismului social. Esențială rămâne revenirea la forma inițială sau neputința de a relua forma anterioară. Însă nici un grup social nu este perfect, nici în întregime lipsit de elasticitate. O societate cu cât este mai puternic constituită cu atât prezintă mai puțină elasticitate, din cauză că este un sistem cu legături complete. Mai mult, într-o societate organizată există un potențial de distrugere

mai ridicat, ea fiind expusă unui șoc care depășește forța sa de rezistență decât pentru alta ale cărei legături sunt mai slabe. Savantul român nu rămâne la simpla observație a chestiunii șocului social, ci arată consecința cea mai profundă a acestuia, anume producerea permanentă a unei pierderi de forță vie: „Or, forța vie sau energia este singura și veritabila bogăție a oricărei societăți. Ea este aceea care reprezintă forța de expansiune și de progres în direcția economică, intelectuală și morală, la fel ca și forța de rezistență împotriva primejdiei. Scăderea cantității de energie, sub orice formă, ar putea reprezenta pentru o societate o sărăcire și o slăbire” (p. 130). Umanismul concepției sale este indiscutabil, derivat din teza că societatea ființează atât cât există omul. Distrugerea lui înseamnă dispariția societății. Viața umană este o puternică forță socială iar elementul oricărei societăți este individul, ca ființă vie: „Viața trebuie deci să fie considerată drept forța careia îi revine rolul cel mai important în mișcarea socială” (p. 166).

Din acest unghi de vedere, Haret face diferența necesară între acțiunea omului față de catastrofele naturale, – foarte restrânsă –, și acțiunea lui față de mișcările sociale. Conflictele sociale nu sunt niciodată spontane, susține Haret. Ele sunt generate, întotdeauna, de cauze al căror efect se manifestă în timp mai mult sau mai puțin îndelungat, spre a izbucni irezistibil în momentul în care au devenit suficient de puternice pentru a înfrânge orice opoziție. Consecințele șocurilor sociale nu trebuie să se producă implacabil, deoarece cauzele lor pot fi cunoscute și studiate dinainte. Prin această idee, Haret dă o replică fatalismului, iar un anumit optimism al său este de remarcat. De aceea, el subliniază datoria oamenilor de stat în a urmări evenimentele, de a le prevedea urmările și de a le neutraliza cauzele de ființare a mișcărilor sociale pe măsura apariției lor. În demersul său despre conflictul social, Haret dovedește luciditate științifică, deoarece el judecă viața socială în dimensiunile ei

concrete și nu prin prisma unor aspirații idealiste. Mișcările sociale există în orice societate, și de aceea trebuie cunoscute cauzele și direcțiile în care ele evoluează. Împotrivirea față de cursul luat de un eveniment sau proces social este păguboasă: „Simpla opoziție împotriva curentului este în general mijlocul cel mai puțin abil și cel mai puțin sigur” (p. 130).

În limbajul specific al omului de știință, Haret examinează chestiunea libertății. Aceasta este asociată cu voința și inteligența, toate trei fiind integrate în determinismul social. Savantul nu dezvoltă acest subiect, însă avertizează că „mecanica socială ca știință nu poate rezolva chestiunea liberului arbitru. Libertatea de voință este limitată de rațiune și de alte împrejurări exterioare. Acțiunea socială a individului se exercită asupra unui număr de alți indivizi. Dimensiunea acestei influențe determină ceea ce Haret numește „factorul personal” al individului. Acest factor depinde de gradul de avuție sau sărăcie al individului, relațiile sale personale, inteligența sa, gradul său de instrucție, forța voinței sale. Voința trebuie considerată elementul principal al factorului personal. Prin această teză, concepția lui Haret nu poate fi etichetată ca mecanicistă, din cauza modului de a înțelege rolul individului în viața socială. Recunoașterea factorului personal în evoluția socialului marchează conceperea determinismului social ca proces ce include, indiscutabil, acțiunea ființelor umane.

Cum Haret concepe funcționarea societății prin relațiile cauzale, este limpede că lucrarea sa nu putea să omită analiza elementului esențial al organizării și funcționării societății – legea. Credem că la acest capitol se poate recunoaște cel mai mult omul de stat ce a legiferat, cu succes, în domenii importante ale vieții sociale. Haret insistă nu atât pe ceea ce este o lege, ci pe efectele ei și pe modalitățile de aplicare. Principiul său fundamental este următorul: legea trebuie să tindă a realiza cea mai mare sumă de bine posibil. Acolo

unde matematicianul întrebuințează elementele abstracte: punct, masă, viteză, vector, sociologul discută despre individ, societate, mișcare socială, progres. Legile sunt elaborate prin analogie după axiomele și legile staticii și dinamicii din mecanică: „Binele social pentru un individ constă în a-și conserva și a-și mări pe cât posibil avuția sa economică, intelectuală și morală” (p. 137), iar legea ideală oferă tuturor membrilor societății șansa de a avea parte egală de beneficiile ei. Însă, spune Haret, fiecare lege poate îmbrățișa numai o singură parte mai mult sau mai puțin restrânsă a nevoilor sociale. Este dificil ca efectele unei legi să se facă resimțite, în aceeași măsură, pentru toți membrii corpului social. Interesele, aptitudinile, nevoile, calitățile și defectele variază de la individ la individ. Când legea impune o anumită diminuare a efectelor sale asupra unei părți a corpului social, acest fapt ar putea să fie calificat ca nefiresc, dat fiind scopul suprem al oricărei legi, anume acela de a fi aceeași pentru toți membrii unei societăți. Diversitatea condițiilor de desfășurare a vieții sociale este foarte mare și legiuitorul este obligat, în unele momente, să facă anumite sacrificii într-o direcție „pentru a salva interese mult mai considerabile în alta” (p. 138). Haret dă un exemplu lămuritor: o clasă restrânsă de cetățeni a reușit să-și creeze un privilegiu, atribuindu-și în exclusivitate dreptul la învățătură, iar partea cea mai numeroasă a societății rămâne astfel condamnată la ignoranță: „Știind că ignoranța este cel mai mare rău, sarcina legiuitorului este să distrugă monopolul clasei privilegiate. Făcând astfel, el acționează în interiorul corpului social, căci suma avantajelor care vor rezulta pentru el dintr-o asemenea dispoziție este cu mult mai mare decât aceea a avantajelor abolite ale părții lezate” (p. 139). Același lucru se întâmplă în cazul când un individ sau un grup de indivizi a reușit să acapareze toate mijloacele de existență cum sunt proprietatea asupra pământului, capitalul mobilier, producția totală de cereale: „În asemenea cazuri forțele

publice au datoria absolută să restabilească echilibrul, mergând până la exproprierea forțată. Acaparatorii vor fi revoltați, evident, căci vor fi mai puțini bogați; dar societatea întregă va câștiga în forță și bunăstare” (*Ibidem*). Haret concepe viața socială prin mecanisme de funcționare apte să conserve structurile ei vitale, iar pentru realizarea unui asemenea scop el crede necesară intervenția statului în a reglementa acele disfuncționalități ce afectează grav bunul public. Aici se observă cu claritate democratismul concepției sale sociologice. În raportul dintre interesul personal și cel public, Haret pledează pentru utilizarea tuturor mijloacelor de apărare a intereselor generale.

Legea în sine nu poate produce nimic. Ea trebuie aplicată în spiritul și litera ei de către agenți sociali specializați, dar și de către toate instituțiile și actorii sociali. Mai mult, nu este suficientă cunoașterea scopului unei legi: „trebuie să facem totodată în așa fel încât legea să-și atingă scopul în modul cel mai economic posibil; altfel spus, trebuie să realizăm maximum de lucru util cu minimum de cheltuială de forță și de timp” (p. 144). Legea să fie clară, precisă, simplă, lipsită de subtilități inutile care afectează ideile principale: „Numai în acest fel se va atenua, dacă nu se poate evita total, flagelul pe care îl reprezintă cei ce dau mereu explicații și interpretări, de fapt dușmani ai oricărei aplicații exacte și sincere a legii” (*Ibidem*). Haret sesizează un pericol derivat din iluzia că o lege acționează de la sine, după ce a fost adoptată: „O eroare destul de frecventă constă în a crede că o lege o dată votată va produce, prin însuși acest fapt, efectele urmărite. O lege nu este decât un instrument care nu acționează decât acolo unde o forță o pune în mișcare. Cea mai bună asigurare a succesului unei legi este ca să răspundă unei necesități general resimțite și să fie admisă de cea mai mare parte a societății, căci atunci fiecare membru al societății devine un colaborator sigur” (p. 145). Un adevăr de o actualitate indiscutabilă.

Sfera și conținutul acțiunilor legilor fiind clarificate, autorul zăbovește asupra cauzelor de formare și dezvoltare a societății. Nenumărate cauze stau la baza existenței sociale, dar spune Haret, acestea pot fi împărțite în trei principale: *cauze de natură economică* – fertilitatea solului, condițiile de climă, ușurința comunicațiilor, bogățiile naturale, aptitudinile populației pentru comerț și industrie, vigoarea ei fizică, anumite prescripții religioase cum sunt cele care reglementează regimul alimentar și zilele libere, condițiile dezvoltării capitalului, repartitia averii, războaiele, epidemiile, alcoolismul, noile invenții; *cauze de natură intelectuală* – gradul de inteligență și natura aptitudinilor intelectuale ale populației, gradul ei de instruire, numărul și valoarea instituțiilor sale de cultură, dezvoltarea științelor și artelor, frecvența apariției oamenilor de geniu și talent; *cauze morale* – prescripții de natură morală ale religiei, principiile legislației civile, instituția familiei și modul ei de alcătuire, gradul de blândețe sau de violență naturală a temperamentului națiunii, moravurile sale mai mult sau mai puțin pure. Nu putem trece peste unele inadvertențe în tipologia haretiană. Este greu de acceptat că aptitudinile populației pentru comerț și industrie pot fi incluse printre cauzele economice, ele fiind de natură psihică. Vigoarea fizică a unei populații este o condiție antropologică și nicidecum economică. Observ includerea unora dintre cauzele naturale în ansamblul larg al cauzelor economice. În același mod se poate discuta despre acuratețea exemplelor legate de cauzele morale, cum sunt principiile legislației civile, temperamentul unei națiuni. Dincolo de aceste observații, se cuvine a remarca încercarea autorului de a sistematiza varietatea extraordinară a cauzelor ce determină evoluția unei societăți. În aceeași idee a stăpânirii complexității sociale, Haret indică direcțiile de ordonare, sistematizare și clasificare a proceselor și fenomenelor sociale. El face disjunția între cauze prime și cauze imediate. Pe de altă parte, Haret ține

să precizeze că fiecare din cauzele amintite are o cauză originară. De pildă, familia, ca una din cauzele imediate, pentru a o studia în toată generalitatea ei, ar trebui să ne întoarcem până la cauzele originare care au condus, de-a lungul secolelor, la alcătuirea actuală a familiei: „Pentru a folosi limbajul matematic, vom spune că starea socială este funcție de starea familiei, care, la rândul ei, este funcție de cauzele care au determinat-o; astfel spus, starea socială este funcție de aceste cauze din urmă. La fel, nu legislația imprimă caracterul specific unei societăți, ci ansamblul cauzelor care au produs, treptat, această legislație; căci aceasta nu este decât rezumatul și reprezentarea lor actuală”. Dar, spune Haret, în știință se studiază cauzele actuale pentru că dezvoltarea continuă a științelor tinde să reducă numărul cauzelor considerate a fi primordiale. În sociologie, se impune să se acționeze la fel ca în celelalte științe de observație: „Legile pe care se sprijină teoriile științelor sunt în general legi precise ce pot fi ușor exprimate prin formule simple; astfel este legea atracției universale; în timp ce, în sociologie, vor mai trebui încă mulți ani de studii și observații înainte de a parveni la desprinderea anumitor legi generale” (p. 62). Din această cauză studiul sociologic se va concentra numai pe legi empirice care sunt legi aproximative. Cele trei grupe de cauze sunt independente una de alta. Nimic pe lume nu se produce fără o cauză.

Tendința de a trăi în societate nu este specifică doar ființei umane. Spiritul de asociere este o necesitate organică pentru un mare număr de specii animale. Factorii primordiali, favorizânți ai progresului societăților omenești, sunt conformația mâinii și limbajul – elemente de diferențiere a omului de animal. Ele reprezintă cauzele fundamentale ce au determinat mișcarea socială sau variația stării economice, intelectuale și morale dintr-o societate. Cum se explică această poziție a acestor forțe sociale? Prin rolul lor decisiv în dezvoltarea ființei umane. Poziția mâinii și limbajul

au permis omului să-și dezvolte inteligența mai repede decât animalul. Plecând de la virtuțile celor două mijloace specific umane, Haret discută despre legea creșterii fondului intelectual al societății: el crește, în progresie geometrică, în raport cu timpul.

Un capitol aparte îl reprezintă cel consacrat acțiunii forțelor fizice. Influența lor este considerată de Haret „cea mai considerabilă”. În acest sens, face referire la influența climatului temperat în favorizarea progresului social: „căci, pentru că geniul inventiv al omului, energia și inițiativa sa să se dezvolte, trebuie ca ele să se exercite împotriva unor dificultăți ce trebuie înfrante” (p. 162). Or, în regiunile tropicale viața este prea ușoară, iar în cele prea reci aceste dificultăți nu pot fi stăvilite, idee dezvoltată amplu mai târziu, în anii ‘30 ai secolului al XX-lea de antropologul german Leo Frobenius. Discutând despre cele trei cauze amintite mai sus, Haret nu sugerează existența unei ierarhii între acestea, lăsând a se înțelege că ele sunt egale ca importanță în constituirea și evoluția societății. În schimb, la analiza forței capitalului, el precizează: „În viața socială mobilurile de natură economică sunt cele care au cea mai mare influență”. El sesizează puterea economicului în orice societate, iar pentru susținerea acestei idei face o analiză deosebit de interesantă asupra rolului capitalului în dezvoltarea socială. Haret, ca intelectual și om de stat, a fost unul dintre primii exegeți români care au evaluat virtuțile economice, financiare și sociale ale capitalului, a teoretizat teza despre capital ca fundament al oricărei societăți, a acordat prioritate implicațiilor sociologice ale capitalului și a exprimat un punct de vedere clar despre această chestiune esențială a oricărei societăți moderne sau pe cale de a se moderniza. După el, dezvoltarea unei țări nu poate fi realizată fără capital, dar, ținând să conceapă capitalul în mod realist, fără a fetișiza rolul acestuia în dezvoltarea unei țări. În viziunea sa: „capitalul ar trebui să fie, prin esența sa, binefăcător; și dacă asemenea rezultate nu sunt posibile,

aceasta se datorește existenței unor defecțiuni de organizare” (p. 175). Iată, deci, Haret nu găsește limite capitalului în sine, acțiunea și influența acestuia fiind dependente de modul de organizare al societății, idee ce va constitui osatura a ceea ce, mai ales, după al doilea război mondial, se va numi managementul social și economic. Definit ca muncă inteligentă acumulată capitalul „este limitat prin resursele pe care le poate oferi Pământul pe care îl locuim și care sunt departe de a fi infinite” (*Ibidem*). În schimb, știința, care este și ea inteligență acumulată, găsește o sursă de alimentare de o bogăție infinită în studiul naturii. Distincția lui Haret între capital și știință, deși nu a adâncit-o, este profitabilă. În a doua jumătate a secolului al XX-lea, cercetările în domeniul sociologiei științei au confirmat puterea extraordinară a științei în dezvoltarea socială, în afirmarea progresului și a civilizației. Pe traiectoria dezvoltării și a modernizării s-au lansat acele țări unde știința a devenit o adevărată forță de producție. Teza haretiană atrăgea atenția asupra rolului ce-l poate avea omul de știință și descoperirile sau inovațiile lui în evoluția oricărei societăți. Întrebarea este dacă progresul științei poate să se producă independent de capital? Altfel spus, știința, mai ales cea experimentală, este posibilă în țări, cum este și România, cu un capital precar? Nu stăruim asupra acestei chestiuni, dar trebuie remarcată interdependența dintre știință și capital. Am merge pe firul argumentației lui Haret, anume o organizare socială eficientă ar duce la punerea în acțiune a potențialului de creativitate științifică și astfel, știința ar putea crea capital.

Haret apreciază că doar speculația și legea dobânzii compuse permit creșterea foarte rapidă a capitalului. El le acordă o atenție specială și întreprinde o analiză a legii dobânzii compuse. Din unghiul său de vedere, dobânda trebuie acordată pe timp scurt, pentru că numai astfel ea este benefică pentru debitor. Acordată pe timp îndelungat, ea devine o frână a progresului și nu mai reprezintă un

element de dezvoltare. În acest sens, savantul dă următorul exemplu: o sumă de un franc plasat cu dobânzi compuse de 5%, acumulate după fiecare semestru de 1346 ani, va ajunge la valoarea egală cu cea a unei sfere masive de aur pur de un volum egal cu Pământul. Fără nici un efort se ajunge la acumularea de bogății, ceea ce ar constitui un scop în sine și nicidecum un instrument al dezvoltării și al emancipării umane. Principiul acumulării intereselor de capital este echitabil deoarece se aplică pe o durată de timp măsurată. Capitalul nu trebuie să crească la infinit după principiul interesului compus, din cauză că el este produs de muncă și inteligența oamenilor, ambele fiind limitate.

De aici nu trebuie înțeles că savantul român ar exprima ostilitatea față de capital. Dimpotrivă, acesta reprezintă o forță socială fără de care punerea în valoare a altor forțe sociale ar deveni dificilă. Dar, afirmă Haret, societatea modernă este sclava unei formule abstracte de formare a capitalului, anume împrumuturile pe termen lung: „Creșterea excesivă a dobânzilor capitalului este dușmanul liberei dezvoltări a muncii; căci bogăția nu poate avea o creștere atât de rapidă cum este creșterea convențională a dobânzilor, iar diferența nu poate fi acoperită decât în dauna muncii [...]. Dacă deci serviciile prestate de capital sunt plătite mai scump decât valorează ele, capitalul poate deveni dăunător pentru muncă în loc de a-i veni în ajutor” (p. 182). Să spunem că este de netăgăduit însemnătatea, în susținerea acestei idei, a experienței omului de stat confruntat, în lunga sa activitate administrativă, cu efectele sociale și umane ale dobânzilor exagerate. De aceea, el subliniază necesitatea ca orice împrumut făcut de o țară să aibă la bază o strategie clară a beneficiilor reale ce decurg din acest act. Un stat împrumută 100 milioane de franci și efectuează lucrări de utilitate publică, dar se obligă să ramburseze peste 60 de ani suma de 317 milioane. Dacă produsul ameliorărilor realizate cu cele 100 de milioane nu

se ridică la 217 milioane, diferența nu poate fi acoperită decât prin impozite plătite de populație prin munca sa. Utilizarea capitalului, în acest mod, este o frână în dezvoltare, idee ce o regăsim astăzi în multe dintre teoriile subdezvoltării, interesate de explicații la procese rezultate din sprijinul financiar și economic acordat de țările dezvoltate țărilor în curs de dezvoltare, sprijin ce nu se soldează cu o îmbunătățire a condițiilor de viață ale celor ajutați, ci, dimpotrivă, cu o perpetuare și chiar cu o adâncire a subdezvoltării.

Un alt pericol l-ar reprezenta acumularea excesivă a capitalului de către un număr mic de persoane, ceea ce ar constitui deformarea scopului real al capitalului. Acesta, ca element indispensabil prosperității, trebuie să fie accesibil tuturor în mod egal, în raport cu munca și inteligența lor: „Acest drept este de același ordin ca dreptul pe care fiecare îl are de a putea să-și procure totdeauna pâinea pentru a se hrăni, lâna sau locuința pentru a se adăposti” (p. 182). Pentru Haret, capitalul este o condiție sine-qua-non a existenței fiecărui membru al societății. Este fără putință de tăgadă că Haret nu prezintă aceste aspecte ca un politician, nici măcar ca un om de stat. Asemenea concluzii decurg din logica viziunii sale bazate pe calcule matematice despre funcționarea unei societăți. De aceea, el constată fără echivoc, fiind confirmat, pe deplin, astăzi la începutul mileniului trei când câteva sute de familii dețin puterea economică și financiară a lumii: „Dacă se menține organizarea socială actuală, se poate calcula aproape matematic ziua în care tot capitalul pământului ar fi reunit în mâinile câtorva” (p. 183). El vorbește de împrejurări ce se opun în mod natural acestui proces, însă nu poate să nu observe: „Dar eficacitatea acestor condiții favorabile diminuează în fiecare zi. Dovada este cifra fantastică la care au ajuns câteva averi din zilele noastre, ceea ce ar fi fost absolut imposibil acum câteva zeci de ani. Dacă vreodată va sosi ziua în care acest fenomen va pune oamenii în fața alternativei, fie de a muri de foame din

respect pentru formulele stabilite, fie de a se debarasa energic de ele, ei nu vor ezita nici un moment asupra a ceea ce au de făcut. O țară este cu atât mai bogată cu cât avuția publică este repartizată la un număr mai mare de oameni. Nimic nu dă o impresie de mizerie atât de mare ca existența unui mic număr de oameni foarte bogați planând deasupra unei mase de săraci” (p. 183). Vizionarismul lui Haret este incontestabil. Cele două conflagrații mondiale, numeroasele războaie, marile mișcări sociale ale secolului trecut, grevele și, de ce nu? globalizarea sunt exemple ce-i confirmă teza că procesul de acumulare a bogățiilor de către un număr mic de persoane naște reacții violente. Savantul român subliniază că nu este suficientă existența unei bunăstări a unei societăți: „mai este necesar ca ea să fie repartizată cât se poate de armonios în masa socială, căci este greu să numim bogată sau cultă o societate în care avuțiile colosale ale câtorva indivizi se ridică deasupra unei mulțimi de înfometați sau în care pătura subțire de intelectuali maschează și ascunde masa de jos care zace în ignoranță. Dacă vreun ideal trebuie urmărit, el trebuie căutat numai în această direcție; căci se poate concepe foarte bine o stare socială în care indivizii să-și aibă partea lor suficientă din toate foloasele civilizației; și dacă atingerea unui asemenea ideal apare dificilă, este totuși permis să se facă mereu eforturi pentru a ne apropia de el, cât mai mult cu putință” (p. 190). Încrezător în virtuțile societăților moderne, Haret spera că asemenea disfuncționalități să nu se producă: „Fie ca Dumnezeuul Bunului Simț să scape de o asemenea soartă societățile moderne!” (p. 183), optimism contrazis de realități sociale, economice și financiare crude și nemiloase ale timpului nostru.

În același registru, el studiază ceea ce ar trebui să fie civilizația pentru om. În cartea sa, nu întreprinde un examen al civilizațiilor. Obiectivul este acela de a demonstra ideea despre virtuțile civilizației moderne în asigurarea unor condiții optime de viață pentru toți

oamenii. De aceea el o spune răspicat: „Este mai exact să spunem că civilizația trebuie să aibă drept scop de a diminua suma suferințelor societății umane” (p. 191). Orice discuție despre civilizație trebuie să depășească nivelul analizei principiilor și să abordeze efectele ei asupra omului: „Se știe astăzi, ceea ce niciodată nu ar fi trebuit să fie ignorat, anume că fiecare om are dreptul la un minimum de bunăstare care cuprinde: libertate și securitate personală, hrană sănătoasă și îndestulătoare, locuință igienică, îmbrăcăminte” (*Ibidem*). Exegețul vede în civilizație un factor fundamental de emancipare a ființei umane, iar distrugerea civilizației înseamnă, de fapt, distrugerea moștenirii umane în timp. În acest context, merită să amintim, măcar în treacăt, o teză a lui Haret, de mare valoare teoretică, anume cea referitoare la continuitatea istorică a civilizațiilor. Distrugerea sau dispariția unor civilizații nu înseamnă că orice progres creat de ele este anulat: „Civilizația modernă își împlântă rădăcinile în civilizațiile asiriene, elamite, babiloniene și egiptene, dispărute de foarte mult timp, precum și în cea a grecilor care au cules și au sporit zestrea Orientului pentru a o transmite romanilor, care la rândul lor, au făcut-o să ne parvină” (p. 193). În afara violenței, Haret găsește și alte primejdii pentru progresul social, anume „abuzul de formule și convenții”, forme ale rutinei. În acest punct se întâlnește cu Max Weber, autorul teoriei despre birocrăția modernă. Savantul român subliniază efectele negative ale formelor fără conținut. Să amintim că această idee haretiană se înscrie organic în trendul culturii critice românești, care a suprins fenomenul formelor fără fond, consecință directă a modului fals de edificare a civilizației române moderne.

În economia lucrării sale, Haret stăruie asupra consecințelor rezultate din contradicția dintre civilizație și violență, teză de mare actualitate. El nu acceptă realizările unor civilizații trecute, pentru că ele s-au făcut cu sacrificiul maselor, întâlnindu-se în acest punct cu o serie de autori ai studiilor despre relația dintre grandoarea

unor civilizații și suferințele profunde ce le-a generat edificarea acestora. Spre deosebire de civilizațiile anterioare, civilizația modernă ar acorda locul cuvenit condiției umane: „Dar ceea ce constituie gloria civilizației noastre și o distinge de cele ce au precedat-o este că bunăstarea economică, intelectuală și morală a celor săraci și dezmoșteniți ocupă primul loc în preocupările sale și, cu toate exploziile inevitabile de violență, ea se străduiește fără încetare să facă să dispară resturile anticei barbarii” (p. 200-201), aserțiune ce ar putea trezi scepticismul unora dintre criticii fervenți ai stărilor din civilizația actuală. Haret își susține încrederea sa în binefacerile civilizației moderne, prin referirea sa la exemplaritatea civilizației din țările scandinave unde bunăstarea este generală și completă.

4. Ideile sociologice haretiene în spațiul public

Lucrarea lui Haret a trezit interesul contemporanilor săi. În țară și în străinătate s-au publicat numeroase articole ce subliniau noutatea abordării sociologiei de către matematicianul român. Ne oprim la câteva judecăți despre ideile haretiene remarcând că nu dispunem de o monografie asupra concepției sociologice a lui Haret.

Mă refer, mai întâi, la C. Rădulescu-Motru, un avizat cunoscător al sociologiei și psihologiei. Deși nu o dată a polemizat cu autorul ei, exegetul salută, cu multă căldură, lucrarea lui Haret: „Cine ar fi crezut că în mijlocul zbuciumărilor politice petrecute între anii 1907-1910, în România să se găsească un gânditor care să fie una și aceeași persoană cu omul politic cel mai amestecat în aceste zbuciumări politice – un gânditor care să găsească timpul să se reculeagă și să scrie, fără ură și părtinire, o mecanică socială? [...]. *Mécanique sociale* poate fi trecută printre cele mai merituoase încercări ce s-au făcut în timpul din urmă în scopul de a constitui o metodă sigură în știința sociologiei. D. Spiru Haret are încrederea

că, prin aplicarea matematicii la sociologie, cunoștințele sociologice, dacă nu se vor înmulți, se vor preciza însă și se vor sistematiza mai bine. [...] În fapt însă, toți aceia care au voit să aplice matematica la fenomenele sociale s-au izbit de marea complexitate a acestor din urmă fenomene. [...] În bibliografia sociologică nu este, din acest punct de vedere, o carte mai clar scrisă ca aceea a d-lui Haret... cu un cuvânt, o carte bună, care sfârșește excelent”¹².

În afara lui C. Rădulescu-Motru și G.D. Scraba, la care revenim mai jos, nici un alt specialist în științele socio-umane ale timpului nu a exprimat o opinie despre această lucrare. În schimb, să remarcăm judecățile formulate de matematicieni despre tentativa lui Haret de a aplica matematica la studiul societății.

D. Pompeiu vorbind despre carte ține să sublinieze: „autorul tratează chestiuni și pune probleme care interesează în cel mai mare grad pe specialiști (sociologi)”¹³. Spiritul obiectiv al omului de știință îl determină pe Pompeiu să exprime prudență în ce privește viitorul demersului haretian: „e posibil ca mai târziu sau mai devreme mecanica socială să aibă soarta teoriei mecanice din fizică: să fie părăsită ca nesuficientă pentru explicarea tuturor fenomenelor ce trebuie să le studieze.” Un exeget crede că nu se poate prevedea cum va evolua această metodă, și cât timp va fi aplicabilă: „Un lucru e sigur: avem a face cu o încercare de introducere a unei metode științifice în o știință, pe care tocmai lipsa acestei metode a împiedicat-o să ajungă în rândul celorlalte științe pozitive”¹⁴, previziune, parțial, confirmată de evoluția sociologiei în secolul al

¹² C. Rădulescu-Motru, D. Spiru Haret ca sociolog, *Noua Revistă Română*, nr. 8, 19 decembrie 1910, pp. 165-167.

¹³ D. Pompeiu, Dare de seamă despre Mécanique sociale, *Revista științifică Adamachi*, Cf. *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. X, București: Editura Cartea Românească, f.a., p. 270.

¹⁴ Emil Triandafil, O nouă metodă în sociologie, *Viața Românească*, an VI, nr. 9, septembrie 1911, Cf. *Operele lui Spiru C. Haret* vol. X, loc. cit., p. 444.

XX-lea. Să amintim că însuși Haret afirma că metoda sa este limitată, apreciind-o ca utilă pentru introducerea unei sistematizări a problemelor ce ar fi căzut sub incidența studiului sociologic: „prin urmare, metoda ce propunem, oricât de imperfectă ar fi deocamdată și la oricâte greutăți ar da acum loc, este sigur că va putea să aducă servicii mari științei sociologice, permițându-i cel puțin să stabilească oarecare principii certe care până acum îi lipsesc cu desăvârșire”¹⁵.

Un punct de vedere interesant prezintă matematicianul Gh. Țițeica, cel ce s-a ocupat cu detașată dăruire de editarea operelor fostului său profesor. El explică motivele ce au contribuit la elaborarea de către Haret a lucrării *Mecanica socială*: „...deși Haret a fost prins în viața politică, plină și istovitoare, el n-a încetat de a se ocupa de știință, el n-a încetat de a fi până la capăt om de știință”¹⁶. Când Haret și-a susținut teza de doctorat, mecanica cerească se afla într-o mare criză, ceea ce a determinat o folosire a unor noi metode de cercetare: „Metodele clasice pe cari le stăpânea Haret nu mai erau potrivite spre a urmări și căpăta rezultate noi din ce în ce mai înalte. Haret n-a mai putut lucra în specialitatea sa”. El a făcut unele încercări: „Toate au fost și au rămas dibuiri răslețe, cari nu puteau duce departe. Cotitul vaselor, curgerea apei în canale [...] nu puteau duce la o lucrare de însemnătate universală și înaltă a tezei de doctorat”¹⁷. Așa se explică orientarea matematicianului S. Haret către studiul metodei matematice în analiza societății.

Ion Ionescu, profesor la Școala de Poduri și Șosele, a făcut o amplă dare de seamă asupra lucrării lui Haret. Am reținut din prezentarea sa ideea reflectării activității sociale a lui Haret în cartea

¹⁵ S. Haret, *Despre Mecanica socială*, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. X, loc. cit., p. 496.

¹⁶ G. Țițeica, *Introducere la Operele lui Spiru C. Haret*, vol. X, loc. cit., p. VIII.

¹⁷ *Ibidem*.

sa: „Preocupat pe de o parte de această mare problemă socială și pe care a căutat să rezolve în diferitele funcțiuni publice ce a ocupat [...], forțat de altă parte de diferite împrejurări ca să se ocupe și cu alte chestiuni sociale a avut prilejul să prindă unele apropieri, să vadă unele analogii și să încerce altele noi, să-și explice unele nepotriviri și să stabilească unele corespondențe între starea de repaos și de mișcare socială și între statica și dinamica sistemelor materiale. [...] D-sa s-a gândit la Mecanica socială ca om de stat și a scris-o ca matematician”¹⁸.

O opinie interesantă vine din partea lui Ernest Lebon: „Lucrarea d-lui Haret este rezultatul comparării pe care funcțiile sale ca ministru de stat i-au permis să facă între modul de dezvoltare a chestiunilor sociale, și anumite legi științifice, cu deosebire legea atracției universale. Supunând opera sa savanților, autorul speră ca, din reflexiile lor, va rezulta o metodă sigură pentru a trata chestiunile sociale a căror soluție este, în prezent, dată cel mai adesea de inspirația momentului sau de spiritul de partid”¹⁹.

A existat și o poziție critică față de lucrarea lui Haret. Sociologul G.D. Scraba și-a manifestat unele rezerve. Astfel, comparând opul haretian cu studiul lui Winiarski, recenzentul scrie: „trebuie să considerăm, cu părere de rău, această lucrare ca inferioară chiar acelei a d-lui Winiarski, care proceda după toate regulile științifice, în încercările sale de mecanică socială”²⁰. Principala observație a recenzentului vizează ipoteza lui Haret – viața ca forță socială –, reproșându-i că se servește de o generalizare mai puțin temeinică:

¹⁸ Ion Ionescu, *Mécanique sociale par Sp. Haret*, „Buletinul Societății Politehnice”, Partea tehnică, An XXVII, nr. 1 ianuarie, 1911, Cf. *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. X, loc. cit., p. 251.

¹⁹ Cf. *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. X, loc. cit., p. 278.

²⁰ G.D. Scraba, *Mecanica socială a d-lui Sp. C. Haret*, „Revista de studii sociale”, an I, nr. 1, februarie 1911, Cf. *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. X, loc. cit., p. 263.

stabilind în primele pagini din Capitolul II că mortalitatea urmează o curbă cu un caracter mai mult sau mai puțin de stabilitate, după vârste, generalizează acest fapt pentru toate fenomenele sociale. Dar, afirmă Scraba, moartea se prezintă și ca un fenomen natural. Și deci nu numai pentru om mortalitatea poate avea un caracter de stabilitate. Comparându-l permanent cu Winiarski, Scraba ajunge la ideea că Haret nu face altceva decât să demonstreze imposibilitatea de a concepe o mecanică socială, recenzentul aducând exemple din lucrare (legea continuității fenomenelor sociale, principiul vitezelor virtuale, stabilitatea echilibrului social, principiul egalității acțiunii și reacțiunii). Cu o ușoară ironie, Scraba nu acceptă frigul, succesiunea zilelor și nopților și aceea a anotimpurilor ca forțe sociale și de aceea consideră a fi punctul slab al analizei haretiene: „dar aceste adevăruri vechi sunt prezentate într-un sistem mai ordonat de cum erau înainte. S-ar putea chiar face multe rezerve asupra acestor adevăruri alese de d. Haret; s. ex. analiza cauzelor care contribuiesc la formarea și dezvoltarea unei societăți ni se pare foarte superficială”.

Mai târziu, un alt exeget, Eugeniu Speranția, constată că Haret a evitat să discute despre rolul psihismului în viața socială, accentuând doar pe lege ca element esențial al organizării sociale, însă spre deosebire de Scraba, găsește lucrarea lui Haret ca benefică în studiul societății cu ajutorul matematicii: „Savantul matematician român a făcut prin această scriere o încercare îndrăznească, care prezintă de multe ori faptele într-un mod captivant prin ingeniozitatea formulelor și analogiilor”²¹.

S. Haret a revenit asupra unor idei din lucrarea sa, urmare a reacțiilor critice din țară și din străinătate. El a reluat unele dintre teze referitoare la relațiile sociologiei cu mecanica rațională.

²¹ Eugeniu Speranția, *Introducere în sociologie*, tomul I, *Istoria concepțiilor sociologice*, Ediția a II-a revizuită și adăugită, București: Casa Școalelor, 1944, p. 355.

Este reiterat limpede țelul autorului, acela de a imprima demersului sociologic rigoare și precizie: „În lucrarea mea *Mécanique Sociale*, imprimată în noiembrie 1910, am căutat să văd dacă n-ar fi cu putință ca să se stabilească pentru fenomenele acestea oarecare norme și clasificări, cari să permită o simplificare a studierii lor și degajarea cu mai multă ușurință a oarecăror legi generale. Pentru aceasta mi-a servit foarte mult, ca termen de comparațiune, o altă știință, care acum trei sute de ani se prezentă sub o aparență tot așa de nesigură ca și știința socială, dar care azi este o știință perfect constituită. Aceasta este Mecanica Rațională”²². Și de această dată matematicianul insistă pe dificultățile cu care se confruntă sociologia din cauza lipsei unei rigori în delimitarea tematicii ei de studiu: „Părerea mea este că, în știința fenomenelor sociale, greutatea cea mai mare este că nu se deosebesc cu destulă băgare de seamă diferitele elemente ale problemei. În studiile chestiilor sociale găsim amestecate la un loc elemente cu totul disparate, fără ca să se caute să se aleagă rostul fiecăruia, partea sa de însemnătate, și fără să se distingă în mod destul de riguros partea de consecințe care revine fiecăreia din diferitele cauze cari determină un fenomen social”.

Întrucât unii critici au considerat că mai bine ar fi fost să se vorbească de sociologie mecanică decât de mecanica socială, S. Haret răspunde la această obiecție: „Poate să fie sociologie mecanică dacă tratezi știința sociologiei după metoda mecanică; dar este și mecanică socială dacă faci o carte în care nu arăți alta decât cum se poate aplica mecanica la sociologie”. Haret nu a afirmat nicăieri că „sociologia sau va fi mecanică sau nu va fi” și nici nu a revendicat că sistemul său sociologic este nou.

Nu știu dacă vreun sociolog a dezvoltat principiile mecanicii sociale ale lui Haret, dar ar trebui analizat cum se regăsesc ele în

²² S. Haret, *Despre Mecanica socială*, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. X, loc. cit., p. 481.

acțiunea socială a lui Haret, ca om de stat, și în analizele sale sociologice asupra realităților românești, ceea ce nu ne putem permite aici. Viața socială și politică românească l-au determinat să observe realități care apoi au stat la temeiul ideilor sale sociologice. Ca matematician el a realizat necesitatea ca această realitate extrem de complexă și de dificil de analizat, să fie studiată cu mijloacele științei pozitive, recte ale mecanicii raționale.

Indiscutabil, volumul *Mecanica socială* este o lucrare de sociologie. Paradoxal, deși nu pornește de la fondul de idei al gândirii sociologice, afirmă imperativul studiului societății pe baza principiilor matematicii și profilează domeniile de cercetare sociologică, iar autorul ei, S. Haret este un autentic sociolog.

Modernitate și reformă în viziunea lui Spiru Haret

Intellectualul României a fost obligat și solicitat să se implice nemijlocit în procesul de construcție a societății moderne. Întrebarea fundamentală era: cum să se realizeze modernizarea, prin copierea unor idei și structuri sau prin aplicarea ideilor și concepțiilor actuale, cu metode specifice, în contextul românesc?, temă ce a dominat dezbaterile din spațiul public pe întreaga perioadă postpașoptistă, fiind de actualitate și astăzi.

Dintre instituțiile supuse schimbării și cu impact în viața socială, școala ocupă un loc proeminent în analizele teoretice și în acțiunea practică. Instituția școlară este investită cu valențe remarcabile în stimularea, susținerea și accelerarea proceselor de schimbare. Una din marile reforme inițiată de Alexandru Ioan Cuza a fost adoptarea Legii instrucțiunii publice, care a reglementat, timp de mai mult de trei decenii, funcționarea școlii. O nouă reformă școlară, cea lui S. Haret, a adaptat principiile învățământului modern la trebuințele reale ale țării. Haret a conceput școala ca intrinsecă evoluției societății moderne, și din această idee a elaborat o strategie de construcție modernă în care culturalul și educația devansează economicul.

Viziunea haretistă despre școală este un mod original de a concepe schimbarea socială într-o țară în curs de modernizare. Haret însuși este un exemplu elocvent cum intelectualul instruit și educat

în spiritul standardelor europene realizează cerințe ale progresului generat într-o comunitate națională. El a conceput un sistem instituțional modern în România, adecvat aspirațiilor și oportunităților reale de schimbare ale românilor.

Acțiunea lui Haret se inserează în curentul ce-și are sorgintea în tendința, manifestă din prima jumătate a secolului al XIX-lea din spațiul românesc, ce pleda pentru un învățământ național modern. Dar, de reținut, liberalul Haret se interferează, în unele dintre ideile sale, cu concepția maioreșciană despre învățământ, pe care o dezvoltă în unele laturi. El a înfăptuit cerința maioreșciană și eminesciană de a prelua forme reale ale civilizației moderne din Occident și nu surrogatele acestea sau imitația unor forme secunde.

La fel ca junimiștii, Haret sesizează deficiențele actului de modernizare în România, datorate în primul rând neconcordanței dintre fond și formă. Structurile instituționale adoptate din exterior nu răspundeau nevoilor reale ale contextului în care ele încercau să funcționeze, situație subliniată de el: „Este un lucru evident și recunoscut de toată lumea, că diversele păături ale societății românești nu au fost atinse în mod egal de binefacerea noii stări de lucruri, inaugurată mai cu seamă prin mișcarea de la 1848”²³, iar în altă parte scrie că una dintre cauzele disfuncționalității evoluției sociale și economice din România este „lipsa unei relații intime constante și active, între cei care dau impulsul și cei care trebuie să-l primească”²⁴, adică între agenții modernizării și grupurile care suportau efectele modernizării nu a existat o comunitate de interese și de aspirații. Școala s-ar institui astfel în cadru și ferment al progresului, al formării comportamentelor pentru schimbare,

²³ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VII, București: Editura Cartea Românească, f.a., p. 328.

²⁴ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VIII, București: Editura Cartea Românească, f.a., p. 313.

și, în acest sens, stabilește direcția de dezvoltare a învățământului: „Căutăm a face ca învățământul nostru să devină un învățământ național, de vreme ce ne silim a-l face să se potrivească țării noastre, în loc de a ne mulțumi să-l luăm făcut gata, într-un timp și în niște condițiuni care nu mai sunt ale noastre”²⁵.

Viziunea lui Haret despre învățământ este axată pe conceperea acestuia ca sistem unde fiecare componentă este implicată în evoluția celorlalte componente. De aceea, el accentuează învățământul primar, văzut ca fundament în asigurarea evoluției și eficienței nivelurilor superioare de învățământ. Școala la rândul ei este un subsistem social, deci dezvoltarea ei depinde de societate, și, în consecință, învățământul românesc se pliază pe realitățile concrete ale țării. Economia națională, cultura și alte sectoare aveau o structură specifică, un nivel de evoluție, ceea ce impunea școlii cerințe de realizat în concordanță cu trebuințele sociale ale acestora. Această teză nu lasă loc autarhiei sau formulelor naționaliste desuete, dimpotrivă se revendică de la o concepție modernă cu privire la statutul școlii în comunitatea națională.

Haret a elaborat decizii pentru învățământ fiind susținut de un climat spiritual, politic și cultural dominat de imperativul orientării școlii românești din acea perioadă spre obținerea de performanțe europene în educație și în instrucție. În anii '80-90 ai secolului al XIX-lea, apar proiecte de legi, se editează lucrări despre școală și învățământ, au loc dispute cu referire la concepția, metodele și principiile școlare²⁶. Chestiunea principală era asigurarea unei orientări realist-pragmatice în educație și instrucție, depășirea condiției școlii de instituție ce pregătea tinerii numai pentru profesii bugetofore.

²⁵ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. II, București: Editura Cartea Românească, f.a., p. 271.

²⁶ Ștefan Bărsănescu, Florela Bărsănescu, *Educația, învățământul, gândirea pedagogică din România*, București: Editura științifică și enciclopedică, 1978.

Pentru a contura direcțiile concepției haretiste despre școală prezentăm câteva dintre inițiativele sale legislative, nu înainte de a menționa trăsături ale situației învățământului românesc, așa cum se desprind din analizele reformatorului. Acesta subliniază caracterul livresc al întregului învățământ și accentul pus pe memorizare. Corpul profesoral nu avea simțul datoriei și al responsabilității încălcând de nenumărate ori regulamentele și legile. Nu erau respectate programele, durata lecțiilor era redusă, vacanțele legale erau prelungite, iar unii profesori își permiteau să predea doar o parte a materiei²⁷. Nu exista un sistem de sancțiune a abaterilor și lipsea un corp de inspecție. Funcționau, în număr disproportionat, numai gimnazii și licee clasice.

Acest tablou sumbru asupra învățământului românesc exprima o anumită mentalitate, depreciativă după cum se vede, față de școală. Evoluția societății românești a adus în prim plan alte aspirații, trebuințe și idealuri educative care impuneau înființarea și funcționarea altor tipuri de școli, cu deosebire a acelora ce pregătesc elevii pentru activitatea economică.

Haret adoptă o atitudine radicală, ca urmare a analizei situației învățământului românesc: abrogarea întregii legislații și elaborarea alteia noi. În anul 1886 propune un proiect de reformă: legea instrucțiunii publice elementare, primare, secundare și superioare. Ce prevede acest proiect? Înființarea în toate comunele, care au cel puțin 40 de copii de vârstă școlară, a școlilor primare. În programa școlară se va introduce lucrul manual ca materie obligatorie. De asemenea, urma să se constituie ateliere pe lângă școlile primare rurale. În ce privește învățământul secundar, Haret pledează pentru două categorii de licee de cultură generală: clasice și reale. O prevedere deosebit de importantă sunt cursurile pentru adulți în scopul

²⁷ Cf. Șerban Orăscu, *op. cit.*, p. 42.

reducerii analfabetismului. Pentru copiii de vârstă foarte mică a gândit un sistem de grădinițe. A avut în vedere pregătirea viitorilor învățători, realizată în școlile normale rurale, iar institutorii pentru școlile urbane să se instruiască în școlile normale urbane. A propus organizarea unui concurs unic pe țară pentru fiecare specialitate.

Proiectul lui Haret nu a fost adoptat din cauza reacției, uneori foarte violente, din partea corpului profesoral și a susținătorilor acestuia care nu puteau accepta ca, o dată cu introducerea formelor civilizației moderne, să lucreze și să acționeze în spiritul schimbării. O idee esențială în opera lui Haret o reprezintă proporția adecvată între tipurile de școli. În toate proiectele sale de legi propune limitarea numărului de gimnazii și licee și creșterea numărului de școli primare.

Reforma învățământului mediu și superior a lui Haret, aprobată la 23 martie 1898, este un autentic program de transformare radicală a învățământului ce ține seama de nevoile reale ale societății românești deja restructurată modern în unele din componentele sale. Față de proiectul de lege din 1886, reforma din anul 1898 aduce unele elemente noi. Se prevede existența unui gimnaziu unic iar cursurile liceului sunt împărțite în secțiile clasică, reală și modernă. Se acordă facilități pentru accesul copiilor de săteni în licee, acordându-se burse pentru cel puțin un sfert dintre aceștia. Universitățile au fost investite cu calitatea de centre de dezvoltare și stimulare a științei, fiind introdusă obligația pentru cadrele didactice de a avea o contribuție științifică originală recunoscută. Se pune astfel capăt unei situații anormale: mulți dintre profesorii din universități nu elaboraseră nici măcar un articol de ziar.

Reforma lui Haret este simptomatică pentru modul eficient de acțiune al intelectualului român, format în medii occidentale, în condiții naționale concrete. Savantul cu contribuții științifice apreciate în țări cu tradiție în domeniu, a oferit, prin opera sa științifică

și acțiunea politică și legislativă o strategie de aplicare de idei, teze și concepții moderne. Lectura reformelor lui Haret pune în relief efortul unui european de a clădi instituțional o civilizație europeană într-o țară europeană cu un anumit ritm al evoluției istorice.

Spiru Haret nu a admis în cariera sa compromisuri, ci a urmărit realizarea întocmai a instituțiilor școlare moderne. Prin consecvența sa în a-și susține ideile de reformă în răstimpul de 12 ani ce s-a scurs între primul proiect de lege (1886) și cel adoptat de Parlament (1898) s-a conturat un curent favorabil restructurării școlii. Omul de știință Haret a fost un factor dinamic în impulsionarea transformărilor din școală. Nu a fost singurul reformator. A fost o întreagă pleiadă de intelectuali decizi să acționeze pentru o dezvoltare modernă a învățământului românesc. Să-i menționăm doar pe pe C. Dimitrescu-Iași, C.I. Istrati, Titu Maiorescu, Ștefan Mihăilescu, V.A. Urechia, Petre Poni etc. Spre deosebire de aceștia, Haret s-a impus prin capacitatea de a formula cu claritate obiective și de a legifera cadrul de fințare a învățământului românesc.

Școala primară a fost investită de Haret cu virtuți și competențe specifice pentru sat. Omul de știință se înscrie în rândul marilor spirite românești profund marcate de situația deosebit de precară a satului, de necesitatea ridicării acestuia la nivelul civilizației timpului. Spiru Haret a acordat un rol decisiv școlii în înlăturarea multora dintre racilele din mediul rural.

În perioada 1902-1904 Haret, ministrul Instrucțiunii publice a inițiat acțiuni de reorganizare a activităților extrașcolare la sate, învățătorii fiind considerați singura categorie profesională capabilă de a fi agent real al modernizării la sate și de a sprijini țăranii să devină producători independenți. Haret recunoaște că țăranimea este clasa „cea mai puțin atinsă de mișcarea noastră de regenerare națională”. Ca răspuns, el concepe învățământul drept mijloc de înlăturare a analfabetismului, și a dispus programe pentru școlile de

pregătire a neștiutorilor de carte. În 1904 existau 2 000 de școli de adulți create de Haret²⁸.

Savantul a urmărit o strategie globală de restructurare a satului, școala fiind asociată cu alte instituții de cultură. În acest temei a susținut acțiunea de înființare a bibliotecilor populare sătenești, în anul 1898 organizându-se 320 asemenea instituții, câte zece în fiecare județ²⁹. Rolul bibliotecilor sătenești era acela de a lămuri noțiuni de drept și datorie, deci de a face instrucție și educație juridică sătenilor. În același scop a înființat cercurile culturale. Potrivit reglementării lui Haret, învățătorii din cel mult nouă sate apropiate alcătuiau un cerc cultural itinerant, încât fiecare sat să fie gazda, cel puțin o dată pe an, a unei acțiuni culturale. În aceeași idee a transformării țărănimii în „factor activ și inteligent în viața noastră de stat”, Haret a gândit modalități de dezvoltare a industriei locale pentru a oferi țăranului posibilitatea de a lucra și iarna, în acest fel formându-se treptat deprinderile românilor pentru activitatea industrială³⁰.

S. Haret se numără printre personalitățile ce au rare șanse de a trăi satisfacția de a vedea efectele deciziilor și acțiunilor lor. A fost de trei ori ministru, în total 9 ani și 8 luni, dar a realizat cu mult mai mult decât toți miniștrii de dinaintea sa (în număr de 39)³¹. Câteva date sunt exemplare. Astfel, din 1899 până în anul 1910 numărul știutorilor de carte din mediul rural a crescut de la 15, 2% la 34,7%. Numărul elevilor înscriși la școlile primare a fost cu 120% mai mare în acel interval de timp, iar absolvenții școlilor primare au crescut de la 9 118 la 26 992 anual. Între 1897-1911 s-au construit 2 088

²⁸ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. I, București: Editura Cartea Românească, f.a., p. 307.

²⁹ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. I, p. 307.

³⁰ Șerban Orăscu, *op. cit.*; Emil Băldescu, *Spiru Haret*, Editura didactică și pedagogică, București, 1972.

³¹ Vezi Emil Băldescu, *op. cit.*, p. 303.

localuri noi, din care 1931 numai în răstimpul ministeriatului său. În aceeași perioadă au fost înființate 60 de școli de meserii față de cele trei existente. Așadar, realizări excepționale într-o epocă axată pe construcție, pe dezvoltare modernă. Haret a putut să-și finalizeze ideile și acțiunile pentru că epoca însăși le susținea.

Spiru Haret, reformatorul societății românești

1. O viață închinată reformei

Personalitate emblematică a perioadei moderne românești, Spiru Haret este unul din marii creatori de instituții din România. Traseul său profesional se derulează sub semnul muncii continue și al rezultatelor pe măsură. Mediul de viață și vremurile cuprinse de nevoia resimțită a unei reformări profunde a societății i-au fost favorabile deși, uneori, i-au stat în cale obstacole, mai ales din partea adversarilor.

După absolvirea studiilor universitare în țară cu bile albe³², Haret obține o bursă, de studii în Franța, la concursul instituit de Titu Maiorescu, ministrul Instrucțiunii Publice. Ajuns la Paris, el constată insuficiența sa pregătire matematică și se decide să își desăvârșească instruirea științifică, mai întâi prin susținerea licenței în matematică la 9 august 1875 și apoi a licenței în fizică la 2 august 1876. La 30 ianuarie 1878 devine doctor în matematici cu lucrarea *Sur l'invariabilité des grandes axes des orbites planétaires* (Despre invariabilitatea axelor mari ale orbitelor planetare), disertație care dezvoltă și corectează cercetările lui Pierre Simon Laplace, Joseph-Louis Lagrange și Siméon Denis Poisson asupra varietății axelor

³² Prezentarea etapelor importante din activitatea lui S. Haret include informații din studiile introductive semnate de Gh. Adamescu la volumele *Operele lui Spiru C. Haret*, București: Editura „Cartea Românească”, f.a.

orbitelor planetare. Publicația „Analele Observatorului din Paris” a retipărit-o în anul 1885. Este primul român cu acest titlu științific obținut în capitala Franței, cu o teză de o reală însemnătate științifică³³.

Calitatea tezei de doctorat și aprecierile deosebit de elogioase ale unor matematicieni francezi, de pildă Henri Poincaré, erau motive suficiente pentru proaspătul doctor în matematici să rămână profesor la o universitate din Paris. Cum în întreaga sa viață s-a condus după precepte morale foarte riguroase, tânărul Haret a decis să revină în România pentru a-și oferi expertiza statului din ale cărui fonduri a putut să-și asigure cheltuielile, ca bursier, în Franța.

După întoarcerea în țară, în 1878 este numit profesor la catedra de mecanică rațională a Facultății de Științe de la Universitatea București. Concomitent a funcționat ca profesor la Seminarul „Nifon Mitropolitul” din București, Școala de artilerie și geniu, Școala de poduri și șosele, Școala de ofițeri din București. Datoria de profesor a îndeplinit-o exemplar deși multe alte activități extrașcolare îl absorbeau până la epuizare. Vom discuta mai departe cum savantul și profesorul Haret s-a implicat în treburile publice fiindcă epoca îl solicita să-și pună cunoștințele și abilitățile în actele de modernizare a țării.

Competențele lui Haret nu au trecut neobservate de Ion C. Brătianu, președintele Consiliului de Miniștri, și de D. A. Sturdza, ambii interesați de evoluția tinerilor merituoși. În plus, Ion Brătianu l-a solicitat să devină profesor de matematici al fiilor săi. Aceste

³³ Matematicianul G. Țițeica, cel care a fost ales membru al Academiei Române în locul rămas vacant după dispariția lui Haret, scrie: „Problema tratată și rezultatul căpătat a produs în lumea științifică de pretutindeni o deosebită impresie. Puține teze de doctorat au fost primite așa de favorabil și au fost înscrise așa de repede în analele științei, ca teza lui Haret”, G. Țițeica, *Introducere la Operele lui Spiru C. Haret* vol. X, București: Editura „Cartea Românească, f.a., p. VII.

legături cu fruntașii liberali ar fi fost o premisă pentru înscrierea lui timpurie ca membru al Partidului Național Liberal. O va face mult mai târziu, deoarece s-a perceput ca un specialist, ca tehnocrat în limbajul de astăzi, fiind înclinat mai degrabă spre studiu și expertiză decât către viața politică.

Încă de la începuturile activității, tânărul profesor primește din partea autorităților școlare misiuni de evaluare a activităților unor instituții de învățământ, prilej să se remarce imediat ca un excelent profesionist în domeniul școlii. Conștient de necesitatea creării și funcționării cadrului instituțional modern în România, Haret nu refuză să îndeplinească și alte sarcini cum este cea de conservator al Muzeului de antichități sau de inginer hotarnic.

Dincolo de aceste ocupații, Haret s-a concentrat pe activitatea de studiere, evaluare, organizare și conducere a școlii, sacrificând munca științifică. El a înțeles că, în contextul societății românești, poate fi un important agent al reformelor structurale în învățământul românesc aflat în acel moment într-o febrilă căutare a căilor optime de modernizare reală. Mai mult, profesorul Haret a realizat că societatea, mai ales elitele, exprimau așteptări privind accelerarea procesului de sincronizare a școlii cu cerințele timpului dar și critici acerbe referitoare la starea învățământului românesc.

Încă de tânăr Haret a ocupat poziții importante în Ministerul Instrucțiunii Publice, pregătindu-se astfel pentru demnitatea ministerială. În anul 1882, este numit de ministrul Instrucțiunii Publice V.A. Urechia, membru în Consiliul permanent de instrucțiune. Ministrul următor, P. S. Aurelian, îl investește inspector general al școlilor la 3 aprilie 1883, poziție în care s-a ocupat de cunoașterea stării reale din școală, prin o varietate de modalități: vizite la școlile din țară, inspectarea activității corpului didactic, elaborarea de rapoarte despre problemele învățământului. În anul 1884, înaintează ministrului Instrucțiunii Publice Gh. Chițu *Raport*

general asupra învățământului secundar prezentat d-lui ministru al Instrucțiunii Publice și Cultelor. Asupra acestei importante lucrări stăruim mai jos.

În evoluția sa, alături de calitățile sale incontestabile, a contat șansa susținerii ideilor și proiectelor lui de către unul din cei mai influenți oameni publici ai timpului, D.A. Sturdza. Imediat după preluarea Ministerului Instrucțiunii Publice, D.A. Sturdza l-a numit secretar general, în februarie 1885. Nu mai puțin benefic i-a fost sprijinul lui I.I.C. Brătianu.

La 2 martie 1889 Haret se înscrie în Clubul liberal, iar în 1895 este ales deputat de Ilfov. Nu există prea multe informații despre activitatea sa ca deputat în intervalul 1895-1897. Se știe că a fost raportor al proiectelor depuse în Parlament de ministrul Cultelor și Instrucțiunii Petru Poni, în 1896.

După cum se vede, Haret a ajuns ministru nu din întâmplare sau ca un oarecare politician obligat de partidul său să ocupe o funcție. El avea deja o experiență de 15 ani în activitatea de cunoaștere și organizare a școlii, de elaborare de acte legislative și administrative. Spiru Haret a fost de trei ori ministru (1897-1899, 1901-1904, 1907-1910), fiind depășit, ca timp, doar de Constantin Angelescu, ministrul Instrucțiunii Publice în intervalele 1918-1919, 1922-1926, 1927-1928, 1933-1937. De durată au fost și ministeriatele la Instrucțiune Publică deținute de D.A. Sturdza (1885-1888) și Tache Ionescu (1891-1895). În perioada acestor ministeriate s-au adoptat principalele reforme în domeniu. Toți miniștrii învățământului românesc de după anul 1864 au stăruit în funcția civilizatorie a școlii.

La 31 martie 1897 Haret este desemnat ministru al Instrucțiunii Publice și Cultelor. În cei doi ani de ministeriat el pune în aplicare ideile gândite de-a lungul timpului ca specialist acreditat în domeniul învățământului. Trece, prin Parlament, două legi fundamentale: a învățământului secundar și superior (1898) și a învățământului

profesional (1899). În același răstimp s-a adoptat programa școlilor secundare, s-au elaborat regulamentele pentru toate treptele din sistemul de învățământ, au fost înființate școlile de adulți, grădinițele școlare, cantinele școlare, a apărut revista „Albina”, a fost instituită medalia „Răsplata muncii” pentru învățământul primar.

Primul său ministeriat ia sfârșit la 11 aprilie 1899 odată cu demisia guvernului liberal prezidat de Dimitrie A. Sturdza. După revenirea, în 14 februarie 1901, la conducerea Ministerului Instrucțiunii Publice și Cultelor, Haret a trebuit să repună în vigoare legea învățământului primar din 1896, legea învățământului secundar din 1898 și legea învățământului profesional din 1899, acte legislative anulate, în 1900, de guvernul P.P. Carp. În același timp a stabilit baza de calcul pentru micșorarea salariilor din cauza puternicei crize în care se afla țara la începutul secolului XX. Acest demers a fost etichetat „Curba lui Haret”. În ministeriatul din perioada 1901-1904 Haret a acționat pentru restructurarea sistemului de învățământ în raport cu cerințele procesului de modernizare a societății, care avea nevoie acută de forță de muncă instruită. Prin urmare, a înființat un număr mare de școli profesionale elementare și inferioare. În ce privește organizarea învățământului secundar, a redus cursul liceului la trei ani, a păstrat trifurcarea liceului în secții distincte cu profil clasic, real sau modern, a desființat examenul de absolvire de la sfârșitul liceului, a stabilit ca înscrierea în facultate să se facă numai după trecerea unui examen de admitere.

În toamna anului 1903, Haret a înaintat Regelui Carol I „Raport asupra activității ministerului de Instrucție”, în care a prezentat legile și alte acte normative despre școala în perioada 1 octombrie 1895-31 august 1903.

La 22 decembrie 1904 guvernul liberal condus de Dimitrie A. Sturdza demisionează. În perioada 1905-1906 fiind în opoziție, Haret renunță la stilul sobru al demnitarului și intervine impetuos

în spațiul public pentru a explica ideile și deciziile sale ministeriale și pentru a afirma cu fermitate propria sa concepție nu doar despre învățământ, ci și despre gravele probleme ale societății românești, inclusiv chestiunea țărănească despre care vom discuta mai jos.

Haret avea nevoie de un organ de presă unde să poată apăra reformele sale de deciziile ministrului conservator al Instrucțiunii Publice M. Vlădescu. În acest scop a editat „Revista generală a învățământului” în luna mai 1905, cu sprijinul unui mare număr de cadre didactice.

Organizarea, în 1905, la București a Congresului corpului didactic primar i-a oferit ocazia fostului și viitorului ministru al Instrucțiunii de a prezenta, în discursul din 1 iulie 1905, noi argumente în demonstrarea oportunității aplicării legii învățământului primar prin care se prevedea că școala primară trebuie să funcționeze în aceleași condiții oriunde în teritoriu, în mediul urban și în mediul rural, dând astfel o replică neechivocă adversarilor săi conservatori care acționau pentru organizarea diferită a învățământului la sate de cel din orașe.

Fiindcă i s-au reproșat reducerile bugetare din 1901 Haret a decis să clarifice în lucrarea din 1906, *Pagini de istorie*, contextul real al măsurilor luate de guvernul liberal. Autorul amintește de situația financiară dezastruoasă a țării la începutul anului 1900, fapt care avea consecințe economice și politice, printre acestea numărându-se pericolul dependenței statului român de organizații financiare internaționale: „Controlul european! Adică o comisie de bancheri străini, care să ia în mână administrația finanțelor noastre, să reguleze veniturile, să supravegheze urmărirea impozitelor și să mărginească cheltuielile în felul și după convența lor. Cu alte cuvinte, robia țării, impusă nu cu armele, după luptă vitejească, ci în chip rușinos, ca robia risipitorului fără minte, căzut pe mâna

cămătarilor, care-i storc averea și-și bat și joc de dânsul”³⁴. Nu este greu de observat cum se repetă ciclic, în perioade de criză, presiunea instituțiilor financiare internaționale asupra societății românești. Reducerile bugetare din anul 1901 au salvat creditul statului și astfel țara a scăpat de a fi în incapacitate de plată. Haret a demonstrat cu cifre cum, chiar în aceste împrejurări, veniturile cadrelor didactice erau mai mari decât în perioadele precedente, așa cum rezultă din analiza situației materiale a corpului didactic de la 1864 până în 1901.

La 12 martie 1907 se instalează guvernul liberal, iar Haret preia, pentru a treia oară, conducerea Ministerului Instrucțiunii Publice. Rămâne în această demnitate până la 28 decembrie 1910. Revenirea sa în poziția de ministru are loc în contextul răzcoalelor țărănești din 1907. Primul său act a fost apelul din 14 martie 1907 adresat preoților și învățătorilor din sate, în care le cerea să acționeze pentru încetarea revoltelor: „Faceți să înceteze lupta între frați! Faceți-i să înțeleagă că cu jocul și cu arma nu se poate îndrepta țara, că, din contra, i se pregătește pieirea!”³⁵.

Deoarece acuzele de instigare a țăranilor la răscoală erau îndreptate către corpul didactic și corpul preoțesc din sate, Haret a declanșat o amplă anchetă la care au fost implicați inspectori și revizori, episcopi și protoierei, proprietari și arendași. El însuși a studiat rapoartele prefecturilor către ministrul de interne. Pentru fiecare județ a întocmit dosare voluminoase despre situația din timpul răzcoalelor. A urmărit mersul proceselor intentate unui mare număr de preoți și învățători suspecți de instigare. În „Raport la Rege nr.

³⁴ S. Haret, *Pagini de istorie*, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VIII, București: Editura Cartea Românească, f.a., p. 163.

³⁵ S. Haret, „Circulara din 14 martie 1907 către toți cucernicii preoți și către toți învățătorii din comunele rurale ca să ajute la potolirea spiritelor”, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. III, București: Editura Cartea Românească, f.a., p. 25.

17116 din 13 august 1907 despre acțiunea preoților și învățătorilor rurali în timpul rășcoalei din 1907” Haret exprimă convingerea că ancheta „este în mod hotărîtor în favoarea preoților și a învățătorilor”. Mai mult, supune spre semnare Regelui proiectele de decrete prin care se conferă medaliile „Răsplata Muncii pentru școală” și „Răsplata Muncii pentru biserică”, acelor învățători și preoți, care, în timpul rășcoalelor, și-au făcut datoria.

În perioada 1907-1910 ministrul Instrucțiunii Publice Haret a îndeplinit și funcția de vicepreședinte al Consiliului de Miniștri, fără a fi oficializată, având însă misiunea de a suplini lipsa temporară a președintelui Consiliului de Miniștri, căpătând o autoritate incontestabilă în partid și în spațiul public.

Haret a reformat școala, și implicit societatea românească, nu ca politician, ci ca un reformator din poziția de specialist, dovedită cu prisosință în toate împrejurările. Ca ministru acorda atenția necesară oricărui detaliu fără a se mulțumi doar cu trasarea unor direcții generale, așa cum procedează un politician. El mai mult consilia pe alții decât să se fi lăsat consiliat. Fiecare decizie avea la bază o amănunțită documentare, după cum spune Gh. Adamescu, unul dintre colaboratorii săi. Ministrul redacta personal circularele și deciziile Ministerului Instrucțiunii Publice și Cultelor. În plus, își făcea timp pentru a scrie învățătorilor ce îi trimiteau petiții. Ținea legătura direct cu țara prin audiențele acordate la minister dar și la propria locuință. Orice cerere era satisfăcută numai dacă era în acord cu legea, și nu ținea cont de apartenența politică a petenților. Din această cauză unii dintre membrii partidului său i-au devenit adversari. Toate aceste inițiative dovedesc un comportament de demnitar preocupat de tot ce se petrece în domeniul său. Este aici și o probă de pasiune însuflețită pentru problemele școlii și ale societății. El nu rămâne în cercul strâmt al protipendadei politice și caută să cunoască România profundă, adică România rurală unde

schimbarea de tip modern se producea destul de lent și fără efecte directe asupra populației țărănești.

Haret este exemplar ca om al dialogului, al dezbaterilor publice. A fost interesat de opiniile și ideile tuturor celor preocupați de schimbări structurale. Multe din deciziile sale aveau la bază lungi studii și dezbateri cu actorii sociali ai școlii. Peste tot pe unde a activat a lăsat amprenta puternicei sale personalități dând astfel sens concret lucrului cu temeinicie făcut.

În afara de apetența lui pentru dialog direct cu învățătorii, recunoaștem în conduita lui Haret expresia unei administrații ineficiente, din cauza căreia ministrul trebuia să urmărească aplicarea întocmai a tuturor deciziilor.

Deși ocupat cu treburile de stat, Haret nu a neglijat statutul de om de știință. În 1886, a fost propus ca membru activ Academiei Române, dar a fost acceptat abia la 31 martie 1892. Fără a se cunoaște motivele, Haret nu a ținut discursul de recepție stabilit pentru 29 mai 1892 („Despre influența științelor pozitive asupra dezvoltării condițiilor vieții moderne”). Haret a prezentat, în ședințele Academiei Române, comunicările: „Despre accelerațiunea seculară a mișcării medii a Lunii”, 4 aprilie 1889; „Considerațiuni relative la studiul experimental al mișcării apei în canalele descoperite și la constituțiunea intimă a fluidelor”, 19 martie 1882; „Teorema ariilor în mișcarea sistemelor materiale”, 17 octombrie 1894; „Notă asupra populațiunii României”, 6 iunie 1903; „Observațiuni științifice”, 7 octombrie 1905; „Meteorul de la 29 noiembrie 1911”, 2 decembrie 1911; „Pata cea mare roșie de pe planeta Jupiter”, 1912; „Henri Poincaré”, 9 noiembrie 1912.

Haret a elaborat două rapoarte asupra unor cărți propuse pentru premiere de către Academia Română: „Raport despre cartea *Contribuțiuni la munca pentru ridicarea poporului* de Sp. Popescu, prezentată la Academie pentru premiul Adamachi”, 1905; „Raport

despre aeroplanul Vlaicu prezentată la Academie pentru premiul Lazăr”, 1912.

În 1910 îi apare volumul *Mécanique Sociale*, prima lucrare românească de analiză sistematică și coerentă a societății, pe baza unor analogii matematice între legile mecanicii și legile cărora le sunt supuse fenomenele sociale. G. Țițeica o așează, calitativ, pe același plan cu teza de doctorat a lui Haret: „singura lucrare, care prin proporțiile și însemnătatea ei stă cu cinste alături de teza de doctorat e, fără îndoială, *Mecanica socială*”³⁶.

Recunoscându-i-se valoarea cercetărilor în matematică, în anul 1976, cu prilejul împlinirii a 125 de ani de la nașterea lui, Uniunea Internațională a Astronomilor a dat numele Spiru Haret unui crater de pe fața invizibilă de pe pământ a Lunii.

După o viață profesională și publică trepidantă, Haret se pensionează în ziua de 1 aprilie 1911, renunțând la cariera universitară înainte de termenul fixat de lege, așa cum a procedat și T. Maiorescu. O boală nemiloasă îl măcina, însă mai mult decât suferința fizică l-au afectat atacurile venite din partea adversarilor. Este conștient de efectele produse de unele dintre actele sale, ceea ce îl face să spună în cuvântul ținut la banchetul organizat în onoarea sa în 12 decembrie 1911: „Nimeni nu poate să facă binele fără să nu aibă și suferințe pentru aceasta”. A contat poate în decizia sa și gestul lui, considerat jignitor de presă și de către unii politicieni, de a-i fi reproșat lui Maiorescu că demisia acestuia, în 28 septembrie 1909, din funcția de membru asesor al Comisiei de judecată a corpului didactic secundar și superior ar fi fost un refuz de serviciu, din care cauză venerabilul gânditor și profesor și-a dat demisia din învățământ în 23 octombrie 1909, înainte de pensionarea sa la termenul legal de 15 februarie 1910, când ar fi împlinit 70 de ani.

³⁶ G. Țițeica, Introducere la *Operele lui Spiru C. Haret* vol. X, loc. cit., p. VIII.

Deși bolnav incurabil, Haret a continuat să fie prezent în spațiul public și astfel a sprijinit cu prestigiul său înființarea, în 1912, a Ligii Deșteptarea pentru ajutorarea muncitorimii și a publicat un apel în care a arătat scopul asociației și a editat revista „Liga Deșteptarea”. În același răstimp a înființat Banca Viticolă, el însuși fiind proprietarul viei de la Valea Călugărească.

În testamentul, datat 8 ianuarie 1910, scrie: „Plec din lume cu mulțumirea că nu am pierdut vremea și că mi-am îndeplinit datoriile atât pe cât puteam să mi le îndeplinesc în împrejurările în care am trăit și în marginea puterilor mele fizice și intelectuale. Aceasta să fie și mângâierea acelora care m-au iubit și care vor rămânea după mine”. În ziua de 17 decembrie 1912 se stinge din viață.

2. Școala în societatea modernității tendențiale

Una din marile reforme din epoca lui Alexandru Ioan Cuza a fost adoptarea Legii instrucțiunii publice din 1864 și, timp de mai mult de trei decenii, școala în România a funcționat în temeiul ei. În anii '80 și '90 ai secolului al XIX-lea apar proiecte de legi, se editează lucrări despre școală și învățământ, au loc dispute cu referire la concepția, metodele și principiile școlare³⁷. Chestiunea principală era asigurarea unei orientări realist-pragmatice în educație și instrucție, depășirea condiției școlii de instituție ce pregătea tinerii numai pentru profesii bugetofore.

Fără îndoială, școala a fost o instituție fundamentală în ridicarea nivelului de instruire și de educare a tuturor națiunilor. Elitele moderne au fost create de școală. După Unirea din 1859 și după câștigarea independenței în 1877, Regatul român trebuia să devină

³⁷ Ștefan Bărsănescu, Florela Bărsănescu, *Educația, învățământul, gândirea pedagogică în România. Dicționar cronologic*, București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1978.

centrul de iradiere a culturii naționale către românii de pretutindenii. Modalitatea fundamentală de formare și educare a conștiinței naționale a fost școala, instituția prin care se afirmă și se dezvoltă burghezia națională. De aceea reforma învățământului a fost o prioritate pentru toți miniștrii învățământului din Regatul României. Să recunoaștem rolul excepțional al burgheziei în susținerea dezvoltării instituției școlare ca motor al evoluției sociale și culturale moderne. Totuși modernizarea societății românești nu s-a produs de către burghezia autohtonă întrucât aceasta era destul de fragilă. În România învățământul a fost o cale de formare a burgheziei naționale și a elitelor moderne.

Evoluția modernă în România a avut loc în mod diferit față de modernitatea occidentală, unde dezvoltarea economică de tip capitalist a impus burghezia ca forța socială dominantă în societate, clasă socială care a edificat un cadru instituțional concordant cu valorile ei. Procesele de modernizare românească pot fi descrise prin noțiunea „modernitate tendențială”, prin care desemnăm actul de dezvoltare modernă în direcție inversă față de modernitatea clasică, recte occidentală. Modernitatea românească este tendențială fiindcă modernizarea s-a produs prin înlocuirea vechilor instituții, feudale, cu instituții preluate din Occident ce funcționau într-un context socio-economic agrar și rural. Modernitatea românească s-a produs de sus în jos, de la grupurile conducătoare, care au aderat la valorile moderne, către toate celelalte grupuri sociale. S-a creat organismul instituțional politic și juridic modern, necesar în susținerea spiritului național, în lipsa unei baze economice de tip capitalist. Modernitatea, în cazul românesc, este cadrul și elementul de susținere a naționalului, dar nu prin baza economică, care ar fi trebuit să fie temei al afirmării statului național. Modernitatea este mai mult o aspirație, un țel de atins dar niciodată pe deplin realizat. Prin urmare, modernitatea răzbate greu și lent prin complicata

rețea de structuri socio-instituționale din societatea românească tradițională și patriarhală. De aceea ea este o modernitate predominant mozaică, nestructurată sub o formă dominantă clară. Din cauza insuficienței sau inexistenței resurselor de modernizare în interior (resurse ideologice, economice, administrative, financiare etc.) modernitatea tendențială este o formă asimptotică de modernizare, fără să ajungă la specificațiile modernității, oricât de mult ar părea că se apropie. Modernitatea, fiind starea tendențială a societății, nu se instituie ca o certitudine la toate palierele organismului social fiindcă ea este inconsistentă și se manifestă inegal pe diferite domenii³⁸. Ideea unui model de dezvoltare ce ar trebui urmat de alte țări s-a dovedit neproductivă întrucât „nimic nu este atât de înrădăcinat în particularitățile istorice cum sunt instituțiile și actorii politici”³⁹.

Conceptul de modernitate tendențială este util în explicarea ideilor și acțiunilor întreprinse de Spiru Haret. Autorul *Mecanicii sociale* abordează, ca orice autentic intelectual, problematica dezvoltării sociale și economice din unghiul finalității morale. Modernizarea societății românești este benefică numai dacă produce mutații în conduita și gândirea morală individuală și colectivă. Iată ce spunea în articolul „Constatări triste”, publicat în „Revista generală a învățământului” din octombrie 1906: „Pe noi ne încântă strălucirea exterioară, mulțimea palatelor clădite și lungimea șinelor de fier care străbat țara; nu băgăm însă de seamă că lăsăm neatins fondul moral care forma temelia mizeriei bizantine, împlântată la noi de infamul regim fanariot. Dar tocmai aceasta este principala, unica reformă care trebuie făcută, ca să avem dreptul a vorbi de repede noastră

³⁸ Constantin Schifirneț, *Formele fără fond, un brand românesc*, București: Comunicare.ro, p. 205; Idem, „Modernitatea tendențială”, *Sociologie Românească*, II, 4, 2009.

³⁹ Manuel Castells, *Le pouvoir de l'identité*, Traduit de l'anglais par Paul Chemla, Paris: Fayard, 1999, p. 377.

intrare în lumea civilizată. Drumuri de fier și palate se construiesc în centrul Africii; dar pe câtă vreme va înflori acolo domnia celui mai tare, celui mai șiret sau celui mai nerușinat, nu va putea fi vorba de civilizația continentului negru”⁴⁰. Efectele derivate din insuficienta modernizare în toate componentele societății erau atât de evidente încât nu este surprinzătoare asemănarea izbitoare a ideilor liberalului Haret cu ideile maioresciene și, mai ales, cu rigoarea eminesciană.

Despre Spiru Haret se spune că este omul școlii, ctitorul școlii românești, reducând astfel personalitatea lui la o singură dimensiune. Într-adevăr Haret a reformat învățământul românesc iar unele dintre ideile sale continuă să stăruie până astăzi. Se neglijează însă faptul că Spiru Haret este, în realitate, un reformator al societății românești. El a intuit, la fel cum au gândit Cuza, Kogălniceanu, Maiorescu și Eminescu, că o societate predominant agrară și țărănească trebuie modernizată din interiorul ei, punând în mișcare fondul său de către instituții adecvate. Una dintre aceste instituții este școala, concepută de Haret ca mijloc fundamental al unor transformări în mediul țărănesc. Nu doctrina liberală l-a condus spre ideea schimbării moderne, ci viziunea sa despre mersul modernizării în România l-a condus spre liberalism.

3. Reforma învățământului românesc

Reforma lui S. Haret are în centrul ei principiul modern despre școală ca intrinsecă schimbării societății, și, din această perspectivă, a elaborat un program de construcție instituțională în care cultura și educația devansează economicul. Reformele sale pun în relief efortul unui european de a clădi instituțional o civilizație

⁴⁰ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VIII, loc. cit., p. 278.

europăeană într-o țară europeană cu un anumit ritm al evoluției istorice. Savantul cu contribuții științifice apreciate în țări cu tradiție în domeniu a oferit, prin opera sa științifică și acțiunea politică și legislativă, un model de explicare a modernizării societății românești.

Nucleul doctrinei haretiste se conturează în *Raport general asupra învățământului secundar prezentat d-lui ministru al Instrucțiunii Publice și Cultelor*, lucrare redactată la vârsta de 33 ani, în 1884, în calitate de inspector general al Ministerului Instrucțiunii Publice și Cultelor. Așa cum scrie Gh. Adamescu, mare parte din ideile din *Raportul* din 1884 se regăsesc în proiectele de legi pentru construcția localurilor de școli primare (publicate în 1889) și în cele cuprinse în proiectul de reformă a învățământului, prezentat de D.A. Sturdza (1886), la care Haret colaborase în calitate de secretar general al Ministerului Instrucțiunii Publice și Cultelor⁴¹. Mai mult decât atât, spiritul modern al *Raportului* îl întâlnim în toată opera sa legislativă și în toate actele sale privind reforma școlară. Când a ajuns ministrul Instrucțiunii, în 1897, Haret avea deja programul de reformă elaborat încă din 1884. Consider *Raportul*, insuficient studiat de exegeții haretieni, o lucrare fundamentală a științelor sociale românești prin analiza societății în toate dimensiunile ei, cu accent, se înțelege de la sine, pe instituția școlară. Școala se instituie în cadru de referință al principalelor probleme sociale, culturale, naționale și economice dintr-o societate înscrisă pe calea schimbărilor moderne. Haret constată în *Raport*, pe linie junimistă, că școala românească tinde spre adoptarea unui sistem de învățământ din alte culturi și civilizații, fără a avea o bază doctrinară: „Pentru a răspunde cu claritate, trebuie să ne aruncăm ochii un moment asupra dezvoltării istorice a doctrinelor educației în țările unde

⁴¹ Gh. Adamescu, *Introducere la Operele lui Spiru C. Haret*, vol. I, loc. cit., p. V.

originile acestei dezvoltări se urcă la sute de ani înapoi, și de la care noi am împrumutat întocmai sistemul nostru de învățământ, fără a pune mai nimic de la noi; întocmai ca un popor care, sosit mai târziu în cercul lumii civilizate, a trebuit să ne grăbim a profita de experiența altora, fără a putea adăugi rezultatele proprii noastre experiențe, ce ne lipseau”⁴².

Organizarea și conducerea școlii înseamnă, mai întâi, definirea trebuințelor și mijloacelor umane și financiare dintr-un stat, elaborarea unui plan general de stabilire a locului ce trebuie să-l ocupe fiecare tip de școală în sistemul de învățământ: „Școlile unui stat formează un corp organizat, în care fiecare organ are funcția sa deosebită, toate împreună conlucrând la buna stare a organismului întreg”⁴³. Haret proiectează politica școlară pe ceea ce s-ar numi astăzi principiile de management. Orice reformă nu poate fi decât globală și ea se aplică numai în temeiul unui plan de dezvoltare a școlii într-un context social: „Alcătuirea acestui plan general este partea cea mai grea și mai delicată în confecțiunea legislațiunii școlare; ea cere, pe lângă altele, o cunoștință aprofundată de trebuințele actuale și viitoare ale țării, cum și de mijloacele de care dispune ea, și care sunt de natură foarte diversă și foarte greu de apreciat, când e vorba de școli”⁴⁴. El a plănuit reforma în spiritul managementului proiectelor, fiind orientat de principiul controlului foarte riguros asupra utilizării resurselor, destul de limitate, destinate școlii.

Inspectorul general al Ministerului Instrucțiunii Publice relevă o situație ciudată în ce privește Legea generală a Instrucțiunii din 5 decembrie 1864, o lege „foarte liberală”, dar neaplicată riguros. Deși neabolită în mod formal, în realitate legea a fost desființată: „unele

⁴² Spiru C. Haret, Raport general asupra învățământului secundar prezentat d-lui ministru al Instrucțiunii Publice și Cultelor, București, 1884, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. I, loc. cit., p. 5.

⁴³ *Ibidem*, p. 8.

⁴⁴ *Ibidem*.

părți s-au lăsat pur și simplu neaplicate, ba chiar fără încercare de a se aplica”. S-au folosit numeroase tertipuri pentru a nu respecta prevederile ei, o demonstrație în plus a discrepanței dintre reglementarea juridică și cadrul social, cultural și național: „s-au creat școli prin simplă măsură bugetară, și s-a văzut atunci acest lucru extraordinar: școli care singure nu știau scopul pentru care sunt create, altfel decât prin numele sub care figurau în buget”⁴⁵. Haret oferă o explicație pertinentă actelor de modernizare în învățământ. Efectele aplicării legii din 1864 nu au pătruns în profunzimea procesului de reformă a școlii. Modernitatea exista doar ca tendință și nicidecum ca dimensiune dominantă a școlii. Precaritatea reformei școlare se referă la lipsa regulamentelor de aplicare a Legii Instrucțiunii Publice din 1864, de pildă, regulamentul pentru concursurile la catedrele universitare, iar alte regulamente s-au făcut „în flagrantă opozițiune cu legea; spre exemplu, regulamentul de ordine și disciplină pentru licee [...]. Cu modul acesta de multe ori același lucru se vede regulamentat în două sau trei feluri, spre marea bucurie a celor care au avut trebuință a-și modifica purtarea după trebuințele momentului”. O excelentă idee este cea cu privire la derogările de la lege de către directori sau consilii școlare, derogări socotite, după un timp de aceeași, ca fiind tradiții: „astăzi sunt invocate sub numele de *tradițiuni*, contra și a legii, și a regulamentelor, și a bunului simț”.⁴⁶

Reforma școlii avea loc într-o societate în care, după recensământul general al populației din anul 1899, procentul total al analfabeților era de 78%, iar în mediul rural se ridica la 84% din populație. Acesta a fost rezultatul, după 35 de ani, de funcționare a școlii în virtutea instituirii învățământului primar obligatoriu de către legea instrucțiunii din 1864. Prevederea legală asupra

⁴⁵ *Ibidem*, p. 9-10.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 10.

obligativității învățământului primar nu a fost aplicată pentru toți copiii din cauza numărului nesatisfăcător de învățători și de clădiri școlare. Din datele aceluiași recensământ reiese că pentru instruirea celor 686.054 copii de vârstă școlară era nevoie de 8500 învățători față de cei 4429 învățători care funcționau în acel moment pentru 354.000 copii – o dovadă în plus a crizei acute de personal calificat pentru școala primară.

Încă din anul 1884, Haret concepe reforma școlară ca act de adoptare a unei legislații sistematice complete și omogene, prin modificarea radicală a legii din 1864 și anularea tuturor regulamentelor și circularelor întocmite în baza acestei legi: „Cu aceasta nu înțeleg ca să se refacă din nou tot edificiul învățământului nostru. Din contra, va trebui să se evite cât se va putea mai mult a se aduce o nouă perturbare în mersul lucrurilor, prin desființare de instituțiuni existente și crearea altora nouă. Ceea ce cer este a se armoniza legislațiunea școalelor, și pentru a ajunge acolo sunt silit a reclama suprimarea a tot ce a contribuit la producerea anarhiei actuale”⁴⁷. Este necesar să precizăm că Haret se referă la anarhia din învățământ generată de lipsa de unitate în sistemul legislativ.

În același *Raport* Haret afirmă rolul fundamental al corpului didactic în reformarea școlii, idee regăsită apoi în toate actele sale ministeriale. Chestiunea personalului didactic „este tot așa de importantă, dacă nu chiar mai importantă decât a programelor; căci un bun profesor cu o programă mediocră dă tot mai bune rezultate decât un profesor mediocru cu cea mai bună programă”⁴⁸.

Viitorul ministru surprinde un fenomen specific pentru orice perioadă de tranziție. Modernizarea școlii s-a făcut cu stocul de forță de muncă existent, admițându-se suplinitori, – unii dintre ei neavând vârsta de 18 ani, cu cunoștințe insuficiente –, fără a li

⁴⁷ *Ibidem*, p. 11.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 20-21.

se impune măcar trecerea formală printr-un examen. Mai bine de 23% din catedrele de gimnazii și licee erau suplinite⁴⁹. De aceea el afirmă că sunt necesare programele pentru corpul didactic deoarece „personalul nostru didactic s-a format singur pe sine, și tradițiile didactice nu există în școlile noastre”⁵⁰.

Haret dezvăluie preocuparea exclusivă a întregului învățământ pentru instrucție, în dauna educației. Accentul este pus numai pe însușirea unui mare volum de cunoștințe, fără a se lua în seamă formarea conștiinței civice: „Se poate prea bine concepe un bun cetățean și părinte de familie care nu știe istoria coifului lui Alexandru cel Mare; însă cineva care nu va avea iubire de familie și de țară, onestitate, curaj civic și militar, abnegațiune, simț de dreptate, activitate, energie, nu e cu puțință a fi cetățean folositor; din contra, va fi mai mult decât un ignorant o piedică, dacă nu un pericol pentru țara și familia lui”⁵¹.

Spirit pozitiv, cunoscător al învățământului românesc, Haret este conștient de caracterul utopic al oricărei acțiuni de a transforma deodată întregul învățământ, fiindcă îi lipsesc mijloacele necesare pentru atingerea acestui obiectiv. Principiul reformei școlare este axat pe concentrarea tuturor mijloacelor pentru a forma personalul necesar și un tip modern de școală⁵².

Haret oferă un exemplu de schimbare a formei cu păstrarea fondului vechi, o dovadă în plus a modernității tendențiale. Decizia înființării școlilor reale a fost aplicată nu prin crearea de școli reale adecvate, ci prin acordarea titlului de școli reale mai multor gimnazii nefuncționale: „de aceea se văzură câteva din gimnaziile acelea începând a purta numele de reale, fără ca în realitate să se fi adus

⁴⁹ *Ibidem*, p. 31.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 74.

⁵¹ *Ibidem*, p. 109.

⁵² *Ibidem*, p. 140.

altă schimbare vechii stări de lucruri decât suprimarea din programe a limbii latine și elene, și introducerea celei germane. Încolo, și localurile, și personalul, și metodele rămâneau tot ca mai înainte”⁵³.

La fel ca Maiorescu, cere un studiu aprofundat al oportunității școlilor reale în România: „trebuie o organizare studiată pe deplin, întinzându-se la toate detaliile și nelăsând nimic întâmplării; altminteri gimnaziile reale nu vor fi decât un element de slăbire a învățământului în genere, și mai prudent ar fi a le suprima sau transforma chiar de pe acum iar în gimnazii clasice”⁵⁴.

Haret își exprimă o viziune optimistă față de evoluția școlii românești întrucât: „Disponem de câteva elemente, din nenorocire nu multe, care vor fi foarte prețioase în lucrarea de organizare și de sistematizare”. Cauza stării de lucruri din învățământ este „lipsa de sistemă și de perseverență. Când vom face ca legile, regulamentele, programele și ordinele ministeriale să fie de acord unele cu altele, vom fi făcut mai jumătate din treabă. Pentru rest, am speranța că nu ne va lipsi nici capacitatea, nici tragerea de inimă”⁵⁵.

Citind acest *Raport* parcă îl citești pe Eminescu, și el, la rându-i, revizor școlar pentru un timp. Poetul supune unei analize profunde o realitate socială, cea a școlii românești pe care și Haret o studiază dar o și reformează.

Nu putem trece peste situația, bizară într-un anume fel, că în 6 martie 1885 Academia Română refuză premierea *Raportului general anual asupra învățământului* din cauza raportului negativ al lui B. P. Hasdeu, care îl apreciază „având o actualitate prea încărcată” și un ton „critic”, judecată contrastantă cu aprecierea secretarului permanent al Academiei Române, D.A. Sturdza⁵⁶.

⁵³ *Ibidem*, p. 144.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 146.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 177.

⁵⁶ „Dacă vreodată am simțit o mare bucurie sufletească, aceasta a fost la citirea *Raportului* d-tale. Ai pus nu numai mâna pe rană, dar ai pus-o în

4. Învățământul, fundament al dezvoltării naționale

După cum am spus în studiul *Modernitate și reformă în viziunea lui Spiru Haret*, din care reluăm câteva pasaje, viziunea haretistă se referă la realizarea cerințelor progresului generat într-o comunitate națională și concepe școala ca parte a schimbării sociale într-o țară în curs de modernizare. În viziunea lui Haret, școala devine fundament al schimbărilor moderne în România, ea preluând într-o anumită măsură roluri de dezvoltare ce aparțin altor segmente ale societății. Haret a demonstrat că statul are capacitatea de modernizare a școlii numai cu forțe materiale și umane românești: „căci un popor care nu găsește în sine însuși toate elementele necesare propriei sale dezvoltări nici nu merită acest nume”⁵⁷. Prin reformele sale, Spiru Haret a urmărit ralierea societății românești predominant agrară și țărănească la cerințele economiei de tip burghez, la normele europene de organizare și administrație a instituțiilor. Școala este investită de către Haret cu misiunea de a forma la elevi deprinderi specifice unei vieți profesionale diferite de cea agrară tradițională. În plus, școala are menirea de a forma conștiința despre drepturile și obligațiile cetățenești într-un stat democratic constituțional. Spiru Haret a conceput educația și instrucția populației ca factori principali de transmitere a cunoștințelor de bază și de formare a abilităților necesare în activitățile practice, în special în acelea specifice mediului agricol.

Haret se interferează, în unele dintre ideile sale, cu concepția maiorească despre învățământ, pe care o dezvoltă în unele laturi. El a înfăptuit cerința maiorească și eminesciană de a prelua

cunoștința de cauză și cu tăria unui medic care știe ce face și care știe ce face cu iubire și durere de inimă”, îi scria Dim. A. Sturdza lui Haret, în 21 decembrie 1884. În *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. XI, București: Editura Cartea Românească, f.a.

⁵⁷ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. II, loc. cit., p. 209-210.

forme reale ale civilizației moderne din Occident. Reiau ideea lui că structurile instituționale adoptate din exterior nu răspundeau nevoilor reale ale contextului în care ele funcționau: „Este un lucru evident și recunoscut de toată lumea, că diversele păături ale societății românești nu au fost atinse în mod egal de binefacerele noii stări de lucruri, inaugurată mai cu seamă prin mișcarea de la 1848”⁵⁸, iar, pe de altă parte, una dintre cauzele disfuncționalității evoluției sociale și economice din România este „lipsa unei relații intime constante și active, între cei care dau impulsul și cei care trebuie să-l primească”⁵⁹, adică între agenții modernizării și grupurile afectate de efectele modernizării nu a existat o comunitate de interese și de aspirații.

La fel ca Maiorescu, Haret crede că învățământul din România este orientat prioritar către latura teoretică, văduvind elevii de formarea deprinderilor pentru activități practice: „Pretutindeni se cere ca profesorii să nu facă apel la memoria școlarilor decât atunci când raționamentul nu-i poate ține locul. Peste tot se impune a se face aplicațiuni si a se dezbrăca învățământul cât mai mult posibil de caracterul abstract și pur teoretic”⁶⁰. Învățământul este un factor al dezvoltării economice, fiind un stimul al acesteia. Critica și acțiunea lui Haret de înlăturare a orientării școlii către o educație abstractă aveau ca scop demonstrarea oportunității învățământului profesional care trebuie „mai mult să preceadă decât să urmeze mișcarea economică”⁶¹, și, în consecință, statului îi revine obligația organizării rețelei de școli profesionale. Modul cum el concepe învățământul profesional este încă un argument al opțiunii pentru soluții adecvate contextului național.

⁵⁸ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VII, loc. cit., p. 328.

⁵⁹ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VIII, loc. cit., p. 313.

⁶⁰ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. II, loc. cit., p. 312.

⁶¹ *Ibidem*, p. 384.

Trei scopuri urmărește învățământul într-o societate: să formeze buni cetățeni, să dea elevilor un fond de cunoștințe generale necesare în viață, să pregătească profesioniști pentru toate domeniile societății⁶². Haret scrie că școala este „unul dintre instrumentele de acțiune socială cele mai puternice, prin faptul că efectele ei se simt în toate părțile țării și în toate straturile societății. Ea poate face servicii însemnate chiar în unele direcțiuni, care la prima vedere nu s-ar părea că intră în domeniul său”⁶³.

Pentru demnitarul Haret, o chestiune esențială pentru o țară în curs de modernizare rămâne gestionarea mijloacelor financiare alocate învățământului secundar. România era singura țară din lume în care învățământul secundar era integral gratuit. Cum chestiunea mijloacelor financiare era foarte serioasă, Haret atrăgea atenția asupra imposibilității ca statul să poată susține financiar o creștere continuă a numărului școlilor secundare. Aceste școli puteau funcționa numai în măsură în care satisfăceau anumite trebuințe ale societății, și în nici un caz pentru a scoate absolvenți fără nici o perspectivă în a găsi un loc de muncă, fiindcă efectul ar fi dezastruos: „s-ar crea o sumă de oameni declasați, spre nenorocirea lor și spre primejduirea rânduiei țării”⁶⁴. În același spirit, Haret pledează pentru o politică școlară echilibrată încât numărul școlilor secundare să nu crească peste măsură: „Nu trebuie ca toată tinerimea țării să fie exclusiv bacalaureată, tot așa precum nu trebuie ca toți tinerii să fie seminariști, sau militari, sau profesori, sau ingineri”⁶⁵. El surprinde o realitate întâlnită de-a lungul perioadei de modernizare a României, anume orientarea masivă a societății către profesii

⁶² *Ibidem*, vol. II, loc. cit., p. 207.

⁶³ Spiru C. Haret, *Raport adresat M. S. Regelui asupra activității Ministerului Instrucțiunii Publice și al Cultelor*, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. II, loc. cit., p. 210.

⁶⁴ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. I, loc. cit., p. 254.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 255.

liberale sau neproductive, în dauna unor sectoare cu mari oportunități de forță de muncă, fapt care ar conduce la „riscul de a umple țara cu oameni inutili și pentru țară și pentru dâșșii, pe când atâtea alte cariere, unde se cer mulți lucrători, rămân în părăsire”. Pentru că învățământul secundar era gratuit a existat mentalitatea că toți absolvenții cursului primar ar fi îndrituiți să frecventeze liceul. Haret crede că numai o selecție printr-un examen de admitere se poate accede în școala secundară: „În alte țări selecțiunea această se face prin faptul că învățământul secundar e plătit: aceasta este selecțiunea făcută după avere. La noi, mijlocul acesta de alegere nu există și bine este că nu există; dar, în lipsa lui trebuie să se găsească un altul, care nu poate fi decât selecțiunea după capacitate, cea mai dreaptă și mai liberală din toate”⁶⁶. În Circulara nr. 62151 din 29 sept. 1898 ministrul Haret enunță măsurile luate cu privire la funcționarea școlilor secundare cu clase limitate ca număr, ocupate de școlari selecționați printr-un examen, și cu cheltuieli de la buget⁶⁷. Se aduc argumente pentru noua restructurare a învățământului secundar, și amintește că o bună parte din fondurile acordate liceelor și gimnaziilor trebuie orientate către învățământul industrial și profesional: „e cert că învățământul nostru secundar costă cel puțin de trei ori mai mult decât trebuie, după nevoile țării și după dezvoltarea ce o are învățământul primar. Învățământul profesional și industrial s-ar putea crea și susține întreg numai cu prisosul de fonduri consacrate învățământului secundar”⁶⁸.

Haret concepe reforma școlară conform situațiilor reale asociate grupurilor sociale de la baza societății, deoarece schimbările din a doua jumătate a secolului al XIX-lea s-au produs doar la nivelul elitelor, ceea ce înseamnă o modernizare parțială și limitată.

⁶⁶ *Ibidem.*

⁶⁷ *Ibidem*, p. 295.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 300.

Programul său țintește clasele numeroase: „Păturile de jos ale poporului sunt acelea care au cu deosebire trebuință de solitudinea noastră. Ele sunt acelea care au beneficiat mai puțin de lucrarea de transformare din ultimele decenii; și aceasta este natural, deoarece mișcarea, venită de sus în jos, are trebuință de timp mai lung până să se comunice masei”⁶⁹. Iată, argumentul lui Haret exprimă, indubitabil, existența unei modernități tendențiale pe care se înscrisese societatea românească, și tocmai din acest motiv, el gândește o cale proprie de dezvoltare modernă pornind de la producerea de schimbări în mediul dominant românesc, satul. Acestei entități îi aplica principii ale modernității în raport cu contextul ei social și cultural concret, anume țărănimea și munca agricolă.

5. Legile lui Spiru Haret

Haret a fundamentat legislativ și acțional procesul de modernizare a învățământului la toate nivelurile: primar, profesional, secundar și superior, de dezvoltare a instituțiilor culturale. Legile și acțiunile lui Haret sunt exemplare pentru tipul de reformator orientat spre punerea în mișcare a potențialului intern.

Marele om de stat a elaborat și a trecut prin Parlament acte legislative a căror aplicare a determinat înscrierea școlii românești în direcția afirmării ei ca instituție fundamentală a societății românești:

1. Lege asupra învățământului secundar și superior, din 1898 (elaborată împreună cu Constantin Dimitrescu-Iași), cu modificările din 1901. Conform acestui act legislativ învățământul secundar are o durată de 8 clase în loc de șapte, este organizat pe două cicluri (inferior și superior) și în secții – modernă, reală și clasică. Prin lege, universitățile au devenit centre de dezvoltare și stimulare a științei, fiind introdusă

⁶⁹ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. II, loc. cit., p. 299-300.

obligația pentru cadrele didactice de a avea o contribuție științifică originală.

2. Lege asupra învățământului profesional, din 1899, cu modificările din 1901, reglementează înființarea învățământului profesional primar într-un mare număr de școli răspândite în toată țara, și în mare parte prin sate.
3. Lege pentru înființarea Casei de economie, credit și ajutor a corpului didactic, din 1903 reglementează înființarea unei instituții de creditare și de depunere a economiilor de către membrii corpului didactic, și funcționarii dependenți de Ministerul Instrucției Publice, de Casa Școalelor și de Casa Bisericii, cu scopul de a servi ca instituție de ajutor pentru cazurile de boală, de protecție pentru văduvele și orfanii membrilor săi, de susținere și de întemeiere a instituțiilor de educație pentru copiii corpului didactic, precum și orice alte stabilimente filantropice în folosul lor. Fondurile se obțin prin cotizații permanente ale membrilor Casei, donații, serbări populare etc.
4. Lege pentru înființarea și organizarea Casei Sf. Biserici autocefale ortodoxe române, din 1902. S-a reglementat, după modelul legii Casei Școalelor, întemeierea unei instituții de exercitare a supravegherii gospodăririi averii bisericii și așezămintelor religioase, precum și administrarea fondurilor prevăzute în bugetul statului pentru biserică.
5. Lege pentru a se ceda Academiei Române tot ce se cuprinde în Biblioteca centrală, 1901. A fost reglementat transferul colecțiilor Bibliotecii Centrale a Statului, înființată în anul 1864 prin legea Reglementărilor publice, la Academia Română.
6. Lege pentru școalele normale de menaj, din 1908.
7. Lege pentru fabricarea și vânzarea lumânărilor de ceară, din 1908.

8. Lege pentru dotarea școalelor primare rurale cu pământ de cultură, din 1908.
9. Lege pentru instrucția militară în școli, din 1909.
10. Lege pentru organizarea școalei superioare de medicină veterinară, din 1909.
11. Lege pentru școalele de copii mici, din 1909.
12. Lege pentru instituirea unei comisii istorice a României, din 1910 prevede constituirea unui organism abilitat cu publicarea de cronică interne și externe, documente, inscripții.
13. Lege pentru organizarea și administrarea teatrelor, din 1910.

În plus, Haret a trecut prin Parlament un mare număr de legi de modificare a unor articole din acte legislative și a elaborat un număr impresionant de programe și regulamente indispensabile în aplicarea legilor școlare, în cele trei perioade de ministeriat: a) 1897-1899: 6 programe, 34 de regulamente; b) 1901-1904: 14 programe, 56 de regulamente; c) 1907-1910: 15 programe, 76 de regulamente⁷⁰.

În conformitate cu prevederile Legii învățământului primar, sunt înființate cursuri pentru adulți, solicitând participarea învățătorilor „prin care ei pot să vină într-ajutorul ridicării culturale și economice a stării poporului”⁷¹.

Haret s-a ciocnit, în activitatea de reformare a școlii, de problemele activității economice specifice unei țări predominant agrare, anume cele legate de participarea directă a copiilor din sate la muncile agricole, o dovadă a primitivismului agriculturii românești din acel timp. Datorită reglementărilor legale, le-a fost interzis țăranilor, ca timp de 5 ani pe durata învățământului primar obligatoriu, să forțeze proprii copii să muncească în agricultură. Haret crede că mai profitabilă atât pentru copil dar și pentru

⁷⁰ Cf. *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. III, loc. cit., pp. 86-109.

⁷¹ *Ibidem*, p. 36.

părinții lor este calificarea în școală pentru a lucra în agricultură: „școala rurală să pregătească pe copii de săteni anume în vederea meseriei de agricultori”⁷². În acest sens, emite *Circulară către revizori din 5 februarie 1902 pentru învățământul rural care trebuie să fie practic*. Printr-o altă circulară din 28 iulie 1902 cere revizorilor să oblige pe fiecare elev de a parcela și planta o mică porțiune din grădina părintească, după modelul de la școală⁷³. Cu toate acestea, realitățile din satul românesc l-au obligat să dea Decizia din 25 iulie 1902 pentru suspendarea cursurilor în vederea lucrărilor agricole cu școlarii⁷⁴.

Haret a urmărit cu tenacitate realizarea unui învățământ practic, și a scos, în acest scop, Decizia din 18 februarie 1903. S-a avut în vedere distribuirea sporului de 10% persoanelor care predau lucrul manual⁷⁵, și stabilirea condițiilor de primire a acestui spor: confecționarea împreună cu elevii de obiecte ce urmau să fie comercializate, obținerea de deprinderi într-o meserie de către cel puțin jumătate din elevi, practicarea meșteșugului însușit de 10-20 adulți din sat⁷⁶.

Nu-i scapă nici un detaliu important al organizării și managementului învățământului: psihologia școlară, relațiile sociale, raporturile școlii cu societatea, particularitățile psihologice ale copiilor. De pildă, a emis Regulamentul privind băncile pentru elevi, încă un argument al haosului care domnea în instituțiile școlare. A fost nevoie de intervenția sa energică printr-un act normativ, pentru a organiza spațiul școlar atât de necesar dezvoltării fizice a elevilor. Au fost interzise băncile de mai mult de două locuri, punându-se astfel capăt „oribilei grămădiri ce se vede astăzi în unele din

⁷² *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. II, loc. cit., p. 129.

⁷³ *Ibidem*, p. 155.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 154.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 184.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 185.

școlile noastre”⁷⁷. El a stipulat patru serii de dimensiuni ale băncilor destinate copiilor de diferite vârste, evitându-se nepotrivirea dintre talia copiilor și bănci, iar stabilirea mărimii să fie decisă numai de oameni calificați în materie. Haret a indicat toate cifrele necesare pentru construirea pupitrelor de către orice tâmplar, cum este de exemplu, o stinghie pentru sprijinirea corpului elevului.

În activitatea sa, Haret a avut de înfruntat lipsa reglementărilor legale în ce privește funcționarea învățământului privat și raporturile dintre acesta și învățământul public. În 1904 elaborează Proiectul de lege pentru învățământul privat, pe care îl depune, la 3 decembrie 1904, la Adunarea Deputaților. De precizat că proiectul de lege viza doar învățământul preuniversitar. De altfel, până în 1990 nu s-a pus niciodată chestiunea înființării de universități private în România. Haret prezintă *Expunerea de motive* asupra acestui proiect, iar la 11 decembrie 1904 începe discuția pe marginea lui. Legea este aspru criticată de Tache Ionescu, Al. Marghiloman și Petre Carp, nu atât din motive legate strict de obiectul ei, cât din rațiuni politice de șubrezire a poziției guvernului măcinat de conflictele interne din cadrul Partidului Național Liberal. În acest context, legea este retrasă, fiindcă la 23 decembrie 1904 este instalat noul guvern, conservator, prezidat de G. Gr. Cantacuzino. În ministeriatul din perioada 1907-1910 a încercat să depună un nou proiect de lege asupra învățământului privat⁷⁸, însă nu a avut succes. Să amintim și de inițiativa lui C. Rădulescu-Motru de a propune în Camera Deputaților un proiect de lege asupra învățământului particular. Filosoful argumenta că încurajarea inițiativei particulare ar fi o cale de înlăturare a unor dificultăți din învățământul de stat, mai ales acelea privind numărul mare de elevi într-o clasă. Proiectul de lege inițiat de C.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 274.

⁷⁸ S. Haret, Scrisoare din 23 octombrie 1908, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. XI, loc. cit., p. 26.

Rădulescu-Motru nu a fost discutat în Parlament și deci nu a fost validat⁷⁹. Îi va reveni mai târziu unui alt ministru al Instrucțiunii, liberalul C. Angelescu să legifereze învățământul particular. În 22 decembrie 1925 este adoptată *Lege asupra învățământului particular prin care se stabilesc scopul și categoriile de școli particulare, administrarea și funcționarea acestora, limba de predare etc.* Acest act juridic proiectează cadrul de organizare al școlilor instituționalizate „în afara statului”, cu deschidere spre „educația și instrucțiunea în familie”. Legea propune un ansamblu de norme pedagogice unitare, comune cu cele valabile în cazul școlilor publice, de stat.

Această bogată activitate de legiferare și de administrare a unui domeniu, lipsit de resurse materiale și financiare, ar putea lăsa sentimentul de solidaritate deplină a tuturor liberalilor cu actele demnitarului provenit de rândurile lor. O asemenea imagine persistă în spațiul public, dar ea nu reflectă întrutotul relațiile dintre Haret și partidul său. Se știe destul de puțin despre tensiunile trăite de Haret, din care cauză și-a depus demisia de mai multe ori. O primă cerere de demisie a înaintat-o în 1908, așa cum reiese din scrisoarea din 7 aprilie 1908 către D. A. Sturdza, Președintele Consiliului de Miniștri, căruia îi reamintește de depunerea ei de două luni. Îi cere să ia o hotărâre cu invocarea stării sale de oboseală⁸⁰. Motivul demisiei l-a reprezentat neacceptarea de către Haret a instituirii învățământului militar în școală, decizie luată pe timpul guvernării conservatoare în anii 1905–1906, când ministrul Instrucțiunii Publice M. Vlădescu a preconizat prin legea din 7 martie 1906, instrucțiunea militară teoretică și practică a tuturor elevilor din școlile publice și particulare. În acest scop, s-a creat pe

⁷⁹ Cf. Constantin Schifirneț, *C. Rădulescu-Motru. Viața și faptele sale*, vol. I, Editura Albatros, București, 2003, pp. 548-552.

⁸⁰ S. Haret, Scrisoare din 7 aprilie 1908, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. XI, loc.cit., p. 20.

lângă Ministerul Instrucțiunii, un serviciu special numit „Corpul instructorilor militari școlari”. Deși Haret a elaborat un nou proiect de lege de modificare a legii din 7 martie 1906 el nu a fost depus în dezbaterile Parlamentului, fiindcă ministrul de război, generalul Alexandru Averescu, sprijinit direct de Regele Carol I, a continuat să aplice legea în vigoare ajungându-se la militarizarea școlilor. Sturdza îi răspunde a doua zi, în 8 aprilie 1908, înapoiindu-i cererea de demisie și cu exprimându-și nemulțumirea lui față de gestul ministrului său preferat: „Mare durere mi-a cauzat încunoștințarea ce mi-ai trimis ieri. Ne-am strâns la un loc nu numai pentru a legifera, ci pentru a executa o mare reformă socială, economică și culturală, de care depinde existența patriei noastre. Legiferarea nu e încă terminată, executarea este de abia începută și noi părăsim lucrarea”⁸¹. Haret persistă în cererea lui și revine cu o nouă scrisoare către D.A. Sturdza în 25 aprilie 1908 în care îl roagă să-i accepte demisia: „Nu vă cer decât câteva momente, ca să vă ocupați de afacerea mea”⁸². Fiindcă Sturdza îi refuza demisia dar și adoptarea unei decizii ferme de înlăturare a efectelor de aplicare a legii privind învățământul militar, Haret i-a trimis rapoarte despre abuzurile comise de cadrele militare în școli din care rezulta că instructorii militari acționau în stilul tipic militar și nu ca profesori, ceea ce crea „cea mai mare dezordine în școli”. Acești instructori erau numiți direct de Ministerul de Război fără consultarea autorităților școlare și din această cauză nu se supuneau controlului conducerii școlilor, iar consecința a fost prezența lor destul de sporadică la activitățile școlare, ajungându-se până acolo că elevii nu aveau situația școlară încheiată la orele de instrucție militară.

⁸¹ D.A. Sturdza, Scrisoare din 8 aprilie 1908, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. XI, loc. cit., p. 21.

⁸² S. Haret, Scrisoare din 25 aprilie 1908, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. XI, loc. cit., p. 22.

Rigurosul ministru al Instrucțiunii nu putea să tolereze un asemenea comportament, ce intra în contradicție cu normele școlare: „Pot să afirm că, din câte nenorociri au trecut peste capul școlii, nici una nu i-a făcut mai mare rău, din punctul de vedere al spiritului de ordine, de regulă, de disciplină, de bună cuviință și de bună creștere, decât această nenorocită inovație”⁸³. Haret conferise prin acte legislative și prin măsuri administrative o anumită demnitate și un prestigiu școlii în societate și acestea erau știrbite tocmai de unii dintre colegii săi de guvern și de partid prin neimplicare în stoparea abuzului produs de aplicarea legii instrucției militare. Ordinele militarilor aveau mai multă autoritate în multe școli decât deciziile sale ministeriale. De pildă, un maior dădea ordine și transmitea Regelui și Ministrului de Război rapoarte contra lui Haret. Poziția în care se afla Haret, reformator al școlii și al societății, era intolerabilă: „De aceea vă rog cu insistență că, dacă nu este posibil ca să mi se permită să administrez școlile cum înțeleg eu, să fiu descărcat de o sarcină care îmi impune numai responsabilități și nimic altceva. Vă rog să credeți că în niciun chip nu pot să merg mai departe în condițiile acestea”⁸⁴.

Se pare că D.A. Sturdza i-a promis reglementarea învățământului militar în toate școlile, așa cum reiese din scrisoarea lui Haret către Președintele Consiliului de Miniștri din 16 octombrie 1908: „Sper că se va fi convins și M. S. Regele de imposibilitatea ce este de a se persista pe calea aceasta, dacă nu voim să compromitem cu totul învățământul nostru”⁸⁵. În scrisoarea din 23 octombrie 1908, Haret renunță la stilul strict protocolar și numește direct pe cel care,

⁸³ S. Haret, Scrisoare din 1 iunie 1908, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. XI, loc. cit., p. 23.

⁸⁴ S. Haret, Scrisoare din 1 iunie 1908, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. XI, loc. cit., p. 23-24.

⁸⁵ S. Haret, Scrisoare din 16 octombrie 1908, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. XI, loc. cit., p. 24.

de fapt, susținea învățământul militar în școli, și acesta era Regele Carol I: „Am convingerea că Regele nu va consimți să renunțe la militarizarea învățământului. Mai mult decât atât: am convingerea că și Dv. credeți ca și mine”⁸⁶. De această dată îi cere imperativ lui Sturdza să-i accepte demisia, cu motivația că militarizarea școlilor este contrară întregii sale reforme: „Eu văd și cred că militarizarea aceasta este o absurditate; și nu o absurditate anodină, ci una care răstoarnă tot ce tindea să realizeze reforma din 1898, și care introduce ignoranța și sălbăticirea moravurilor, în locul luminii pe care mă măguleam că o vom putea aduce prin măsurile luate în ultimii 12 ani. Cu un om ca mine nu se mai poate face nimic. Sunt prea descurajat văzând că, după 30 de ani de muncă și după rezultate așa de evident bune, chiar Regele crede că tot ce am muncit și am produs eu nu prețuiește nici atâta cât pot face câțiva bieți oameni care nici nu știu să scrie ca lumea”⁸⁷.

Haret era cuprins de o profundă stare de revoltă încât, după cum el însuși afirmă, dacă ar rămâne ministru nu și-ar mai controla comportamentul „sunt expus ca într-o zi să-mi pierd răbdarea, căci om sunt și eu, și să dau loc la vreun incident, de care și mie mi-ar părea rău și guvernului i-ar cauza neplăceri, și ar duce tot la același rezultat: ieșirea mea din minister”⁸⁸. Situația lui în guvern era ingrată fiind în imposibilitate de a promova legea asupra învățământului privat, de a revizui legea clerului, de înființare de noi catedre la facultățile de drept. Regele îl susținea pe Averescu fiindcă autoritatea ministrului de război venea din îndeplinirea misiunii dificile

⁸⁶ S. Haret, Scrisoare din 23 octombrie 1908, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. XI, loc. cit., p. 24.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 25. În cererea de demisie o spune apăsător că din cauza unor obstacole nu mai poate conduce ministerul „în sensul ideilor care au prezidat la înjghebarea reformei învățământului, pe baza legilor din 1896, 1898, 1899 și 1901...”.

⁸⁸ *Ibidem*.

de curmare a răscoalei țărănești din 1907. Președintele Consiliului de Miniștri D.A. Sturdza se afla într-o situație dificilă deoarece nu putea să se opună direct unui ministru care restabilise ordinea în țară.

Din relatările lui Haret se desprinde o anumită animozitate între el și generalul Averescu, două personalități puternice, fiecare cu viziunea proprie asupra administrației publice. Ministrul Instrucțiunii Publice acționa necondiționat pentru autonomia instituțiilor școlare iar Ministrul de Război concepea școala ca o instituție unde să fie asigurată instruirea militară de către cadre militare. Nu putem trece peste un alt motiv al ostilității lui Haret față de Averescu, indicat cel puțin ca ipoteză, și anume dezarcordul său, mai mult implicit decât explicit, față de metodele folosite de armată în reprimarea răscoalelor țărănești, întrucât dezavua folosirea violenței față de o categorie socială privată de drepturi sociale, civice și politice, așa cum el demonstrase în lucrarea *Chestia țărănească* în 1905. Averescu părăsește ministerul de război la 3 martie 1909, în locul fiind numit juristul Toma Stelian, dar generalul va deveni eroul de la Mărășești, în 1917, ca învingător al trupelor germano-austro-ungare în timpul războiului pentru întregirea României.

În schimb, Haret nu a demisionat și a continuat activitatea ca ministru. Regele a trimis Parlamentului proiectul de lege asupra instrucției militare din școli întocmit de Haret încă din 1907, adoptat în ambele Camere. Noua lege abroga legea din 7 martie 1906 și a instituit instrucția militară obligatorie pentru toți elevii care își îndeplineau serviciul militar în școlile normale și a introdus un curs de instrucție militară și tragere în țință în toate școalele secundare și profesionale de băieți. Aceste cursuri erau predate de maieștri speciali numiți de Ministerul Instrucțiunii⁸⁹.

⁸⁹ Legea pentru introducerea instrucției militare în școli, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VI, loc. cit., pp.131-134.

Haret reușește să modifice legea clerului, dar va cunoaște o rezistență puternică la adoptarea altor legi: legea pentru înființarea Comisiei istorice, legea teatrelor, legea de înființare de catedre la facultățile de drept. Ministrul își dă seama de interesele unor membri ai PNL de a nu se vota aceste proiecte, și îl anunță pe Ion I. C. Brătianu, președintele Consiliului de Miniștri că demisionează⁹⁰. Datorită incidentelor create în jurul proiectului de lege privind înființarea noilor catedre la facultățile de drept revine în 19 martie 1910 cu o altă cerere de demisie și cu mărturisiri șocante despre stările trăite din cauza epuizării psihice și psihice generate de intrigile de partid: „Nu mai pot lucra nimic cu rost și cu folos, nu mai am nicio autoritate, nu mai văd înaintea mea nicio perspectivă și niciun câmp de activitate în care să mai pot produce ceva în sfera activității mele actuale. Toată energia și puterea mea de muncă sunt sleite, nu mai am nicio încredere nici în mine, nici în succesul muncii mele. Sănătatea mea se zdruncină mereu. Guvernului nu-i mai sunt de niciun folos. De aceea sunt silit ca în mod irevocabil să mă retrag din însărcinarea pe care am purtat-o atâta vreme. Te rog foarte mult să nu insiști ca să revin, pentru că, cu mare părere de rău, nu te voi putea asculta. Și oțelul se roade de la o vreme, cu atât mai mult un om. Eu sunt scurs de puteri, pe care mi le-am risipit în hărțuieli mărunte de toată ziua. Nu mai sunt nici tânăr și mi-am plătit datoria către țară până la limita puterilor mele. Am dreptul acum și eu la puțină liniște, după atâta viața necăjită și frământată. Te rog să te gândești la măsurile ce ai de luat cât se va putea mai curând, pentru că o întârziere de câteva zile mă va face să nu-mi mai pot regula dreptul la pensie, și atunci ce aş face eu ca să trăiesc un an de zile? Sunt sigur că nu-mi vei face acest rău. Te rog, iubite domnule Brătianu, să primești mulțumirea mea sinceră

⁹⁰ Scrisoare din 26 martie 1909, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VI, loc. cit., pp. 251- 252.

pentru încrederea ce mi-ai arătat-o în aceste 15 luni, și să crezi în neștrămutata stimă și iubire pe care ți-o voi purta tot restul vieții mele”⁹¹. Președintele Consiliului de Miniștri, I.I.C. Brătianu trebuie că avut un argument indubitabil pentru a-l determina pe Haret să renunțe la demisie, și acesta era, de fapt, trecerea proiectelor sale de lege prin Parlament. Pe de altă parte, putem bănuși că prezentarea demisiei a fost, în realitate, o stratagemă folosită de Haret cu scopul de a obliga conducerea PNL să susțină actele sale legislative.

6. Demnitatea socială a învățătorului

Ministrul Haret a inclus în programul său de reformă adoptarea deciziilor necesare în recunoașterea, de către toate grupurile sociale, a demnității profesiei de dascăl: „de la prima intrare în guvern, în 1897, nu am încetat un moment de a avea preocuparea rolului social al învățătorilor, nici chiar în cele două perioade când nu am făcut parte din guvern”⁹². Haret investește învățătorul și profesorul cu rolul de factor activ al modernizării societății: „Corpul didactic, prin numărul cel mare al membrilor săi, prin cultura lor, prin faptul că sunt răspândiți pe toată suprafața țării și până la colțurile ei cele mai depărtate, este chemat în prima linie la această mare operă”⁹³. Ca ministru a acționat pentru asigurarea cadrului legal necesar de afirmare a activismului slujitorilor școlii, prin reglementarea activității extrașcolare a corpului didactic, conferind, de pildă, variate și semnificative misiuni învățătorilor: lupta împotriva alcoolismului, înființarea de bănci populare, organizarea de cercuri culturale, întemeierea teatrului sătesc, organizarea șezătorilor sătești și

⁹¹ Spiru Haret, Scrisoare din 19 martie 1910, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VI, loc. cit., pp. 256- 257.

⁹² *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VI, loc. cit., p. 61.

⁹³ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. II, loc. cit., p. 300.

a serbărilor școlare, constituirea școlilor de adulți, a bibliotecilor, editarea revistelor și a publicațiilor populare. Împlicarea în toate aceste activități a adus un plus de prestigiu statutului de învățător.

Scos din interiorul școlii, învățătorul devine un factor principal de modernizare, fiind o prezență activă în spațiul public. El contribuie astfel la progresul social. Haret vede în învățător elementul necesar în formarea omului modern. În societatea românească era identificată tendința către modernitate însă nu era încă întruchipată în conduita individuală. Dintr-o asemenea perspectivă, Haret a reglementat prin circulare și decizii tot ce ține de condiția învățătorului: arendarea terenurilor Casei Școlilor pentru înființarea de ferme model, construirea clădirilor școlilor primare și a localurilor de școală în mediul rural, asocierea preoților la cercurile culturale, îmbunătățirea calității vieții claselor muncitoare, organizarea de cursuri pentru adulți.

Alături de învățător, preotului trebuia să-i revină o misiune importantă în actul de culturalizare din sate fiindcă vorba acestuia „este mai mult ascultată și decât a învățătorului”⁹⁴.

Demnitarul a asigurat învățătorului, prin legi și reglementări, o poziție socială și o bună stare materială, pentru a-i permite acestuia o participare directă la procesul de modernizare a satului și a societății: „În ce privește dar siguranța situațiunii sale, corpul nostru didactic primar stă mai bine decât în oricare altă țară, fără excepțiune. Din punctul de vedere al plății, de asemenea, nu sunt multe țări care să ne treacă înainte”⁹⁵. În consecință, a scos Legea Casei de credit a Corpului didactic, în 1909, prin care a consolidat starea economică a slujitorilor școlii datorită unui sistem de măsuri (credite, avansuri, ajutoare etc.) ce le dădeau posibilitatea de „a capitaliza și a face productive micile economii ale acestora”⁹⁶. De altfel, o recunoaște

⁹⁴ *Ibidem*, p. 309.

⁹⁵ *Ibidem*, vol. II, p. 321.

⁹⁶ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. III, loc. cit., p. 195.

el însuși, că prin deciziile sale a conferit un statut corpului didactic primar: „De azi înainte va fi lucru dovedit că, fără învățători, nimic temeinic nu se va putea întreprinde pentru prefacerea în bine a stării poporului de jos”⁹⁷. El a ridicat prestigiul învățătorului, inocu-lându-i ideea că este un factor important în stat, chemat să realizeze rostul său civilizator. De aceea apare ca stranie interpelarea din 25 ianuarie 1908 a lui Titu Maiorescu, fost ministru al Instrucțiunii și autor al unui program de dezvoltare a școlii rurale, în legătură cu activitatea extrașcolară a învățătorilor reglementată de Haret, pe care o amenda ca greșită, aducând argumentul că învățătorul trebuie lăsat să lucreze exclusiv asupra copiilor. Mai mult, îl acuză pe Haret că se ocupă, ca ministru, de alte activități decât acelea specifice poziției sale de demnitar. Replica lui Haret este lămuritoare în ce privește doctrina sa și atinge o chestiune pusă destul de tranșant de Maiorescu, anume superficialitatea modernizării, probată de neaderența multor instituții moderne importate la particularitățile singurei clase reale, țăranul. Haret îi explică preopinentului său oportunitatea măsurilor sale: „Voiam să creez un organ de acțiune, cu care să se poată lucra asupra masei poporului, pentru a face să pătrundă și într-însa civilizația rămasă până azi numai la suprafața societății noastre. Voiam ca, prin învățători, să stabilesc între o pătură și alta a neamului nostru legătura care lipsește, și să le dau puțința de a se cunoaște și a se înțelege una pe alta”⁹⁸.

7. Școala națională

Spiru Haret a gândit o doctrină care a conceput școala ca instituție de bază în procesul de construire și dezvoltare a statului național: „Printre aceste chestii, una din cele mai însemnate este

⁹⁷ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. II, loc. cit., p. 321.

⁹⁸ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VI, loc. cit., p. 60.

învierea principiului naționalităților, în virtutea căruia fiecare popor caută să-și asigure existența unind într-un mănunchi toate elementele naționale, pe baza legăturilor naturale pe care le constituie unitatea de limbă, de tradiții, de credințe, de aspirațiuni și de nevoi. În lupta aceasta, mai mult sau mai puțin pacifică, școala, dacă nu este cel dintâi, dar este desigur printre cele dintâi și cele mai puternice mijloace de acțiune”⁹⁹. Așadar, demnitarul percepe școala ca o cale de afirmare a principiului naționalităților, principiu diriguitor în întreaga Europă în secolul al XIX-lea și în prima jumătate a secolului al XX-lea și de aceea susține că „de cele mai multe ori cel dintâi act al oricărei acțiuni naționale este pe tărâmul școlar”

¹⁰⁰. Dezvoltarea națională se înscrie într-un trend și mărturie stă exemplul Germaniei, Japoniei, Franței și Angliei, țări care s-au afirmat printr-un solid sistem național de învățământ. Deschiderea școlilor de către Gh. Asachi, Veniamin Costachi și Gh. Lazăr este considerată „ca primul act conștient al vieții noastre naționale, în urma lungii agonii a perioadei fanarioților”¹⁰¹. În acest sens, Ștefan Zeletin remarcă acțiunile lui Haret privind edificarea unei școli naționale care să formeze cetățeni patrioți¹⁰².

Școala s-ar institui astfel în cadru și ferment al progresului, al formării comportamentelor pentru schimbare, și în acest sens stabilește direcția de dezvoltare a învățământului: „Căutăm a face ca învățământul nostru să devină un învățământ național, de vreme ce ne silim a-l face să se potrivească țării noastre, în loc de a ne mulțumi să-l luăm făcut gata, într-un timp și în niște condițiuni care nu

⁹⁹ Spiru C. Haret, *Școala naționalistă*, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VIII, loc. cit., p. 303.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 305.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² Ștefan Zeletin, *Naționalizarea școlii*, București: Editura Fundației Culturale „Principele Carol”, 1926, pp. 33-35.

mai sunt ale noastre”¹⁰³. Subliniam mai sus că Haret a acordat prioritate școlii primare, pe care el o concepe ca bază a întregii educații școlare. „Școala primară trebuie să fie o adevărată școală națională, sau să nu fie deloc. Școala să fie un mijloc de a prepara și a asigura fuziunea tuturor în același gând de iubire de țară, indiferent de origină”, afirmă Haret într-un cuvânt adresat Congresului cadrelor didactice, ținut la București în anul 1905.

Naționalismul lui Haret este asociat unei înțelegeri și unei atitudini moderne față de minoritățile naționale din cadrul statului român. Cu toate acestea, este obligat să respingă acuza ce i se aducea privind renunțarea la învățământul în limbile minorităților: „Este foarte departe de mine gândul vreunei încercări de desnaționalizare, pe cale școlară sau altfel, a naționalităților străine care fac parte integrantă din statul român”¹⁰⁴. Nu desființarea acestui învățământ este în discuție, ci refuzul unor școli ale minorităților să învețe limba română, istoria și geografia românilor și astfel: „Copiii noștri sunt crescuți în necunoștința absolută a țării lor, în sentimente de ură și de dispreț pentru dânsa”¹⁰⁵.

8. Satul românesc

Haret nu este doar ctitor al sistemului legislativ școlar și organizator al învățământului modern românesc, ci și susținător al intereselor țărănimii, și unul dintre primii care au semnalat gravitatea problemei țărănești¹⁰⁶. El a înțeles în mod profund chestiunea țărănească, așezată în centrul doctrinei sale, fiindcă este limpede

¹⁰³ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. II, loc. cit., p. 271.

¹⁰⁴ Spiru C. Haret, *Școala naționalistă*, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VIII, loc. cit., p. 306.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 313.

¹⁰⁶ Costin Murgescu, *Mersul ideilor economice la români*, vol. II, București: Editura Enciclopedică, 1990, p. 206.

că o dezvoltare modernă, o apropiere de țările europene nu se pot realiza decât dacă se oferă soluții concrete dezvoltării satului. Schimbările aduse de legile de împrumut agricolă, construirea căilor ferate, relațiile cu străinătatea, mărirea suprafeței agricole cultivate, înființarea de trusturi de arendași au adus în prim plan o nouă realitate socială care cerea un alt tip de administrație.

Haret a dat atenție cunoașterii stării sociale din societatea românească și, în consecință, a urmărit ridicarea științifică și culturală a categoriilor sociale defavorizate, pentru a diminua decalajul imens care exista față de nivelul de cultură din țările occidentale.¹⁰⁷ Prin acțiunea sa reformatoare a introdus raționalitatea socială în instituțiile școlare și a militat pentru soluții realiste în ce privește proprietatea funciară și starea socială precară a țăranimii: „Am voit să fac din învățători o forță națională pe care s-o îndrept toată contra mizeriei și întunericii de la sate”.

Studiul *Chestia țărănească*, publicat în 1905, examinează starea socială și materială a țăranimii și sugerează direcții de schimbare a condițiilor de viață ale acestei categorii sociale. Din cauza atitudinii sale de reformare structurală a satului a fost considerat autor moral al răscoalei țărănești din anul 1907. Pentru el, „chestia țărănească nu este o chestie simplă, și nu se poate rezolva prin o formulă unică, din care să decurgă, ca consecințe, soluțiile tuturor dificultăților”¹⁰⁸. El propune transformarea țăranilor în arendași, deci administratori ai proprietăților agricole, includerea în contractele dearendă și a unor „oarecari regule raționale de cultură” și în acest sens face o serie de propuneri de reformă în sate: „Idea lor dominantă este de a face ca la realizarea reformei factorul principal să fie țăranimea

¹⁰⁷ „Spiru Haret s-a ridicat la înălțimea unui adevărat promotor al progresului social, inițiind reforme de structură afectând proprietatea agrară și participarea maselor la conducere menite să democratizeze societatea românească”, Șerban Orăscu, *op.cit.*, p. 6.

¹⁰⁸ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VIII, loc. cit., p. 3.

însăși, pe care o consider ca corp activ, inteligent și conștient, în loc de a o trata ca pe un corp inert, pentru care numai statul trebuia să facă tot, după cum a fost ea considerată până acum”¹⁰⁹. În acest mod, el gândește diferit de viziunea asupra modernizării ca proces impus de sus de către elite sau partide politice, ceea ce a condus la modernitatea tendențială, o modernitate parțială și limitată, fără consecințe reale asupra țăranimii. Căile de modernizare concepute de Haret pornesc din interiorul satului și de la țăranime, căreia îi descoperă virtuți modernizatoare. Spiru Haret observă faptul că răscoalele din 1907 evidențiază „greșeala cea mare ce se făcea de a se nesocoti rolul social al învățătorilor și al preoților și de a nu se avea nici o grijă de starea lor sufletească”¹¹⁰. De altfel, el a scris despre rolul bisericii în ridicarea nivelului de cultură al țăranilor¹¹¹ și să amintim și adoptarea Legii Casei Bisericii în 1902.

Haret a urmărit o strategie globală de restructurare a satului astfel încât, datorită proporției foarte ridicate a populației implicată în muncile agricole, activitatea de cultivare a pământului să satisfacă trebuințele esențiale ale țării. În acest scop, este nevoie de oameni calificați și, în consecință, trebuie să fie pregătiți toți, de la proprietarii mari și mici până la arendași, răzeși și cultivatori, cu cunoștințe însușite în școli de agricultură¹¹². În acest temei a susținut acțiunea de înființare a bibliotecilor populare sătești, în anul 1898 organizându-se 320 asemenea instituții, câte zece în fiecare județ¹¹³.

Ca principal element al formării mentalității pentru modernizare, învățătorii aveau obligația de a cunoaște activitatea economică din sat și de a-i orienta pe țărani către forme eficiente de organizare

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 56.

¹¹⁰ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. III, loc. cit., p. 23.

¹¹¹ Spiru C. Haret, *Criza bisericească*, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VIII, loc. cit.

¹¹² *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. I, loc. cit., p. 256.

¹¹³ *Ibidem*, p. 307.

a muncii, de cultivare a pământului. Haret pleda pentru cooperatie, considerând că lucrarea în comun a pământului este calea de ameliorare a situației dramatice a țăranului român. Concepția lui Haret nu avea nimic cu teza desființării proprietății particulare. El avea reticențe față de mica proprietate țărănească și nu se solidariza cu tendința de împrăștiere a țăranilor deoarece în acest fel proprietatea s-ar fi fărâmițat, ceea ce ar fi avut ca efect scăderea producției agricole. Corpului didactic din sate îi incumbă misiunea de a educa țăranii pentru cultivarea în comun a pământului. Cooperatia o concepea în mod similar cu experiențele cooperatiste din țări europene, Danemarca de pildă. Pentru cunoașterea directă a cooperatiei daneze a trimis doi învățători în această țară nordică „pentru a vedea modul admirabil cum și-au organizat viața țăranii de acolo”¹¹⁴. Doctrina lui Haret se intersectează cu experiența unică a educației copiilor de țărani din Danemarca în competiția lor cu fiii categoriilor înstărite, țară unde școala populară, creată de Grundtvig, devenise o instituție națională¹¹⁵, o autentică forță a schimbării moderne, iar țăranul se impunea ca un factor realmente productiv. Să spunem că Haret a recunoscut eficacitatea școlii daneze, care a dat un prim ministru plugar, proprietar a câteva pogoane de pământ: „Pentru că pe acolo însăși școala a făcut pe țărani să prețuiască pământul și știe să-l folosească”¹¹⁶. O întrebare firească se cuvine a fi formulată: de ce în Danemarca școala populară a reușit, încât societatea modernă daneză a fost dezvoltată de către țărani, iar în România, deși reformele lui Spiru Haret au fost legiferate, țăranimea și satul au fost îngrădite în acțiunea lor de schimbare modernă? Răspunsul nu poate fi unul simplu și cere

¹¹⁴ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VI, loc. cit., p. 64.

¹¹⁵ Nicolae Sacaliș, *N.F.S. Grundtvig. Danaismul și civilizația nordică*, București: Casa de editura Viața și sănătate, 2000, p. 108.

¹¹⁶ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VIII, loc. cit., p. 101.

un studiu aprofundat al culturilor din cele două țări. Am spune că a contat, decisiv, spațiul de dezvoltare în care se află fiecare societate. Danemarca face parte din spațiul occidental, care susține și stimulează schimbarea, progresul, în timp ce România există într-un spațiu cultural și geopolitic unde are loc o competiție pentru hegemonie politică și militară, blocând inițiativele individuale și modernizarea profundă. Danezii au avut multe modalități de valorificare industrială a produselor lor agricole prelucrate în produse industriale, pe când România a fost obligată să exporte doar produse agricole. Decalajul apare din profitul obținut din activitatea depusă de fiecare dintre cele două țări.

Ideile și acțiunile lui asupra chestiunii țărănești au fost aspru criticate mai ales de către conservatori. În plină desfășurare a răscoalei, Haret publică în „Voința Națională” din 6 martie 1907, articolul *În chestia țărănească*, un adevărat rechizitoriu al politicii inconsistente asupra problemelor țărănești, precum și un avertisment sever: „Să se știe însă că toate au o margine. Și că, dacă a fost permis ca sângele să stropască străzile Capitalei până și în anul jubiliar, pietrele s-ar ridica singure să ne lovească dacă am tolera ca alt sânge să mai plătească și drepturile câștigate ale lui Mochi Fișer”¹¹⁷. Aceste afirmații l-au îndemnat pe conservatorul N. Filipescu să-l acuze pe Haret de instigare la noi răscoale țărănești: „După informațiunile noastre, d. Haret continuă și astăzi, pe sub mână, aceeași politică subversivă și se pregătește pentru noi răscoale”¹¹⁸. De eticheta de instigator al răscoalei țăranilor din 1907 Haret nu a scăpat nici în ultimul său an de viață. Până și un lider politic ca P.P. Carp a susținut, în discursul său la Cameră, din 29 februarie 1912, în lipsă de argumente, că toți instigatorii răscoalei erau în partidul liberal. Cel vizat, în primul rând, a fost Haret, care a doua zi, în 1 martie 1912, publică în ziarul

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 339.

¹¹⁸ *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VI, nota de subsol, loc. cit., p. 304.

„Viitorul” o scrisoare deschisă, un adevărat testament politic, pentru a afirma răspicat convingerile sale politice despre soluțiile de schimbare a stărilor din satele românești: „Așadar veți ști, Domnul meu, că acuzațiile de instigație, chiar repetate de d-v, nici nu mă tulbură, nici nu mă înspăimântă. Vă declar că am instigat și înainte de 1907, și după 1907; că instig și astăzi atât pe cât pot, și voi instiga atât cât voi mai avea zile. Am instigat și voi instiga pentru scoaterea țăranii din întuneric, neștiință și sărăcie, pentru scoaterea ei de sub robia străinilor și a cămătarilor, a acelora a căror parte o luați d-voastră astăzi, prin încurajarea trusturilor, prin persecutarea băncilor populare și a obștilor satești. Instig pentru ca masa celor desmoșteniți de soartă, de vitregia timpurilor și de o oligarhie fără suflet, să se ridice și ei în rândul oamenilor. [...] În aceeași stare de spirit mă găsesc și azi. Declar pentru a zecea oară că nu retractez, nu reneg și nu regret niciun fapt, niciun rând, nicio iotă din ce am lucrat, am scris sau am vorbit în viața mea politică”¹¹⁹. Haret nu va prinde momentul dispariției Partidului Conservator după primul război mondial, dar cu siguranță el a prevăzut, din analiza programelor conservatorilor, destrămarea acestui partid, din cauza refuzului liderilor săi de a înțelege și acționa pentru declanșarea unor reforme necesare, care să aibă în centru lor țăranul și proprietatea lui.

9. Polemistul

Haret este bine cunoscut ca unul din marii reformatori români, dar mai puțin se știe despre activitatea sa publicistică sau despre postura de polemist redutabil. A comentat, criticat și evaluat orice decizie sau act legislativ privind învățământul ori de câte ori a crezut de cuviință să intervină în spațiul public. A apărut, cu

¹¹⁹ Scrisoare deschisă din 1 martie 1912, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. XI, loc. cit., p. 358-359.

demnitate și fermitate opera sa legislativă, purtând lungi polemici în spațiul public cu toți actorii principali. Nu este lipsit de semnificație demersul său în sesizarea erorilor, abuzurilor, diletantismului, corupției, clientelismului, politicianismului așa cum crede că le-a regăsit în comportamentul unor demnitari precum Tache Ionescu, M. Vlădescu.

Fiindcă i se aduceau acuzații asupra actelor sale ministeriale a fost nevoit să ia atitudine publică. Haret publică articole, cu precădere în oficiosul PNL „Voința Națională”, despre „aplicarea legii învățământului secundar și superior”, articole incluse în volumul *Aplicarea legii învățământului secundar și superior* (1899). După adoptarea legilor sale în 1898 și 1899, adversarii i-au imputat că legile sale erau, în realitate, o copie a actelor legislative emise de guvernele conservatoare, de fapt de ministrul Tache Ionescu. Se afirma că legea învățământului primar, elaborată de Tache Ionescu în 1893, deși modificată de P. Poni în 1896, ar fi fost preluată ca atare de către Haret. A spus-o direct Președintele Consiliului de Miniștri, G. Gr. Cantacuzino, la o întrunire din Iași: „Pentru școală, precedentul guvern conservator a reușit să rupă cu tradiția imposibilității de a se legifera în materie de învățământ. În vreme de 4 ani a schimbat organizarea autorității superioare a învățământului și învățământul primar și a lăsat un proiect de lege asupra învățământului secundar și superior, care, în foarte mare parte, a slujit de bază legii pe care a votat-o ultimul Parlament...”¹²⁰. La 18 mai 1899 Haret publică replica sa, „O rectificare”, pentru a sublinia că, în realitate, legea lui Tache Ionescu din 1895 a fost întocmită după proiectul lui Dimitrie A. Sturdza din 1886, iar legile din perioada primului său ministeriat au inclus prevederi din proiectul din 1886, ceea ce explică similitudinile între ele. Haret a fost dispus la o verificare a

¹²⁰ Cf. Spiru Haret, O rectificare, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VII, loc. cit., p. 69.

asemănărilor între legile lui și legea lui Tache Ionescu: „Și pentru a curma odată contestațiile asupra acestui punct, în ședința de la 9 martie trecut, am propus d-lui Tache Ionescu să supunem atât proiectul și legile d-sale, cât și proiectul din 1886 și legea votată în 1898, la o comparare amănunțită, punându-le pe trei coloane față în față. S-ar fi văzut atunci în ce parte se află adevărul. Provocarea aceasta nu a fost până astăzi ridicată de nimeni, iar afirmarea deja dovedită neexactă, se găsește azi onorată cu inserarea în lectura de la Iași”¹²¹. Opozanții lui uitau că proiectul legii învățământului din 1886 a fost elaborat în bună parte de Haret, în calitatea lui de secretar general al Ministerului Instrucțiunii Publice și Cultelor.

Inițiativa, din martie 1900, a ministrului C.I. Istrati, de modificare a legii din 1896 a învățământului primar, a legii învățământului secundar din 1898 precum și desființarea învățământului profesional din 1899 primește o întinsă replică din partea lui Haret în ziarul „Voința Națională”. Cele 26 de articole sunt apoi reunite în volumul *Schimbarea legilor instrucțiunii*. I s-a răspuns de către presa favorabilă conservatorilor, de pildă în „Timpul”, menținându-se, în pofida evidenței, acuzele de copiere.

După cum se vede, problemele școlii au căpătat o nedorită coloratură politică, am zice politicianistă, din cauza acțiunii politicienilor de a-și aroga câștigurile de imagine pe seama învățământului. În plus, este vorba și de lupta, am spune acerbă, pentru acapararea celui mai dinamic și influent grup electoral, cel al corpului didactic, cu influență, mai ales în mediul rural, asupra opțiunilor de vot ale alegătorilor.

În disputarea priorității asupra legilor învățământului s-a vădit o anumită mentalitate ce ține de psihologia leadershipului românesc, anume afirmarea orgolioasă a aspirației de a fi recunoscut, cu orice preț, ca întemeietor. Eu numesc cititorită această conduită

¹²¹ *Ibidem*, p. 70.

de suprasolicitare a statutului de fondator de instituții, organizații, asociații, fundații etc., o maladie a multor dintre liderii din trecut și din prezent.

În articolele din 1899-1900, Haret nu zăbovește doar asupra deformării legilor lui de către guvernul conservator ci critică viziunea despre școală a guvernanților prin măsurile luate de ministrul Tache Ionescu: aplicarea trifurcării liceului numai în zece școli, rezultatul fiind că o parte din elevi vor face cursul în șapte ani, alții în opt; mărirea efectivului claselor contrar dispozițiilor legii din 1898, ceea ce împiedica predarea după noua metodă; amânarea examenelor de capacitate pentru cursul secundar, ceea ce permitea autorității școlare numirea de suplinitori și încurajarea suplinitorilor lipsiți de diplome universitare cerute de legea din 1898; neaplicarea legii învățământului profesional din 1899; admiterea studenților în facultate numai în raport cu secția urmată în liceu (clasică, reală sau modernă). Revenirea, în 1900, la măsurile asupra învățământul primar existente în legea lui Tache Ionescu din 1893 îl obligă pe Haret să înștiințeze opinia publică despre discriminarea voit aplicată de către guvernul conservator între școala din mediul urban și școala din mediul rural. Legiferarea egalității de șanse pentru orice copil, dincolo de mediul de rezidență, a fost una din marile bătălii purtate de S. Haret, pe care în cele din urmă a câștigat-o spre binele întregii societăți românești. El a sesizat că măsurile adoptate de Partidul Conservator au determinat scăderea numărului copiilor din sate ce frecventau școala, limitarea obligativității frecventării cursului inferior primar, efectul concret fiind imposibilitatea acestor copii de a accede în învățământul secundar și în școli profesionale. În termenii lui P. Bourdieu, prin asemenea decizii, învățământul nu face decât să reproducă structurile de putere și inegalitățile sociale

dintr-o societate, menținându-se astfel ordinea socială existentă¹²². Haret demonstrează că prevederile legii din 1893 – și menținute de Tache Ionescu în legea din 1900 – susțin un învățământ destinat numai proprietarilor mari și mijlocii și unui grup mic de țărani înstăriți.

Nu analizăm toate temele discutate de Haret în publicistica lui, însă ne oprim asupra unui subiect dezbătut consecvent, cel al bacalaureatului. Despre acest examen, el afirmă că nu ar prezenta vreo utilitate nici pentru absolvent, nici pentru școală, din anumite cauze. Prima ar fi lipsa de seriozitate a acestui examen rezultată din timpul acordat evaluării, acesta fiind mai mic decât pentru un examen anual. O a doua cauză este necunoașterea de către examinatori a celor examinați, ceea ce duce la transformarea examenului de bacalaureat într-o loterie. Al treilea motiv se referă la imposibilitatea ca bacalaureatul să poată examina nivelul real al pregătirii absolventului fiindcă el nu are cum să răspundă la tot ce a învățat, timp de 7 sau 8 ani: „Așadar examenul de bacalaureat nu este de nicio utilitate, dacă e vorba de a se cunoaște capacitatea științifică a absolvenților liceului”¹²³, întrucât acest examen nu ar face decât să dubleze examenele anuale. În acest fel, toți actorii principali din sistemul de învățământ și-ar concentra eforturile pe bacalaureat în detrimentul pregătirii în timpul anilor de studii secundare. Haret pledează pentru menținerea examenelor anuale și renunțarea la bacalaureat. Ministrul Haret înlocuiește bacalaureatul, prin legea din 1898, cu examenul de absolvire, fiind însă obligat să reacționeze față de restabilirea bacalaureatului, de către guvernul conservator, în 1900. Decizia lui Haret de înlăturare

¹²² Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron, *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris: Editions de Minuit, 1970.

¹²³ Spiru Haret, Cestiuni de învățământ, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VII, loc. cit., p. 63.

a bacalaureatului a fost anulată, – ca o ironie a sorții! –, de un ministru liberal, C. Angelescu, care prin legea din anul 1925, a reînființat bacalaureatul¹²⁴.

Așadar, avem o dispută între un politician urmărit de ideea organizării și conducerii politice, Tache Ionescu, și un tehnocrat, rățâcit printre politicieni, Spiru Haret, interesat de reglementările normative asupra școlii în urma unor expertize făcute de specialiști. Dacă T. Ionescu urmărea cu prioritate întărirea poziției partidului său prin actele legislative, Haret își întemeiază demersul pe principiile științelor educației. Mărturie stau în acest sens trimiterile sale la lucrări de referință din literatura pedagogică a timpului. El a înțeles semnificația acțiunii specialistului în elaborarea deciziilor privind școala, și, de aceea, a argumentat necesitatea transferului puterii reale de la autoritățile politice la corpul didactic. Prin tot ce a întreprins, Haret a impus în societate statutul cadrului didactic ca specialist capabil de a oferi expertiză în organizarea și conducerea vieții sociale. Acesta este sensul real al luptei sale, dusă cu netăgăduită consecvență, în asigurarea condițiilor materiale și sociale a învățătorilor din mediul rural, astfel încât aceștia să devină un element de modernizare a satului, unde administrația ținea, după cum o relevă însuși Haret, de primari, prefecți și subprefecți analfabeți.

În polemicile purtate, Haret are conduita actorului social modern orientat către argumente bazate pe date și informații clare, lăsând în umbră atacurile *ad hominem*. Stilul său este direct dar și aluziv, condescendent cu adversarii fără a le menaja însă conduita lor publică, iar pentru plasticitatea expunerii apelează la expresii fie mai populare, fie din limba franceză sau latină.

¹²⁴ Constantin Schifirneț, Dr. Constantin Angelescu: idei novatoare și acțiuni de dezvoltare a învățământului, în *Dr. Constantin Angelescu reformator al învățământului* (coord. Nicolae Peneș), Buzău: Editgraph, 2008, p. 327.

Discursul său are ca țintă grupul politicienilor din propriul partid și pe cei din partidele adverse, dar și publicul larg, instruit și educat în cadrul căruia se detașa corpul didactic din toate treptele de învățământ. I s-au adus acuze privind: numirea unui mare număr de revizori școlari în scopul atragerii învățătorilor la politica sa, înființarea Comisiei istorice, refuzată de Parlament, ceea ce ar fi constituit o lovitură dată instituției legislative, declanșarea scandalului bisericesc prin legea Sinodală, cenzurarea de către Curtea de Casație a anulărilor de către Haret a numirilor făcute de predecesorul său M. Vlădescu, diminuarea prestigiului universității prin critica făcută de Haret unei hotărâri a comisiei de judecată a Ministerului Instrucțiunii Publice, care achitase pe profesorii M. Dragomirescu și N. Iorga care s-au agresat fizic în cancelaria Universității București, susținerea activității extrașcolare în scopul înființării unui partid, publicarea cărții *Chestia țărănească* prin care ar fi instigat țăranii la răscoală¹²⁵.

Deși a fost nevoit să suporte acuze grave, Haret trece peste ele nu cu resemnare, ci cu încrederea în oportunitatea indiscutabilă a deciziilor sale: „Doar nu voi fi ajuns eu, după 25 de ani de muncă în ogorul școalei, să mă intimidez de răstălmăcirile și de strigătele ipocrite ale celor care nu au făcut nimic și nici nu pot face ceva bun și mare. În toate împrejurările, am spus fără sfială ceea ce am crezut eu că este adevărul, fără a mă preocupa deloc de grija unei popularități nesănătoase, și tot așa voi face și pe viitor. Liberi sunt oamenii să se folosească sau nu de vorbele mele, să le ia drept ceea ce sunt, sau să le întoarcă pe dos. Dar adevărul vorbește de sine.

¹²⁵ Deși fire deosebit de puternică, Haret avea momente de deznădejde din cauza agresivității verbale din unele discursuri parlamentare și articole din ziare referitoare la activitatea lui de demnitar: „E adevărat că ticăloșiile pe care le văd mă amărăsc foarte, și de multe ori mă surprind căindu-mă de munca ce am pus pentru o lucrare de folos public, de care-și bat joc niște mizerabili”, Scrisoare din 23 octombrie 1905, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. XI, loc. cit., p. 102.

Între vorbele și faptele mele și cele de mai sus e o deosebire de care mie nu-mi este rușine”¹²⁶.

10. Haretismul

Ideile și acțiunile lui Haret s-au constituit într-o doctrină socială – haretismul, o concepție care stă la baza programului de susținere a ceea ce astăzi se numește grupuri sociale dezavantajate, referirea fiind la țărănime și la sat. Dezvoltarea modernă a satului ar putea fi făcută prin activitatea învățătorilor.¹²⁷

Din poziția lui de lider recunoscut de multe grupuri sociale, Haret ar fi putut înființa un nou partid, dar a refuzat deși, cum scrie G. Adamescu, a fost a fost acuzat că voiește să-și facă un partid haretist. Poate că altfel ar fi arătat viața politică românească dacă ar fi existat un partid cu o ideologie și un program haretist, așa cum se degajă limpede din toate scrierile marelui om de stat. Un asemenea partid ar fi conferit o identitate politică tuturor categoriilor sociale pentru care el a militat. Indiscutabil, Haret nu a fost un om politic ci un om de stat, și poate din acest motiv el nu concepea să organizeze și să conducă o formațiune politică unde normele și regulile de funcționare sunt diferite de cele după care ființează instituțiile statului. Ar fi fost greu să se impună ca lider politic, aidoma lui

¹²⁶ Spiru Haret, *Pagini de istorie*, în *Operele lui Spiru C. Haret*, vol. VIII, loc. cit., p. 203. În același sens Vasile Băncilă scria: „Haret aparține acelor foarte rari români, făcuți să dăruiască, dar rămânând impersonali în structura și ofranda lor”, Vasile Băncilă, *Portrete și semnificații*, Ediție îngrijită și adnotată de Ileana Băncilă, Prefață de Zoe Dumitrescu-Bușulenga, București: Editura Academiei de Științe Sociale și Politice, 1987, p. 113.

¹²⁷ „Spiru Haret a creat în epocă un adevărat curent, haretismul. Esența lui a constatat în introducerea factorului cultural și economic în masa poporului român, adică la sate, servindu-se pentru aceasta în primul rând de învățători”, Ion Bulei, *Atunci când veacul se năștea. Lumea românească. 1900-1908*, București: Editura Eminescu, 1999, p. 85

Ion C. Brătianu sau Ion I.C. Brătianu, D. Sturdza, P.P. Carp, Lascăr Catargiu, toți politicieni înzestrați cu abilități de a organiza viața internă a unui partid, de a purta lupte politice, de a negocia între grupuri rivale din propriul partid sau cu adversari politici. Discutând despre demnitarul S. Haret să ne amintim de distincția făcută de Churchill între omul politic și omul de stat: omul politic se gândește la următoarele alegeri, omul de stat la generațiile următoare. Prin tot ce a făcut Haret a avut în vedere viitorul.

Haretismul decurge din inițiativele luate pentru răspândirea culturii la grupuri cât mai numeroase. În aceeași direcție a sprijinit apariția revistelor: „Convorbiri didactice”, „Învățământul primar”, „Revista generală a învățământului”, „Noua revistă pedagogică”, „Școala românească”. Să adăugăm revista „Gazeta matematică” înființată la 15 septembrie 1895, pentru care Spiru Haret a acționat ca toate liceele să aibă abonament. Înființarea revistei „Albina” a avut ca scop difuzarea cunoștințelor științifice la sate. Această revistă este printre foarte puținele publicații din România cu apariție neîntreruptă.

În lucrarea *Chestia țărănească* Spiru Haret indică direcția principală de acțiune: „luminarea păturii țărănești” și „scoaterea de sub robia celorlalte clase”. Soluția luminării amintește de celebra formulă „Voiesce și vei putea – Luminează-te și vei fi” a lui C.A. Rosetti, fruntaș liberal, înaintaș al lui Haret. Luminarea se face prin activități școlare și extrașcolare: cursuri pentru adulți, cercuri culturale, serbări artistice, comemorări istorice; organizarea de biblioteci și de bănci populare, de societăți cooperatiste, de acțiuni de popularizare a cunoștințelor științifice utile țăranilor și dezvoltării agriculturii. Haretismul proclamă învățătorul drept „conducător spiritual al satului”, un organizator și administrator al activităților din mediul rural. Oameni pricepuți și devotați, așa îi descrie ministrul Instrucțiunii pe învățătorii din sate, și pentru aceste motive ei

se bucurau de un respect deosebit în fața sătenilor și în fața autorităților. Datorită lor multe sate au cunoscut în perioada antebelică un ritm mai înalt al modernizării.

În rezumat, haretismul este o politică educațională și socială cu o identitate românească evidentă într-o societate predominant rurală înscrisă pe calea modernizării. Haretismul indică modalitățile de a edifica modernitatea din interiorul comunităților rurale, fiind astfel o alternativă la modernitatea impusă prin imitarea sau preluarea de instituții și legi din afară.

...

Marele savant și om de stat a lăsat o valoroasă operă teoretică și a reformat mediul românesc prin școală, el însuși reprezentând un model de comportament și gândire modernă într-o societate înscrisă pe calea recuperării unor decalaje și a unui timp istoric pentru a fi sincronizată la spiritul veacului, așa cum o îndreptățesc toate potențele ei istorice, spirituale, economice și culturale. Viziunea sa asupra școlii românești este de o actualitate incontestabilă în orice societate în tranziție.

Sociologia și știința națiunii în doctrina lui Dimitrie Gusti

În acest studiu analizez tezele lui Gusti despre sociologie, națiune, știința națiunii și semnificația monografiei sociologice în susținerea științei națiunii. Caut să argumentez ideea unei întrepătrunderi între sociologie, știință a realității sociale, și știința națiunii. În opinia mea, în doctrina lui Gusti fundamentală rămâne abordarea referitoare la relația dintre sociologie și știința națiunii.

Există un interes puternic pentru studiul operei lui Gusti și a colaboratorilor săi¹²⁸ însă constat că, în mică măsură, este abordată concepția lui Gusti despre sociologie și națiune.

Îmi propun analiza acestei teme în studiul evoluției ei în doctrina gustiană conturată în lucrările: *Introducere la Cursul de istoria filozofiei grecești, etică și sociologie*, 1910; *Problema națiunii*, 1919; *Știința națiunii*, 1937; *Considerații asupra unui sistem de sociologie*,

¹²⁸ Zoltán Rostás, The Bucharest School of Sociology, *East Central Europe*, Vol. 27, part 2, 2000, pp.1-17; Antonio Momoc, *Capcanele politice ale sociologiei interbelice – Școala gustiană între carlism și legionarism*, București: Curtea Veche Publishing, 2012; Sanda Golopenția, The Sociological School of Bucharest between its heyday and suppression, *Revista română de sociologie*, serie nouă, anul XXV, nr. 5–6, 2014, pp. 379–404; Idem, *Arhipelagul gustian. Contribuții la istoria Școlii Sociologice de la București*, București: Editura Enciclopedică, 2016; Dumitru Sandu, Policentrismul școlii sociologice de la București: Calea metodologică la Henri H. Stahl, *Anuarul Institutului de Istorie „G. Barițiu”*, Series Humanistica, tom. XII, 2014, pp. 7-18.

etică și politică, 1940; *Știința și pedagogia națiunii*, 1941. Totodată, argumentez ideea despre configurarea sistemului său de sociologie, etică și politică în prelegerea inaugurală din 1910, insuficient studiată de exegeza gustiană¹²⁹.

Gusti a desfășurat o bună parte din activitatea didactică și științifică în perioada consolidării statului român modern întregit ale cărei obiective erau radical diferite de acelea din perioada antebelică – prioritatea înfăptuirii unirii tuturor provinciilor românești și amânarea soluțiilor pentru problemele legate de dezvoltarea economică și socială¹³⁰. În noul context național, se impunea modernizarea societății românești, predominant rurală iar Gusti a considerat chestiunea țărănească ca fundamentală pentru România întregită, supusă consecințelor răscoalei din 1907¹³¹. La fel ca Titu Maiorescu și Spiru Haret – ctitori de instituții și de curente culturale în epoca de după Unirea din 1859, Gusti a creat, în perioada interbelică, un sistem sociologic și a întemeiat instituții necesare în reformarea și modernizarea societății românești.

1. Sistemul sociologic al lui Dimitrie Gusti

Este remarcabilă opțiunea lui Gusti, încă de la debutul său în viața universitară, de a formula direcții ale unui sistem de doctrină sociologică. Studiile universitare, raporturile cu profesori germani – creatori de doctrine științifice –, l-au orientat și stimulat spre

¹²⁹ Excepție face Antonio Momoc, *op. cit.*

¹³⁰ Constantin Schifirneț, *Modernitatea tendențială. Reflecții despre evoluția modernă a societății*, București: Editura Tritonic, 2016, p. 149.

¹³¹ Stahl face legătura între efectele răscoalei din 1907 și cercetarea monografică inițiată de Gusti: „Problema care se punea în 1918 era ca aceste cercetări să înceapă a se face prealabil, pentru a preveni, nu pentru a încorona o reprimare”. Cf. H.H. Stahl, Școala monografiei sociologice, *Arhiva pentru știința și reforma socială*, XIV, 1936, p. 1137.

crearea propriei teorii. Gusti a abordat, încă din vremea studenției, teme despre sociologie ca știință. El debutează, publicistic, student fiind, cu articolul *E sociologia o știință?*¹³² Tânărul autor observă că sociologia are nevoie de metodă și un sistem cu principii definitive, obiective ce urmează a fi realizate în secolul al XX-lea: „O dezvoltare fericită a acestor științe aparține viitorului și dacă veacul acesta (al XIX-lea-n.n.) s-a numit veacul științelor naturale, cu toată probabilitatea cel ce vine va fi veacul științelor spiritului și filosofiei, și mai ales al psihologiei și sociologiei”¹³³. O premoniție extraordinară la un tânăr de 21 de ani, fie el student la Universitatea din Leipzig despre care viitorul conducător al Școlii sociologice românești afirmă: „la o universitate, unde nu se ținea niciun curs de sociologie, ba, chiar această știință era considerată ca o pseudoștiință, și cine se ocupa cu ea era privit ca om nereserios”¹³⁴. O asemenea previziune a venit din cultura sa științifică solidă¹³⁵, concretizată într-un program clar de cercetare a realității sociale, fapt subliniat și în *Cuvântul înainte* la volumul *Sociologia Militans*: „Când am plecat în străinătate în preajma vârstei de 19 ani, îmi aveam planul de lucru destul de precis tras. Întelesesem încă de atunci, cu o intuiție care s-a verificat exactă că dacă dezvoltarea științifică a ultimilor ani făcuse să crească puterea omului asupra naturii, așa încât cu drept cuvânt veacul al XIX-lea s-a numit epoca tehnocrației, știința nu făcuse însă progrese

¹³² D. Gusti, *E sociologia o știință?*, *Noua Revistă Română*, 3, nr. 29, 1 martie 1901, p. 217.

¹³³ *Ibidem*, p. 218.

¹³⁴ Idem, Știința și pedagogia națiunii, *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii istorice*, București: Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului, Imprimeria Națională, 1941, p. 604.

¹³⁵ Gusti cerea colaboratorilor săi să aibă cunoștințe temeinice: „Gusti pretindea să știm carte. Era obligator să fi la curent cu teoria problemei, istoria doctrinelor intrînd în bagajul sociologului de teren”. H.H. Stahl, *Amintiri și gânduri din vechea școală a „monografiilor sociologice”*, București: Editura Minerva, 1981, p. 30.

corespunzătoare în puterea ei asupra oamenilor și societății”¹³⁶. El stabilește patru mari etape în evoluția sa științifică: 1. anul 1904 – a susținut teza de doctorat asupra egoismului și altruismului prin motivarea sociologică a voinței practice; 2. anul 1910 – a publicat prima schiță a sistemului său de științe sociale; 3. anul 1925 – a inaugurat, împreună cu Seminarul de Sociologie de la Universitatea din București, prima cercetare de monografie sociologică pe teren; 4. anul 1939 – a prezentat Academiei de Științe Morale și Politice din Paris, o analiză sintetică asupra activității sale științifice și culturale¹³⁷. În plus, Gusti a susținut, în 1910, înființarea unui seminar de sociologie și etică, care să colaboreze cu instituțiile de cercetare științifică similare din străinătate¹³⁸. Gusti gândea planuri de dezvoltare a sociologiei românești numai în asociere cu doctrine și cadre instituționale din Occident.

1.1. Sociologia, știință a realității sociale

Gusti a stăruit, dintru început, să afirme teza că sociologia este o știință. În prelegerea inaugurală din 1910, el formulează diferența între științele sociale și științele exacte: „Experiența științelor zise ale naturii are a face cu lucruri moarte, experiența științelor sociale are a face cu fapte vii, cu fapte de conștiință ale personalității omenești”¹³⁹. În următoarele studii, de pildă *Realitate, știință și reformă socială. Câteva indicații asupra metodei* (1919) nu abordează

¹³⁶ D. Gusti, *Sociologia militans*, vol.1. *Introducere în sociologia politică*, București: Editura Institutului Social Român, 1934, p. V.

¹³⁷ Idem, Considerații asupra unui sistem de sociologie, etică și politică, *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice*. Seria 3, 1940, p. 518.

¹³⁸ Idem, *Introducere la cursul de istoria filosofiei grecești, etică și sociologie*. București: Institutul de Arte grafice Carol Göbl, 1910, p. 26. Se referea la Institutul de sociologie „Solvay” din Bruxelles, Seminarul de științe de stat al lui Karl Bücher, Seminarul de istorie universală al lui Karl Lamprecht, ambele de la Lipsca (Leipzig) și Seminarul criminalistic al lui Franz von Liszt din Berlin.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 13.

problematica sociologiei. O va face, în 1932, în *Sociologia. Schiță a unui sistem de sociologie*¹⁴⁰.

Gusti a conștientizat interesul pentru sociologie în lumea academică și cea politică¹⁴¹, și acesta a fost stimulentele în a defini și stabili cadrul de studiu al sociologiei. Pentru el, sociologia este o știință necesară și de valabilitate universală depășind astfel cantonarea ei în local. El a argumentat și a acționat pentru ca sociologia să fie acceptată ca știință pentru că, practic, toate științele sociale includ dimensiunea sociologică și astfel sociologia este recunoscută instituțional: „Sociologia este astăzi încorporată în patrimoniul intelectual al culturii mondiale. Ea și-a câștigat dreptul de cetățenie printre marile și glorioase discipline ale științei, găsindu-și, în România, consacrarea în învățământul de toate gradele”¹⁴².

Este de remarcat că savantul se crede îndreptățit de a relua într-o comunicare la Academia Română, după trei decenii, teza formulată în 1910 despre virtuțile științifice ale sociologiei. În lucrarea *Monografia sociologică. Metoda de lucru*, Gusti expune argumente în susținerea ideii că sociologia conferă cercetărilor ei același grad de rigoare, ca în științele exacte pentru a înlătura reticențele privind caracterul științific al sociologiei: „Știința sociologiei are a lupta cu două prejudecăți: i se obiectează mai întâi că studiile ce le întreprinde nu au rigoarea și deci nici autoritatea cercetărilor din câmpul științelor, așa zise exacte. Apoi, studiile sociologice mai au neajunsul unei aparențe de simplitate, așa ca toată lumea se simte chemată și în stare să le facă. Este sociologia lui *tout le monde*”¹⁴³. El

¹⁴⁰ Idem, *Sociologia. Schiță a unui sistem de sociologie, Omagiu profesorului C. Rădulescu-Motru*. București: Societatea Română de Filosofie, 1932, p. 316.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 316.

¹⁴² D. Gusti, *Sociologia. Schiță a unui sistem de sociologie*, loc. cit. p. 317

¹⁴³ Idem, *Monografia sociologică. Metoda de lucru, Comunicare făcută în Ședința de la 22 martie 1940, Analele Academiei Române. Memoriile*

crede că nu oricine poate fi sociolog, fără o pregătire și o conștiință științifică scrupuloasă: „Căci pentru cei ce sunt chemați a lucra în laboratorul vieții sociale se cer însușiri tot atât de mari și grele, ca și pentru cei ce lucrează în laboratoarele științelor naturii”¹⁴⁴. În domeniul științelor sociale, cercetătorul se identifică cu realitatea socială cercetată fiindcă el face parte din ea: „...realitatea socială spre diferență de realitatea naturală, ține de conștiință și exprimă intenții, aspirații, valori, norme etc., care toate au o semnificație obiectivă, un înțeles propriu”¹⁴⁵. Teza lui Gusti va fi confirmată de aserțiunea lui Pierre Bourdieu: cercetarea socială are ca obiect societatea alcătuită din oameni care vorbesc și pot exprima o reacție directă față de cercetare¹⁴⁶. Mai mult, cercetătorul trebuie să participe, pe perioada cercetării, la toate manifestările de viață din comunitatea cercetată.

În continuare, discut despre cum abordează Gusti problematica sociologiei. În prelegerea inaugurală din 1910, Gusti trasează obiectul de studiu al științele sociale și al sociologiei: „cunoașterea causală a voinței sociale ca fapt, fenomen”¹⁴⁷. Pornind de la poziția ei în ansamblul științelor, Gusti o definește în 1932, astfel: „Sociologia este știința realității sociale”¹⁴⁸. Este de observat că Gusti transferă conceptul „realitatea socială” din filosofie către sociologie: „Realitatea socială este baza pe care se construiesc cultura obiectivă și instituțiile unei societăți, de aceea cunoașterea ei științifică aduce după sine consecințe incalculabile pentru logica construirii

Secțiunii istorice, seria III. tomul XXII 1939-1940, București: Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului Imprimeria Națională, 1941, p. 571.

¹⁴⁴ *Ibidem*.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 579.

¹⁴⁶ În *Sociologie franceză contemporană*, antologie întocmită de Ion Aluaș și Ion Drăgan, București: Editura politică, 1971, p. 192.

¹⁴⁷ D. Gusti, *Introducere la cursul de istoria filosofiei grecești, etică și sociologie*, loc. cit., p. 16.

¹⁴⁸ Idem, *Sociologia*. Schiță a unui sistem de sociologie, loc. cit., p. 317.

sociologiei, ca știință autonomă”¹⁴⁹. El susține ideea unei sociologii a realității actuale, spre diferență de sociologia societăților primitive sau a societăților istorice care nu ar avea nici o utilitate socială: „Dimpotrivă aplicarea sociologiei la realitatea socială prezentă duce cu necesitate la rezultate care pot fi apoi aplicate și deci folosite chiar de către societatea studiată”¹⁵⁰. Continuă să evidențieze, în 1940, impactul puternic al sociologiei cu societatea: „Teoriile sociale au însă totdeauna o imensă influență asupra mersului vieții sociale. Desființarea sclaviei și a feudalismului, egalitatea înaintea impozitelor, toleranța religioasă, teoria contractului social și a suveranității poporului, iată numai câteva exemple”¹⁵¹.

Sociologia este o știință explicativă care studiază geneza fenomenelor sociale, cauzele și contextele de ființare a societăților. Știința a realității sociale prezente, sociologia integrează, în obiectul ei de studiu, activitățile economice, spirituale, juridice și politice. Realitatea socială este structurată în două niveluri: lumea supraindividuală – alcătuită din valori economice, valori spirituale, valori politice și valori juridice, și lumea interindividuală de grupări sociale.

Din această succintă descriere se poate reține ideea că Gusti nu oferă, de fapt, o definiție, ci mai mult o analiză descriptivă a

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 318. Semnificativ, Traian Herseni descrie, în 1941, sociologia în termeni ușor diferiți de definiția lui Gusti: „Sociologia este știința realității sociale, știința societății sau a fenomenelor sociale. Ea se deosebește atât de etică, știința idealului moral, și politica, știința conducerii și a reformei sociale, cât și de științele sociale particulare (economia politică, dreptul etc.), care studiază numai anumite aspecte ale societății (fenomenele economice, juridice etc.)”, Traian Herseni, Sociologia, în *Istoria filosofiei moderne*, vol. V *Filosofia românească de la origini până astăzi* de N. Bagdasar, Traian Herseni, S.S. Bărsănescu, București: Editura Societatea Română de Filosofie, 1941, p. 438.

¹⁵⁰ D. Gusti, Știința națiunii, *Sociologie românească*, februarie-martie, anul 2, nr.2-3, 1937, p. 57.

¹⁵¹ Idem, Considerații asupra unui sistem de sociologie, etică și politică, loc. cit., p. 539.

sociologiei. De altfel, trebuie spus că el desprinde trăsăturile sociologiei ca știință din examinarea raporturilor acesteia cu științele sociale particulare. Aserțiunea despre sociologie – știință despre realitatea socială totală prezentă – nu clarifică totuși specificul acestei discipline. Trebuie evidențiat faptul că nici astăzi, în secolul XXI, după două sute de ani de gândire sociologică, nu există o definiție incontestabilă a sociologiei, așa cum deja s-a remarcat¹⁵². Nici cel mai citat sociolog contemporan, Anthony Giddens nu oferă decât o descriere foarte generală a sociologiei: „Sociology can be identified as the systematic study of human societies, giving special emphasis to modern, industrialized systems”¹⁵³.

Pentru Gusti, cercetarea socială nu se limitează la studiul sociologic, ci este asociată ineluctabil cu etica și politica: „Politica și etica nu se ocupă, ca științele sociale particulare și sociologice, de lumea socială așa *cum este ea în mod necesar*; politica și etica se ocupă de lumea socială așa *cum ea în mod necesar trebuie să fie*”¹⁵⁴. Așadar, în viziunea lui Gusti, realitatea socială este de o mare complexitate și, de aceea, studiul ei se face obligatoriu prin cele trei științe sociale legate între ele într-o serie riguros logică: „Sociologia este o consecință logică a științelor sociale, Politica și Etica sînt o consecință logică a sociologiei și a științelor sociale”¹⁵⁵. În consecință, sociologia este știință a societății totale, etica este știința idealului

¹⁵² Gerard Delanty, Sociology, in G. Ritzer (Ed.), *Blackwell Encyclopedia of Sociology*, New York: Wiley, 2007, p. 4606. (As is the case with many disciplines, it is contested and there is no generally accepted definition of what constitutes sociology. But we should not draw the conclusion that the contested and diverse nature of sociology amounts to the absence of any sense of self understanding and that the discipline has lapsed into irreversible fragmentation).

¹⁵³ Anthony Giddens, *Sociology*, fifth edition, Cambridge: Polity Press, 2006, p. 28.

¹⁵⁴ D. Gusti, *Introducere la cursul de istoria filosofiei grecești, etică și sociologie*, loc. cit., p. 18-19.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 24.

etic, iar politica este studiul mijloacelor de constituire a valorilor și normelor sociale și etice¹⁵⁶.

1.2. Voința socială

Conceptul central al sistemului gustian este voința, principiu afirmat, încă din 1904, în teza de doctorat *Egoismus und Altruismus* prin motivarea sociologică a voinței practice, și, apoi, reluat în studiile ulterioare. Gusti concepe, în 1910, voința ca fiind realitatea socială însăși: „Esența realității sociale este, aceasta trebuie spus de la început: voința socială”¹⁵⁷ fiindcă ea este prezentă în toate manifestările sociale, pentru ca, în 1940, să reia aproape aceeași formulare: „Principiul creator de societate, factorul realizator al unității sociale este acțiunea, înțeleasă ca desfășurare a voinței sociale. De aceea socotim voința socială ca esența a realității sociale”¹⁵⁸. Prin urmare, sistemul lui Gusti a fost caracterizat ca voluntarist¹⁵⁹. Voința socială nu este o construcție arbitrară a spiritului. Ea poate oricând fi descoperită în legea paralelismului sociologic.

Este de reținut că voința este obiect de studiu al celor trei discipline ale sistemului gustian – sociologia, etica, politica –, dar fiecare știință o înfățișează în mod specific: „Științele sociale și sociologia se ocupă cu cunoașterea cauzală a voinței sociale ca fapt, fenomen.

¹⁵⁶ Traian Herseni examinează doctrina lui Gusti ca un sistem integral al științelor sociale: „...profesorul D. Gusti nu este autorul unor sisteme dispartate de sociologie, etică și politică, ci al unui singur sistem despre întreaga realitate socială, sistem unitar, în care cele trei științe corespund unor perspective necesare pentru lămurirea completă a obiectului lor comun”. Traian Herseni, D. Gusti – un sistem de sociologie, etică și politică, în *Arhiva pentru știința și reforma socială*, anul XI, nr.3-4, 1933, p.210.

¹⁵⁷ D. Gusti, *Introducere la cursul de istoria filosofiei grecești, etică și sociologie*, loc. cit., p. 14.

¹⁵⁸ Idem, *Considerații asupra unui sistem de sociologie, etică și politică*, loc. cit., p. 526.

¹⁵⁹ Traian Herseni, *Voința socială, Sociologie românească*, anul II, nr. 4 aprilie, 1937, p.145.

Politica și etica se ocupă cu valorizarea voinței sociale ca activitate, proces de manifestare, în vederea aprecierii scopurilor ei”¹⁶⁰. Voința se realizează în patru manifestări: economice, spirituale, juridice și politic-administrative. Manifestările economice și spirituale sunt categorii constitutive ale vieții sociale, iar manifestările juridice și politic-administrative sunt categorii regulative: „Ele formează la un loc valorile obiective actualizate ale voinței sociale”¹⁶¹. Să spunem că, în 1910, Gusti considera ca necesare educația și formarea voinței în sensul etic, și acestea ar fi „obiectul unei discipline noi, a pedagogiei voinței sociale”¹⁶². Peste trei decenii, Gusti afirma: „Toate acțiunile omenești trebuie să ducă la formarea de personalități creatoare. Întemeiem astfel o pedagogie națională a creației formării personalității sociale ale cărei principii le desprindem din etică și politică”¹⁶³.

1.3. Unitățile sociale

O altă contribuție a lui Gusti o reprezintă analiza unităților sociale, idee susținută din 1910: „Științele sociale particulare au a studia și cunoaște cauzal părțile abstracte ale totului social și concret, pluralitatea socială. Sociologia are a studia acest tot însuși, unitatea socială”¹⁶⁴. Reia teza în 1940, afirmând: „Când spunem știința realității sociale înțelegem, deci, știința unităților sociale în formele numeroase și variate în care se găsesc ele răspândite pe

¹⁶⁰ D. Gusti, *Introducere la cursul de istoria filosofiei grecești, etică și sociologie*, loc. cit., p. 16.

¹⁶¹ Idem, *Considerații asupra unui sistem de sociologie, etică și politică*, loc. cit., p. 524.

¹⁶² Idem, *Introducere la cursul de istoria filosofiei grecești, etică și sociologie*, loc. cit., p. 24.

¹⁶³ Idem, *Considerații asupra unui sistem de sociologie, etică și politică*, loc. cit., p. 537.

¹⁶⁴ Idem, *Introducere la cursul de istoria filosofiei grecești, etică și sociologie*, loc. cit., p. 17.

pământ”¹⁶⁵. Gusti clasifică unitățile sociale în trei categorii după gradul de consistență, obiectivare și durată: 1. comunități sociale – unități sociale care au păstrat și în formele complexe de viață ceva din autonomia unității sociale elementare. O astfel de comunitate este familia. 2. instituții sociale – unități sociale create prin cristalizarea și obiectivarea deprinderilor sociale în așa fel încât să se poată desprinde de indivizii anumiți, putând să înlocuiască unii cu alții. Instituțiile sunt alcătuite din funcționari, iar instituția cea mai mare este statul, cu organele lui administrative. 3. grupări sociale – unități sociale libere, create prin voința părților, iar înăuntrul asigură membrilor destulă inițiativă personală. Astfel sunt cluburile, asociațiile sportive, literare etc¹⁶⁶. Unitățile sociale se formează și evoluează după anumite legi, acestea fiind în număr de cinci: 1. legea cauzalității sociologice; 2. legea paralelismului sociologic; 3. legea idealului etic; 4. legea dreptății politice; 5. legea circuitului între realuri sociale¹⁶⁷. Un factor esențial în existența unităților sociale este voința socială: „Unitățile sociale ar rămânea simple deziderate și simple proiecte, dacă voința nu le-ar traduce în fapt prin acțiune”¹⁶⁸. Ele fac parte din raportul de cauzalitate exprimat prin formula: $V \text{ (voința)} + C \text{ (cadre)} = M \text{ (manifestările)}$ ¹⁶⁹. Voința socială rezultă din legea paralelismului sociologic prin care se exprimă raportarea

¹⁶⁵ Idem, Considerații asupra unui sistem de sociologie, etică și politică, loc. cit., p. 521. Contribuția lui Gusti la studiul unităților sociale a fost un argument pentru includerea unităților sociale ca temă centrală a Congresului Internațional de Sociologie, ce trebuia să aibă loc la București în 1939. Cf. Idem, Știința și pedagogia națiunii, loc. cit., p. 602.

¹⁶⁶ Idem, Sociologia unităților sociale, *Sociologie Românească*, anul I, iunie, nr. 6, 1936, p. 5.

¹⁶⁷ Idem, Legile unităților sociale, *Analele Academiei Române*, Memoriile Secțiunii Istorice. Seria 3, București: Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului. Imprimeria Națională 1943, p. 933.

¹⁶⁸ Idem, Considerații asupra unui sistem de sociologie, etică și politică, loc. cit., p. 522.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 527.

manifestărilor economice, spirituale, politice și juridice la ansamblul celor patru cadre. Există trei paralelisme sociale: înlăuntrul manifestărilor, înlăuntrul cadrelor și între cadre și voință, creând astfel un sistem de coordonate ale unităților sociale. Legea paralelismului sociologic „este o adevărată lege de echilibru social”¹⁷⁰. Cu susținerea ideii despre legea echilibrului social al unităților sociale și, prin urmare, al societății, teoria lui Gusti se poate înscrie în paradigma funcționalistă.

1.4. Societatea

În continuare, scrutez definiția lui Gusti dată societății. În lucrările sale, începând cu prelegerea din 1910, Gusti dă prioritate realității sociale iar despre societate discută arareori. Alături de voință, realitatea socială este relevantă în cercetarea socială pe care o descrie și o definește, ceea ce nu procedează cu societatea: „Realitatea socială formează, astfel înțelegă, o totalitate de viață unitară, adică o unitate socială, având ca motivare voința socială condiționată potențial: cosmic, biologic, psihic și istoric și actualizată în mod paralel prin manifestările ei: economice, spirituale, politice și juridice”¹⁷¹. În comunicarea din 1940, Gusti preia aproape

¹⁷⁰ Idem, Paralelismul sociologic, *Sociologie românească*, 2, nr. 9-10, septembrie-octombrie 1937, p. 380.

¹⁷¹ Idem, Sociologia. Schiță a unui sistem de sociologie, loc.cit, p. 320. Traian Herseni discută despre concepția lui Gusti despre realitatea socială și nu menționează nimic despre societate. Vezi Traian Herseni, Dimitrie Gusti – Un sistem de sociologie, etică și politică, *Arhiva pentru știința și reforma socială*, anul XI, nr. 1-4, 1933, p. 210. La fel și A. Manoil și Anton Golopenția descriu teoria lui Gusti: „Grăție unei teorii a realității sociale care reprezenta achiziția esențială a anilor săi de studiu, D. Gusti voia să obțină o imagine mai clară a problemelor sociale ale țării și să perfecționeze apoi teoria degajând concluzii abstracte din cercetările făcute pe teren”. Cf. A. Manoil și Anton Golopenția, Sociologia românească, în Anton Golopenția, *Opere complete*, ediție alcătuită și adnotată de prof. dr. Sanda Golopenția, vol. I *Sociologie*, București: Editura Enciclopedică, 2002, p. 256.

ad litteram definiția de mai sus, doar că societatea este identificată în realitatea socială: „societatea ori realitatea socială este o totalitate autonomă de viață socială...”¹⁷². Pentru comparație, iată și o definiție contemporană a societății: „Societatea este modul organizat de existență a vieții sociale de către un grup relativ independent care se autoperpetuează și ocupă același teritoriu și participă la o cultură comună. O societate există numai ca o pluralitate de interacțiuni de indivizi care realizează lucruri pe care nu le-ar putea înfăptui altfel. Societatea este un mecanism adaptativ, un vehicul social pentru reglarea și transformarea mediului, pentru soluționarea problemelor perene ale vieții”¹⁷³. Diferența dintre cele două definiții stă în marcarea principiului fundamental pe care se întemeiază societatea: în doctrina lui Gusti, voința, în definiția lui James W. Vander Zanden, organizarea și interacțiunea indivizilor. Indiscutabil, alte definiții pun relief alte dimensiuni ale societății.¹⁷⁴

O dimensiune a sistemului gustian, insuficient studiată, rămâne accentul pe implicarea ființei umane în societate: „Conștiința de sine structurează pe om ca pe o realitate aparte, opusă lumii din afară și față de care el poate lua o atitudine după nevoi lăuntrice”¹⁷⁵. Omul este social datorită voinței sale de a aparține unei unități sociale: „De aceea, omul nu este social, datorită vreunui instinct și nici datorită unei trăiri îndelungate în grup, ci este social prin

¹⁷² D. Gusti, Monografia sociologică. Planul de lucru, Comunicare făcută în Ședința de la 15 martie 1940, *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii istorice*, seria III. tomul XXII 1939-1940, Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului Imprimeria Națională, București, 1941, p. 541.

¹⁷³ James W. Vander Zanden, *The Social Experience. An Introduction to Sociology*, Random House, New York, 1988, p. 101.

¹⁷⁴ În alte lucrări, nu se definește societatea ci se prezintă diversitatea curentelor sociologice de explicare a conceptului de societate. Vezi Larry Ray, Society, în G. Ritzer (Ed.), *Blackwell Encyclopedia of Sociology*, New York: Wiley, 2007, pp. 4589- 4591.

¹⁷⁵ D. Gusti, Considerații asupra unui sistem de sociologie, etică și politică, loc. cit., p. 528.

însăși structura intimă a voinței, înainte de orice experiență”¹⁷⁶. Prin urmare, omul creează realitatea socială și Gusti constată că sociologia nu include problematica umană în tematica ei: „Fără îndoială că una dintre marile lacune ale sociologiei este desconsiderarea omului în studiul societății”¹⁷⁷. În mod corect s-a afirmat: „Cheia de boltă a sistemului (lui Gusti-*n.n.*) o constituie ideea de om”¹⁷⁸.

Ajuns aici cu analiza ideilor lui Gusti despre sociologie, realitate socială, unități sociale, voință, societate, se cuvine a reține propria evaluare a doctrine sale: „Pe scurt, sistemul nostru de sociologie afirmă: 1) Societatea se compune din unități sociale, adică din grupări de oameni legați între ei printr-o organizare activă și o interdependență suflătească. 2) Esența societății este voința socială. 3) Voința socială depune ca manifestări de viață: o activitate economică și una spirituală, reglementate de o activitate juridică și de o activitate politică. 4) Voința socială este condiționată în manifestările ei cosmic, biologic, psihic și istoric. 5) Schimbările suferite de societate în decursul timpului prin activitățile ei și sub înrâurirea factorilor condiționanți, le numim procese sociale. 6) Începuturile de dezvoltare pe care le putem surprinde în realitatea prezentă și deci le putem prevedea cu o oarecare precizie, se numesc tendințe sociale”¹⁷⁹.

După această prezentare rezumativă a sistemului lui Gusti pot spune că autorul nu a elaborat un tratat de sociologie în care să-și prezinte sistemul. Iată volumul *Sociologia militans* (1934) are subtitlul *Introducere în sociologia politică*, deci nu un tratat de sociologie

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 529.

¹⁷⁷ *Idem*, Legile unităților sociale, loc. cit., p. 940.

¹⁷⁸ Traian Herseni, Dimitrie Gusti – Un sistem de sociologie, etică și politică, *Arhiva pentru știința și reforma socială*, anul XI, nr. 1-4, 1933, p. 210.

¹⁷⁹ D. Gusti, Știința națiunii, *Sociologie românească*, februarie-martie, anul 2, nr.2-3, 1937, p. 56.

generală, ci o introducere într-o ramură a sociologiei¹⁸⁰. Am putea vorbi despre o anumită ezitare a lui Gusti cu privire la afirmarea directă a sociologiei generale. El aspiră mai degrabă spre o sociologie militantă, acțională decât la o sociologie teoretică, deși a ținut un curs de sociologie generală¹⁸¹, dar pe care nu l-a tipărit el ci foști cursanți. Cu toate acestea, așa cum s-a spus, din studiile sale se degajă clar caracterul de sistem al doctrinei gustiene¹⁸².

În încheierea acestui subcapitol de analiză a sistemului lui Gusti, merită să amintim caracterizarea incitantă ce aparține unuia dintre remarcabilii săi colaboratori – H.H. Stahl: „Dar meritul cu totul excepțional al profesorului Gusti a fost credința că școala românească de sociologie ar avea menirea de a constitui, pentru prima oară în istoria doctrinelor sociale, o «sociologie științifică» a realităților sociale în general, în special a celei românești, bază pentru o viitoare sinteză a «sociologiei națiunii» în totalitatea sa” [...] Greșită sau negreșită, această credință a profesorului a insuflat, în mintea și în sufletul nostru, mândria de a fi părtași la o temerară încercare de a ne avînta spre o sociologie care să stea în fruntea celei mondiale, cu hotărîrea ca «sociologia românească» să ajungă acea dintîi sociologie științifică din lume”¹⁸³. Așadar, acesta

¹⁸⁰ Idem, *Sociologia militans*, vol.1. *Introducere în sociologia politică*. București: Editura Institutului Social Român, 1934. Volumul lui Gusti în limba franceză are ca subtitlul *Introduction*: Idem, *La science de la réalité sociale: introduction à un système de sociologie d'éthique et de politique*. Paris: Alcan Presses Universitaires de France, 1941.

¹⁸¹ Idem, *Curs de sociologie generală* [pentru uzul studenților]. [multigrafat], București: Universitatea din București, Facultatea de Filosofie și Litere, 1931.

¹⁸² Zoltan Rostás, Dimitrie Gusti – profesorul fondator de școală sociologică, în *Dimitrie Gusti: cronologia vieții și operei* / Dinu Țenovici, Elena Bulgaru, Amelia Costoiu, București: Editura Bibliotecii Centrale Universitare „Carol I” din București, 2014, p. 17.

¹⁸³ H.H. Stahl, *Amintiri și gânduri din vechea școală a „monografiilor sociologice”*, loc. cit., p.30.

este mesajul principal al operei gustiene: afirmarea și susținerea sociologiei românești.

2. Știința națiunii și sociologia națiunii

În rândurile ce urmează examinez concepția lui Gusti despre națiune și știința națiunii. Analiza mea se concentrează asupra lucrărilor: *Problema națiunii*¹⁸⁴, 1919; *Știința națiunii*, 1937; *Știința și pedagogia națiunii*, 1941.

Primul război mondial și schimbările postbelice l-au determinat pe Gusti la concentrarea pe studiul teoretic și empiric al națiunii. În sistemul său un loc central îl ocupă analiza națiunii, ca unitate socială fundamentală a societății moderne, căreia îi corespunde un anumit tip de cercetare, anume știința națiunii, ale cărei direcții de studiu datează din 1910: „programul cercetărilor pentru o știință a națiunii, anunțat încă prin prelegerea de deschiderea primului meu curs, la Iași, în 1910”¹⁸⁵. În realitate, în acel curs, el nu a formulat sintagma „știința națiunii” ci a marcat, în treacăt, relația dintre personalitate și națiune și a pomenit de „națiunile-personalități”¹⁸⁶.

¹⁸⁴ Despre lucrarea *Problema națiunii* se discută, astăzi, destul de rar, în exegeza despre Gusti. Asupra ei au stăruit: Traian Herseni, *Știința națiunii, Revista Fundațiilor Regale*, anul I, nr. 12, decembrie 1934, pp. 592-602; Mircea Vulcănescu: Dimitrie Gusti, profesorul, *Arhiva pentru știința și reforma socială*, anul XIV, 1936; Ion Zamfirescu: *Spiritualități românești*, București: Imprimeria Națională, 1941; Dan Dungaci: *Elita interbelică: Sociologia românească în context european*, București: Mica Valahie, 2011. În plus, amintesc două antologii de texte despre sociologia și știința națiunii, apărute după 1989: D. Gusti, *Sociologia națiunii și a războiului*, ediție îngrijită și prefată de Ilie Bădescu, București: Editura Floare Albastră 1995; D. Gusti, *Știința națiunii și reforma politică*, cuvânt înainte de Ion Bulei, ediție îngrijită de Marin Diaconu, București: Editura Institutului de Științe Politice și Relații Internaționale, 2008.

¹⁸⁵ Idem, *Știința și pedagogia națiunii*, loc. cit., p. 607.

¹⁸⁶ Idem, *Introducere la cursul de istoria filosofiei grecești, etică și sociologie*, loc. cit., p. 22.

Gusti analizează, pentru prima dată sistematic, națiunea și formulează termenul știința națiunii în studiul *Problema națiunii* despre care, spune: „...este o aplicare a metodei expuse în primul număr al *Arhivei*: «Realitate, Știință și Reformă socială»”¹⁸⁷. Problematica lucrării este consistentă, după cum se poate observa din temele abordate: concepția raportului dintre stat și națiune în mișcarea politică contemporană, naționalism și internaționalism socialist, teoria spiritualismului, a materialismului și a empirismului național, dimensiuni ale națiunii – rasa, teritoriul, tradiția, limba, religia –, popor și națiune, autonomie și demnitate, atribute ale personalității naționale, raportul între clasă și națiune în doctrina socialistă, cosmopolitism și internaționalism, activism și pasivism național, patriotismul național, știința națiunii române. Prin urmare, el formulează o definiție a națiunii, descrie dimensiunile națiunii, abordează raportul stat și națiune. De altfel, studiile sale conțin teze semnificative pentru cercetarea relației dintre stat și națiune. Studiul din 1919 va fi urmat, în timp, de alte studii despre națiune și știința națiunii¹⁸⁸. Cu atât mai semnificative sunt aserțiunile lui Gusti despre națiune având în vedere că în sociologia de la începutul secolului al XX-lea conceptul de națiune era neglijat, iar Gusti constata că, în acel moment, anul 1919, tratatele de sociologie atingeau în treacăt problema națiunii, iar într-un dicționar de sociologie al timpului nu era inclusă noțiunea națiune.

¹⁸⁷ Idem, *Problema națiunii, Arhiva pentru știința și reforma socială*, anul I, nr. 2-3, iulie-octombrie, 1919, p. 547. Gusti se referă la articolul *Realitate, știință și reformă socială*. Câteva indicațiuni asupra metodei, *Arhiva pentru știință și reforma socială*, 1, nr.1, aprilie, 1919, pp.V-XXVII.

¹⁸⁸ Idem, *Regulile metodei monografice și constituirea unei științe a națiunii*, în: *Probleme românești în cadrul vieții internaționale: 154 comunicări cu discuții, ținute în cele douăsprezece secții ale Institutului*, București: Institutul Social Român, 1929; *Despre știința națiunii românești și serviciul social obligator al studențimii, Sociologie românească*, 2, nr. 1, ianuarie 1937, pp. 1-4; *Știința națiunii*, loc. cit.; *Știința și pedagogia națiunii*, loc.cit.

2.1. Conceptul de națiune

Studiul *Problema națiunii* rămâne relevant în istoria gândirii sociologice românești prin definiția asupra națiunii: „Națiunea este, prin urmare, o creație sintetică voluntară, o unitate socială care reprezintă un sistem voluntar, cu o motivare cosmică, biologică și psiho-istorică, cu voința socială drept *causa movens* a procesului de naționalizare și cu manifestările creatoare, pe tărâmul sufletesc, economic, juridic și politic, ale vieții naționale, care formează cultura națională”¹⁸⁹. Această definiție nu va fi modificată sau nuanțată în lucrările sale ulterioare încât, de pildă, ea este preluată, ca atare, de autor în studiul *Știința națiunii* din 1937¹⁹⁰, studiul fiind reproduș și în *Enciclopedia României*¹⁹¹.

Se impune a sublinia faptul că definiția națiunii a întâmpinat dificultăți de-a lungul timpului. Literatura contemporană în domeniul¹⁹² propune o varietate de definiții ale națiunii de către autori precum B. Anderson, Ernest Gellner, Eric Hobsbawm, Anthony D.

¹⁸⁹ Idem, *Problema națiunii*, loc. cit., p. 563.

¹⁹⁰ Idem, *Știința națiunii*, loc. cit., p.49-59.

¹⁹¹ Idem, *Știința națiunii*, în: *Enciclopedia României*, vol.1, Statul. București, 1938, pp.17-30. Semnificativ, studiul *Știința națiunii* este primul capitol în *Enciclopedia României*. În Prefață la *Enciclopedia României*, Dimitrie Gusti remarcă: „Ceea ce deosebește esențial *Enciclopedia României* de toate publicațiile asemănătoare, atât din străinătate cât și de la noi, și ceea ce ne-o face atât de scumpă, este că la temelia ei a fost pusă națiunea”. Prin această monumentală lucrare – *Enciclopedia României* – s-a oferit cititorilor „o întâlnire frontală cu știința națiunii promovată de profesorul Gusti”, Sanda Golopenția, *The sociological school of Bucharest between its heyday and suppression, Revista română de sociologie*, serie nouă, anul XXV, nr. 5–6, 2014, p. 383.

¹⁹² Walker Connor, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, Princeton: Princeton University Press, 1994; Gerard Delanty and Krishan Kumar (eds.), *Handbook of Nations and Nationalism*. London: Sage, 2006; Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford: Blackwell, 1983; Erik Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990; Anthony D. Smith, *Nations and Nationalism in a Global Era*, Cambridge: Polity Press, 1995.

Smith, asupra cărora nu stăruie¹⁹³. Și astăzi definirea națiunii este un act dificil încât unii cercetători, ca urmare a evaluării definiției inițiale, au reformulat-o prin renunțarea la unele dimensiuni. Mă refer la unul din cei mai cunoscuți autori, Anthony D. Smith. În cartea sa *National Identity* (1991), Smith descrie astfel națiunea: „a named human population sharing an historic territory, common myths and historical memories, a mass, public culture, a common economy and common legal rights and duties for all members”¹⁹⁴. Ca urmare a observațiilor critice asupra acestei definiții, Smith formulează o nouă definiție în articolul *When is a Nation?* (2002): „a named community possessing an historic territory, shared myths and memories, a common public culture and common laws and customs”¹⁹⁵. Se observă cum Smith a operat trei modificări: a eliminat caracterul „în masă” al culturii publice, a renunțat la „economie comună” iar sintagma „drepturi legale comune și obligații pentru toți membrii” a fost înlocuită cu „legile și obiceiurile comune”¹⁹⁶.

Dicționare și enciclopedii de sociologie nu includ termenul de națiune sau de popor¹⁹⁷. În schimb, sunt analizați termeni precum naționalism, stat național, etnicitate, și, doar în legătură cu aceste

¹⁹³ O analiză a definițiilor despre națiune realizează Anthony D. Smith. Cf. Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism. A critical survey of recent theories of nations and nationalism*, London: Routledge, 1998.

¹⁹⁴ Anthony D. Smith, *National Identity*, London: Penguin, 1991, p. 14.

¹⁹⁵ Idem, ‘When is a nation’, *Geopolitics* 7 (2), 2002, p.15.

¹⁹⁶ M. Guibernau, Anthony D. Smith on nations and national identity’, M. Guibernau and J. Hutchinson. *History and National Destiny*. Oxford: Blackwell, 2004, p. 127. De reținut definiția lui Guibernau: „By ‘nation’, I refer to a human group conscious of forming a community, sharing a common culture, attached to a clearly demarcated territory, having a common past and a common project for the future and claiming the right to rule itself”.

¹⁹⁷ De pildă, *Encyclopedia of Sociology*, 2nd ed., vol. 3, ed. Edgar F. Borgatta and Rhonda J.V. Montgomery, New York: Macmillan, 2000; *The Cambridge Dictionary of Sociology*, General Editor Bryan S. Turner, Cambridge: Cambridge University Press 2006; *Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by George Ritzer, Oxford: Blackwell Publishing, 2007.

noțiuni, se fac trimiteri la națiune. De pildă, într-o enciclopedie la termenul „Nationalism” națiunea este astfel definită: „By *nation* we mean an ethnic group that (1) shares one or more identifying characteristics, such as language, religion, racial background, culture, and/or territory; and (2) is politically mobilized or is amenable to such mobilization”¹⁹⁸.

Sociologul român concepe națiunea ca unitate socială cu un pronunțat sens etic fiindcă „Națiunea nu poate fi norma sui. A trăi nu este totul pentru națiune; glorificarea propriei ei existențe nu ajunge. Viața unei națiuni nu înseamnă nimic fără frumusețea unui sens etic”¹⁹⁹.

Națiunea este producătoare de cultură, dar ea este, totodată, și produsul acestei culturi. De aceea, cultura națională este „chitul de cimentare a unității naționale”²⁰⁰. Din acest unghi, Gusti consideră raportul dintre cultură și națiunea română: „Cea mai veche cultură din Europa orientală, care este cea românească, trebuie să simtă azi mai mult ca oricând, ceea ce își datorește ei însăși, și ceea ce este în stare a da umanității; ea trebuie să aducă culturii universale contribuția românească, pe care omenirea este în drept să o aștepte, turnând sufletul românesc în formele eterne și universale ale creației”²⁰¹.

În lucrările lui Gusti, națiunea este descrisă ca unitate socială autonomă: „Națiunea este singura unitate socială care își ajunge sieși”²⁰² fără a trimite la originile ei etnice, așa cum se susține

¹⁹⁸ Saad Z. Nagi, Nationalism, *Encyclopedia of Sociology*, 2nd ed., vol. 3, ed. Edgar F. Borgatta and Rhonda J.V. Montgomery, New York: Macmillan, 2000, p. 1939.

¹⁹⁹ D. Gusti, Problema națiunii, loc. cit., p. 566.

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 574.

²⁰¹ Idem, Cu prilejul aniversării de zece ani de la unirea Ardealului, Banatului și a părților locuite de români din Ungaria, la Vechiul Regat, *Arhiva pentru știință și reforma socială*, 1929, 8, nr. 1-3, p. 6.

²⁰² Idem, Știința națiunii, loc. cit., p. 49.

în literatura actuală²⁰³. În studiul *Problema națiunii*, Gusti discută despre națiune fără a menționa substratul ei etnic, dar examinează relația dintre popor și națiune, care, deși aparent sinonime, sunt două categorii sociale diferite. Reduce noțiunea de popor la poporul primitiv (clan, totem, hoardă, trib), etichetat ca o noțiune biosocială, o unitate naturală a vieții sociale și, de fapt: „el există așa cum îl determină mediul cosmic, biologic și istoric, condus de acțiuni reflexe și de instinct, incapabil de a judeca și a pătrunde destinul, fără voința de a-l cârmui”²⁰⁴. Deci poporul ar fi caracterizat prin lipsa voinței de a acționa. Națiunea, dimpotrivă, este o ființă activă și creatoare²⁰⁵. Poporul este o sumă de elemente eterogene, neorganizate și difuze; națiunea este o unitate omogenă, organizată și coerentă²⁰⁶.

Mai târziu, Gusti nuanțează, în lucrarea *Știința națiunii*, diferența între popor – „comunitate etnică naturală”, „comunitate de sânge și tradiție” – și națiune – „comunitate de voință, de conștiință și de aspirații”. Spre deosebire, de viața pasivă, fatalismul și resemnarea pe care le-ar trăi popoarele, națiunea se distinge prin voința de a exista, altfel: „voința ne apare ca esența însăși a vieții naționale, ca elementul ei cel mai de seamă, față de care nu s-ar putea păstra ca existență”²⁰⁷. Se manifestă o contradicție între națiune și popor? Cu certitudine nu, deoarece națiunea se formează în procese istorice de evoluție a unui popor: „...națiunea nu poate fi desfăcută de substratul ei etnic, de populația care o compune, de trăsăturile ei rasiale specifice, de masa ereditară de însușiri fizice și psihice, care nu-i aparțin decât ei”²⁰⁸. Studii contemporane definesc poporul ca

²⁰³ Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Blackwell, 1986.

²⁰⁴ D. Gusti, *Problema națiunii*, loc. cit., p. 564.

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 565.

²⁰⁶ *Ibidem*.

²⁰⁷ Idem, *Știința națiunii*, loc. cit., p. 51.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 52.

o comunitate umană ai cărei membri locuiesc pe același teritoriu, vorbesc aceeași limbă și au aceeași tradiție culturală.

Gusti dă o replică directă tezei despre dispariția națiunilor propovăduită de teorii postbelice: „Internaționalism nu înseamnă supranaționalism sau cosmopolitism, ci legătura între națiuni. Cu alte cuvinte, internaționalismul adevărat nu desființează națiunile, ci le privește doar în raporturile dintre ele. [...] Dincolo de națiuni nu se ivește umanitatea ca o lume de sine statatoare, ci umanitatea ca totalitate a națiunilor, ca armonie a ființelor naționale originale, specifice”²⁰⁹. El expune, amplu, doctrina socialistă despre națiune și evidențiază poziția corectă a socialiștilor români care au afirmat, în timpul primului război mondial, că națiunea trebuie întărită și nu suprimată, așa cum pledau curente socialiste europene²¹⁰. În acel moment, 1919, teoriile națiunii cele mai răspândite erau: teoria spiritualismului național, a materialismului național și a empirismului național.

O teză gustiană vizează implicarea indivizilor în actul de constituire a națiunii, ea fiind inegală: „Nu toți membrii unei națiuni contribuie la desfășurarea vieții naționale, după cum nu toate națiunile iau parte la înfăptuirea umanității”²¹¹. Mai mult: „Știința națiunii trebuie să aibă în vedere și trecutul istoric”²¹².

Exegetul discută voința drept condiție de existență a națiunii. Se desprinde cu claritate accentul lui Gusti pe voință, iar contribuția lui la studiul națiunii stă în postularea voinței sociale ca factorul determinant în constituirea națiunii: „O națiune există, dacă voiește a fi; ea este reală, atât cât este actuală, având ca rațiune suficientă consimțământul tacit ori explicit al membrilor

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 49.

²¹⁰ *Idem*, Problema națiunii, loc. cit., p. 555.

²¹¹ *Ibidem*, p. 574.

²¹² *Idem*, Știința națiunii, loc. cit., p. 53.

ei de a trăi împreună [...]. Națiunea trăiește deci în fiecare individ, iar voințele conștiente individuale, reunite într-o vastă sinteză, dau națiunii individualitate”²¹³. Voința acționează ca motor al evoluției unei națiuni astfel încât o națiune transformă mediul ei geografic, îmbunătățește starea biologică moștenită, aduce un plus de valori la trecutul istoric și la tradiții, iar „peisajul geografic, rasa, trecutul istoric și sufletul colectiv se naționalizează treptat”²¹⁴. Accentul pe voință ca dimensiune definitorie a națiunii este „o contribuție decisivă, cu adevărat revelatorie a sociologiei gustiene, cu urmări profunde în planul cunoașterii și acțiunii practic-politice”²¹⁵.

Apreciez ca o limită a definiției lui Gusti neglijarea unei teme cheie despre națiune: identitatea națională, dar să admitem că studiarea acestui subiect a căpătat amploare la sfârșitul secolului al XX-lea.

2.2. Stat și națiune

Exegetul analizează națiunea prin raportare la evoluția istorică a statului. Evenimentele declanșate de primul război mondial au produs schimbări radicale în relația dintre stat și națiune: „Anul 1919 va însemna o dată memorabilă în istoria universală. În acest an s-a dat sentința definitivă în uriașul proces istoric dintre stat și națiune, care, deschis de decenii, s-a judecat în decursul războiului mondial. Asistăm la înscrierea unui însemnat capitol în istorie: la o înmormântare și la o înviere. Statul vechi, veșnic agresiv și cuceritor, bazat, înlăuntrul și în afară, pe simpla putere brutală, a murit, iar statul nou, întemeiat pe o idee, pe ideea națională

²¹³ Idem, Problema națiunii, loc. cit., p. 562.

²¹⁴ Idem, Știința națiunii, loc. cit., p. 54.

²¹⁵ Maria Larionescu, Monografia gustiană a Națiunii, model al Enciclopediei României (1938-1943), *Transilvania*, nr. 10-11, 2014.

și democratică, i-a luat locul”²¹⁶. Între națiune și stat nu există o identitate, dimpotrivă, Gusti face distincția între cele două unități sociale, concretizată în subordonarea statului față de națiune. În 1937, reia teza despre prioritatea națiunii față de stat, aducând ca argument realitățile naționale postbelice: „Statul nu este astăzi decât o formă de manifestare a națiunii, deci o realitate subordonată funcțional acesteia”²¹⁷.

Ideile lui Gusti despre națiune se înscriu în spiritul principiului naționalităților, temei al constituirii statelor naționale în secolele XIX și XX. Pentru el, națiunea constituie o problemă de o mare însemnătate teoretică și de o covârșitoare importanță practică, fiind un efect direct al raporturilor internaționale de după primul război mondial: „s-a născut o Europă nouă ca urmare a organizării statului după principiul naționalităților”²¹⁸, fiindcă „...singura și adevărata unitate socială este națiunea și nu statul. Statul trebuie să se adapteze națiunii”²¹⁹. Peste câțiva ani, Gusti revine asupra consecințelor primului război mondial: „Statul național unul din puținele bunuri pozitive câștigate de pe urma uriașului război mondial este însuși personificarea juridică și politică a națiunii”²²⁰. Națiunea ființează ca o structură economică și sufletească specifică și se afirmă printr-o organizare politică și juridică: „Așa se explică pentru ce o națiune tinde în mod irezistibil de a da unității sale econornice și sufletești o consacrare: politică și juridică, care este organizația de stat național. O națiune, un stat; un stat, o națiune”²²¹. În viziunea sa, scopul statului este de a da organizarea politică și juridică necesară

²¹⁶ D. Gusti, Problema națiunii, loc. cit., p. 548.

²¹⁷ Idem, Știința națiunii, loc. cit., p. 49.

²¹⁸ Idem, Problema națiunii, loc. cit. p. 549.

²¹⁹ *Ibidem*.

²²⁰ Idem, Cuvânt de deschidere, în: *Noua Constituție a României și noile constituții europene*. București: Cultura Națională, 1922, p. 2.

²²¹ Idem, Problema națiunii, loc. cit., p. 563.

existenței națiunii, cu atât mai imperioasă pentru poporul român: „Națiunea română, împărțită în patru state, deși a suferit enorm de mult în decursul veacurilor, a știut să-și mențină firea sa etnică aproape două mii de ani, în partea cea mai zbuciumată a Europei, și să formeze, aici în Orient, un zid de apărare a culturii europene”²²². Relația dintre statul român și națiunea română a constituit obiect de analiză în epoca noastră modernă, iar Gusti a surprins existența conflictului între stat și națiune²²³.

Gusti atinge și chestiunea suveranității naționale, care poate fi limitată în două situații: 1. reglementarea obligațiilor impuse de raporturile dintre națiunile, egale între ele; 2. „...recunoașterea dreptului la o egală protecție administrativă, ecleziastică și culturală a minorităților naționale”²²⁴, dar cu precizarea: „Principiul drepturilor minorităților naționale pentru a putea fi just trebuie pus în deplină armonie cu ideia statului național excluzând în aplicarea practică a acestui principiu, tot ce ar primejdui existența unitară a statului”²²⁵. În exegeza actuală se distinge între loialitatea față de națiune, adică naționalismul, și loialitatea față de stat, adică patriotismul²²⁶, ca reflectare a schimbărilor din multe țări prin migrarea

²²² Idem, Individ, societate și stat în Constituția viitoare, în: *Noua Constituție a României și noile constituții europene*, loc. cit., p. 425.

²²³ Idee afirmată și de colaboratorul său Octavian Neamțu: „Colectivitatea românească mărită și înprospătată prin realizarea Unirii, se frământă spre o izbucnire de creație și afirmare românească pe care o așezare de stat de împrumut, o împiedică. Departe de a înlesni valorificarea posibilităților naționale și a înfrâna risipa energiilor naționale, și departe de a-i asigura afirmarea politică, statul actual este împotriva națiunii, necorespunzând rolului său firesc de realizator al tendințelor colectivităților alcătuitoare de stat. Tensiunea de la noi are la origine dar lupta dintre statul de împrumut și colectivitatea națională doritoare de viață proprie”, Octavian Neamțu, *Munca socială în România, Arhivă pentru știința și reforma socială*, 1936, anul XIV, II, p. 1016.

²²⁴ D. Gusti, Problema națiunii, loc. cit., p. 567.

²²⁵ *Ibidem*.

²²⁶ Walker Connor, Nation-state, *Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by George Ritzer, Oxford: Blackwell Publishing, 2007, p. 3142.

masivă de populații dintr-o zonă în alta a lumii, și să amintim spațiul Uniunii Europene sau cel al SUA. Naționalismul coexistă cu europenismul, simbioza lor este una din temeliile comunității europene.

Gusti discută națiunea ca o entitate autonomă întruchipată în viața economică proprie ca un garant al independenței față de celelalte națiuni. Pornind de la acest principiu, sociologul avertizează asupra efectelor incalculabile ale pierderii libertății economice: „O țară subjugată economic, concesionată întreprinderilor străine, debitoare altor țări, nu mai este pe deplin stăpână pe soarta ei, chiar dacă politicește se bucură de un guvern, o constituție și de o organizare politică în aparență neatârnată. [...] O viață economică cedată străinilor duce la exploatarea nemiloasă a bogățiilor pe care le are țara și la secătuirea posibilităților de trai pentru generațiile viitoare sau cel puțin la apariția unor activități străine de firea și stadiul de dezvoltare organică a națiunii respective, ceea ce duce la dezechilibru interior și la dezagregarea comunității naționale”²²⁷. Tezele lui Gusti sunt actuale datorită impactului instituțiilor economice și financiare internaționale cu statele naționale în care primează interesele economice ale companiilor multinaționale față de cerințele interne ale unei națiuni deoarece capitalul este distribuit inegal la scara planetară²²⁸.

2.3. Știința națiunii

Ideile formulate în studiul *Problema națiunii* converg către argumentarea unei științe despre națiune, apreciată ca una dintre cele mai importante științe ale epocii moderne. Așadar, Gusti expune

²²⁷ D. Gusti, Știința națiunii, loc. cit., p. 53-54.

²²⁸ Vezi Daron Acemoglu and James A. Robinson, *Why Nations Fail: The Origins of Power, Prosperity, and Poverty*. New York: Crown, 2012; Thomas Piketty, *Le Capital au XXI^e siècle*, Paris: Editions du Seuil, 2013.

propria viziune despre națiune și despre cunoașterea acesteia prin o știință dedicată ei. Nu se poate trece peste faptul că în studiul *Problema națiunii* Gusti amintește, în treacăt, de teoria socială și deloc de sociologie. Mai mult, nu discută despre o sociologie a națiunii ci de o știință a națiunii, o modalitate imperativă de studiu a României întregite. Așadar, nu o analiză sociologică generală a națiunii, ci o știință specială a națiunii.

Gusti este convins de oportunitatea științei națiunii și, în consecință, nu este de acord cu scepticismul unora care afirmă că pentru crearea sociologiei națiunii ar fi nevoie de mult timp. Dimpotrivă, el apreciază că prin „concentrarea imensă, gigantica a tuturor forțelor științifice ale țării, din toate domeniile, am constatat că noi putem să avem această mare știință națională românească în patru, cinci, sau, dacă vreți șase ani”²²⁹. În 1937, sociologul aduce unele nuanțe la aserțiunile sale din *Problema națiunii*, 1919, determinate de evoluția postbelică a societății românești și de cercetarea monografică. Așa cum am remarcat, în studiul *Problema națiunii* nu este menționată sociologia ca știință despre națiune, dar Gusti discută în lucrarea *Știința națiunii* despre diferența între sociologia generală și știința națiunii, aceasta din urmă fiind o sociologie de ramură care are ca obiect de studiu națiunea: „Din clipa în care națiunea ni se înfățișează ca forma cea mai însemnată a vieții sociale moderne, știința societății, sociologia, trebuie să se constituie și ea, în primul rând, ca o știință a națiunii. Ramura această a sociologiei nu mai are caracterul de generalitate, pe care îl are sociologia propriu-zisă, ci se mărginește la ființa concretă a unei singure națiuni”²³⁰. Precizare foarte importantă fiindcă reliefează faptul că savantul nu reduce

²²⁹ D. Gusti, *Despre știința națiunii românești și serviciul social obligator al studențimii*, loc. cit., p. 2.

²³⁰ Idem, *Știința națiunii*, loc. cit., p. 50.

sociologia doar la cercetarea națiunii. Afirmarea și susținerea științei națiunii urmăresc marcarea deosebirii față de studii de psihologie a popoarelor, indicate de Gusti, cum sunt lucrările lui Alfred Fouillée, Émile Boutmy, André Siegfried, Albert Rivaud, Paul Hazard, Jacques Bardoux, Jacques Ancel, toate lucrările menționate ale acestor autori având în titlu termenul psihologie a poporului: „Defectul acestor lucrări este că generalizează fără temei trăsături care nu se potrivesc poporului întreg, dar mai ales că fac o seamă de caracterizări lipsite de orice dovezi, afirmații neîntemeiate pe fapte și deci greu de controlat și de verificat. Se înțelege ușor că nu calea aceasta ne poate duce la o știință riguroasă a națiunii”²³¹. În realitate, asemenea lucrări suferă, spune Gusti, de „impresionism și diletantism științific”.

În studiul *Știința națiunii* Gusti aduce o serie de explicații privind aria de cuprindere a științei națiunii, înlăturând obiecția că acest tip de cercetare s-ar reduce la cunoașterea satelor: „Știința națiunii va trebui să se bazeze pe studiul amănunțit al tuturor satelor, al tuturor orașelor, al tuturor fenomenelor sociale din România”²³². Știința națiunii include o cercetare a idealului național „problemă care constituie etica națiunii”²³³. În aceeași măsură, știința națiunii este asociată cu politica națiunii, adică știința mijloacelor prin care națiunea va putea realiza idealul național²³⁴. Gusti indică monografia sociologică, drept cale de „cunoașterea științifică integrală a națiunii”, metoda a cărei aplicare ar duce la înfăptuirea unei științe a națiunii românești²³⁵. D. Gusti consideră că studierea națiunii trebuie începută cu cercetarea satului, ca unitatea socială fundamentală a poporului român.

²³¹ *Ibidem.*

²³² *Ibidem*, p. 57.

²³³ *Ibidem.*

²³⁴ *Ibidem*, p. 59.

²³⁵ *Ibidem*, p. 55.

Gusti revine cu explicații despre știința națiunii în comunicarea *Știința și pedagogia națiunii* ținută la Academia Română în ședința din 9 mai 1941. În această lucrare nu discută despre definiția națiunii și nici nu o abordează prin raportare la etnicitate, dar o analizează ca unitate socială raportată la unități ce se găsesc înăuntrul națiunii și unități ce se găsesc în afara ei. De această dată, știința națiunii este asociată cu pedagogia națiunii motivată de implicarea actorilor sociali în declanșarea și realizarea reformelor sociale²³⁶. În context, Gusti remarcă imperativul pedagogiei elitelor națiunii²³⁷ și argumentează necesitatea unei politici de creare a elitelor: „Idealul unei națiuni este aristocrația, în sensul că societatea națională tinde să fie alcătuită numai din elite, adică de personalități sociale”²³⁸. Pentru formarea elitelor, Gusti sugerează înființarea Facultății de Științe Politice și Sociale²³⁹.

Abordarea problemei națiunii într-o comunicare susținută la Academia Română a urmărit formularea de explicații ca replică la deformările sistemului doctrinar gustian de către exegeți ai ideilor sale. De aceea, republică o parte din comunicarea *Știința și pedagogia națiunii* în *Sociologie românească*²⁴⁰, însoțită de un foarte lung articol cu titlul *Însemnări, discuții, probleme*²⁴¹ în care Gusti se simte îndrituit să rememoreze traseul său didactic și științific: „Studiul din fruntea acestui număr «Știința și Pedagogia Națiunii», rezumă sintetic și în trăsături foarte largi un program de cercetare și de acțiune, pe care, sub diferite forme, l-am formulat și aplicat în

²³⁶ Idem, *Știința și pedagogia națiunii*, loc. cit., p. 602.

²³⁷ *Ibidem*, p. 626.

²³⁸ *Ibidem*, p. 610.

²³⁹ *Ibidem*, p. 616.

²⁴⁰ Idem, *Știința și pedagogia națiunii*, *Sociologie românească*, 4, nr. 7-12, iulie-decembrie 1942, pp.359-374.

²⁴¹ Idem, *Însemnări, discuții, probleme. Note și comentarii la studiul „Știința și pedagogia națiunii”*, *Sociologie românească*, 4, nr. 7-12, iulie-decembrie 1942, pp.658-688.

timp de mai mult de trei decenii [...] ...cititorul are posibilitatea de a găsi orice lămurire și se va putea ușor convinge de o aceeași continuă și constantă atitudine științifică și culturală”²⁴².

2.4. Federația statelor europene

Trebuie spus că Gusti nu este un naționalist iar doctrina lui este de parte de a fi naționalistă. Dimpotrivă, sociologul român concepe națiunea și analizează evoluția ei în relație cu spații europene și internaționale. Un exemplu elocvent îl reprezintă lucrarea sa *Problema federației statelor europene*. O simplă enumerare a temelor, discutate în studiul amintit, relevă viziunea sa paneuropeană: situația Europei în constelația mondială, unirea statelor europene; noțiunea de federație; exemple de federalism: Elveția, The British Commonwealth of Nations; Europa federală și suveranitatea națională; sociologia Europei; program pentru o Europă nouă. Așadar, o problemă regăsită și în dezbaterile actuale în contextul existenței unei comunități europene alcătuită din 27 de state.

Gusti oferă o descriere a conceptului „Europa” având multe similitudini cu definiții de astăzi: „Europa nu înseamnă deci un teritoriu, ci o idee social-spirituală, este societatea popoarelor europene, care, pe baze antice și creștine, a creat acea civilizație, gloria rasei albe și a umanității. Europa este o idee rațională și activistă, culminând în creațiile științifice și aplicările lor tehnice, care domină și absorb celelalte culturi umane”²⁴³. Gusti vede în Europa un model de cultură și civilizație, motiv pentru care nu acceptă teza despre criza culturii europene: „Să nu exagerăm! Când

²⁴² *Ibidem*, p. 658.

²⁴³ Idem, *Problema federației statelor europene*, *Arhiva pentru știința și reforma socială*, 1930, 9, nr. 1-3, p. 2.

există o știință și o tehnică europeană, care sunt conducătoarele destinelor omenirii întregi, nu se poate vorbi de o criză a culturii europene”²⁴⁴.

El vede o uniune a statelor europene ca un act imperativ cerut de evoluțiile țărilor vechiului continent: „Este necesară pentru că uniunea federală este o etapă a evoluției naturale și este necesară în special în împrejurările tragice, prin care trece Europa. Experiența Elveției de șase secole și a Imperiului Britanic de zece ani sunt concludente. Sunt niște experiențe de o importanță vitală pentru lumea întreagă. Popoarele Elveției și ale Imperiului Britanic au săvârșit o operă de pionieri”²⁴⁵. În context, discută principiile pe care se va întemeia această federație – State federale ale Europei –, analizează pe larg *Memorandul lui A. Briand* despre federația europeană, modalitățile de realizare a federației europene.

Argumentul în susținerea ideii unificării Europei stă în lipsa unei organizări eficiente a raporturilor dintre statele europene: „Europa trece printr-o criză morală, nu din cauza, slăbiciunii vârstei, ci pentru că nu este organizată, pentru că pe un spațiu restrâns trăiesc 27 de state, într-o stare de groaznică anarhie”²⁴⁶. Dată fiind situația din țările europene este necesară o sociologie a Europei²⁴⁷, Gusti nu s-a limitat la spațiul european și a argumentat și a acționat să creeze instituții internaționale de cercetare a națiunilor. Astfel, a lansat ideea înființării Institutului Social al Națiunilor Unite. Doctrina lui Gusti devine cadrul după care urma să fie modelată „știința națiunilor”²⁴⁸.

²⁴⁴ *Ibidem*.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 13.

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 22.

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 19.

²⁴⁸ *Dimitrie Gusti: cronologia vieții și opere* / Dinu Țenovici, Elena Bulgaru, Amelia Costoiu, București: Editura Bibliotecii Centrale Universitare „Carol I” din București, 2014, p. 193.

2.5. Exegeza ideilor lui Gusti despre știința națiunii

Prima analiză sistematică a doctrinei lui Gusti despre știința națiunii este elaborată de Traian Herseni²⁴⁹. Autorul prezintă motivul demersului său, subliniind diferența între cercetarea din științele naturii și cea din științele sociale: „O teorie greșită a naturii nu schimbă nimic în sânul acesteia; o teorie greșită a societății poate avea ca urmare clădirea pe un principiu greșit a nenumărate instituții și întâmplări sociale”²⁵⁰. Astfel, el justifică apariția științei națiunii și precizează: „denumirea de știința națiunii, ca și cea dintr-o formulare românească a ei, aparține d-lui Profesor D. Gusti”²⁵¹, idee acceptată și reluată apoi de întreaga școală sociologică de la București. În plus, Herseni afirmă că monografiile sociologice vor constitui capitole din știința națiunii: „În cercetările monografice întreprinse până acum nu s-a urmărit numai cunoașterea sociologică a țării, ci și înfăptuirea unei adevărate științe a națiunii românești”²⁵². Tânărul emul gustian amintește: „știința națiunii a stârnit oarecare nedumeriri pe care e vremea să le înlăturăm sau cel puțin să le dăm un conținut real”²⁵³. Prima nedumerire vizează relația dintre sociologia națiunii și știința națiunii: „Știința națiunii are de obiect ființe naționale concrete, deci este știința unei anumite națiuni, iar în cazul nostru nu poate fi vorba decât de știința națiunii românești. Se deosebește prin urmare de sociologia națiunii, întrucât sociologia se ocupă de națiune în genere

²⁴⁹ Traian Herseni, Știința națiunii, *Revista Fundațiilor Regale*, anul I, nr. 12, decembrie 1934, p. 592-602. Este de reținut că Herseni, publicase, cu un an urmă, un studiu despre sistemul lui Gusti, în care nu menționează teza gustiană despre știința națiunii. Vezi Traian Herseni, Dimitrie Gusti – Un sistem de sociologie, etică și politică, *Arhiva pentru știința și reforma socială*, anul XI, nr. 1-4, 1933, pp. 210-220.

²⁵⁰ Traian Herseni, Știința națiunii, loc. cit., p. 594.

²⁵¹ *Ibidem*.

²⁵² *Ibidem*, p. 600.

²⁵³ *Ibidem*, p. 594.

și de tipurile naționale, nu de națiunile concrete”²⁵⁴. Din aceeași cauză, știința națiunii nu se confundă cu psihologia popoarelor și nici cu etnografia. Dimpotrivă, știința națiunii se ocupă cu studiul integral al unei națiuni: „Prin urmare, știința națiunii, ca știința a realității naționale întregi, nu poate fi decât o știință de cercetare directă, așezându-se ca o disciplină de sine stătătoare”²⁵⁵. Exegetul lui Gusti expune trăsăturile proprii acestei științe: 1. concretă. 2. explicativă. 3. știință de apreciere și îndrumare etică și politică. 4. operă colectivă²⁵⁶.

Mircea Vulcănescu prezintă ideile lui Gusti despre națiune din studiul *Problema națiunii* și reține teza despre știința națiunii: „În concepția profesorului Gusti, cercetările monografice sunt destinate să se întindă treptat, ca un fel de cunoaștere de sine a societății, la constituirea unei științe a națiunii, care reprezintă ultima etapă a acestor cercetări”²⁵⁷.

Un punct de vedere incitant exprimă H.H. Stahl care afirmă strânsa relație dintre cercetarea monografică și știința națiunii: „România care se născuse era o enigmă. Ea se înfăptuise în ciuda voinții oamenilor și nu fusese pregătită în niciun fel, nici tehnic, nici spiritual. Dimpotrivă, ea reprezenta un eșec al tuturor oamenilor de știință socială de la noi. Cunoașterea României se impunea deci cu absolută necesitate, cu atât mai mult cu cât o națiune modernă nici nu poate în adevăr fi, decât în măsura în care ia conștiința de sine. «Știința națiunii», scopul final al monografiei, este de aceea o țintă de supremă valoare. Cunoașterea națiunii, cunoașterea realităților vieții țărănești, care ea formează națiunea adevărată, nu numai prin număr și rasă ci și prin

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 597.

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 597.

²⁵⁶ *Ibidem*, p. 598-599.

²⁵⁷ Mircea Vulcănescu, Dimitrie Gusti, profesorul, *Arhiva pentru știința și reforma socială*, anul XIV, 1936, p. 1270.

structură spirituală, iată datoria în numele căreia ne-am strâns în jurul monografiei sociologice”²⁵⁸.

În articolul *Rostul actual al sociologiei* („Sociologie românească”, nr. 1 1937), Golopenția scrie despre cercetările inițiate de profesorul Gusti, ce urmăresc realizarea științei națiunii românești și pledează pentru „explicitarea și amănunțirea principiilor științei națiunii”²⁵⁹. În viziunea lui A. Manoil și A. Golopenția, știința națiunii este asociată cu cercetarea satelor: „Rezultatele obținute au permis o cunoaștere mai exactă a realității sociale românești și o definire a satului românesc ca bază a sociologiei naționale românești. Prin aceasta, Gusti tinde, într-o anumită măsură, spre transformarea sociologiei în știință a statului, în știință a națiunii”²⁶⁰.

O analiză detaliată a ideilor lui Gusti despre știința națiunii oferă Ion Zamfirescu. Coautor împreună cu Gusti al manualului *Elemente de etică pentru clasa a VIII-a secundară* (1936), Ion Zamfirescu expune definiția națiunii dată de D. Gusti, analizează conceptele de voința socială și de cultura națională ca bază a acesteia, prezintă schema sistemului sociologic pe care se întemeiază cercetarea monografică, menționând că s-a oprit „cu o voință insistentă, asupra conceptului de știință a națiunii”²⁶¹. Despre lucrarea sa, *Spiritualități românești*, autorul afirmă: „Teoretic această lucrare năzuiește să fie o contribuție modestă la știința națiunii românești, știință a cărei poziție doctrinară pare a fi fost fixată, dar a cărei realizare efectivă este abia la început”²⁶². Volumul *Spiritualități*

²⁵⁸ H. H. Stahl, Școala monografiei sociologice, loc. cit., p. 1137.

²⁵⁹ Anton Golopenția, *Opere complete*, vol. I *Sociologie*, loc. cit., p. 78.

²⁶⁰ A. Manoil și Anton Golopenția, *Sociologia românească*, în Anton Golopenția, *Opere complete*, loc. cit., p. 261.

²⁶¹ Ion Zamfirescu, *Spiritualități Românești*, Imprimeria Națională, București, 1941, *Sociologie românească*, iulie-decembrie, 4, nr.7-12, 1942, p. 635.

²⁶² Idem, *Spiritualități românești*, București: Imprimeria Națională, 1941, p. 10.

românești include capitolul XII, *Concepția sociologică a lui D. Gusti, în raport cu știința națiunii; Știința națiunii*; *Monografia sociologică; Perspective*. Exegetul recunoaște contribuția școlii lui Gusti la cercetarea științifică a spiritualității noastre naționale: „Căci, până în zilele noastre, aproape toate școlile noastre naționaliste au apărut și s-au dezvoltat în lumina unui conflict ideologic”²⁶³. Zamfirescu prezintă obiecțiile ce s-ar putea aduce, formal, acestui concept, în special referitoare la sfera sa de cuprindere: știința a națiunii în genere sau știința a națiunii românești propriu-zise?: „Știința națiunii, în felul cum a gândit-o școala sociologică de la București, nu are pretenții sau aspirații de universalitate. Nimeni nu s-ar gândi să propună înscrierea ei în tabelul științelor consacrate sau să i se determine vreun loc în sistemele moderne de clasificare a științelor. Știința națiunii, dimpotrivă, are mai mult o semnificație locală. Ea ni se adresează nouă, românilor, și are în vedere, în primul rând, realitatea românească. Mai mult decât o semnificație epistemologică, ea își atribuie o semnificație etică și politică”²⁶⁴.

O polemică pe seama ideii lui Gusti despre știința națiunii declanșează D.C. Amzăr, fost colaborator al lui D. Gusti – a studiat, sub îndrumarea profesorului, șezătoarea ca unitate socială. Acesta exprimă observații critice referitoare la posibilitatea unei științe a națiunii în trei articole: *Știința națiunii – Reflecții și îndoieli asupra noilor inițiative ale Profesorului D. Gusti; Știință și monografie. De la Ém. Durkheim la D. Gusti; Un muzeu social – de la Le Play și Hazelius la Dimitrie Gusti*, toate apărute în 1937. Amzăr folosește expresii destul de radicale, astfel încât vorbește de „...falimentul sociologiei monografice – știința a realității sociale”²⁶⁵, iar o „știință

²⁶³ *Ibidem*, p. 411.

²⁶⁴ Idem, *Spiritualități Românești*, Imprimeria Națională, București, 1941, *Sociologie românească*, loc. cit., p. 636.

²⁶⁵ D.C. Amzăr, *Știința națiunii – Reflecții și îndoieli asupra noilor inițiative ale Profesorului D. Gusti, Însemnări sociologice*, 3, nr. 1, aprilie, 1937, p. 20.

a nației românești sau *știința a națiunii* nu pot avea decât un rol decorativ și retoric [...] fără nici un înțeles în știința propriu-zisă”²⁶⁶. Națiunile nu pot fi obiect al unei științe speciale: „Dl. Profesor Gusti știe desigur că științele nu se constituiesc monografic, adică după obiecte, ci ideografic [...] adică după anumite puncte de vedere”²⁶⁷.

H.H. Stahl, Anton Golopenția și Traian Herseni îi răspund lui D.C. Amzăr în revista *Sociologie românească*, acuzându-l, printre altele, de trădare și luându-i apărarea lui Gusti.

H.H. Stahl discută articolul lui Amzăr, *Un muzeu social*, în care i se contestă lui Gusti originalitatea deoarece nu ar fi creatorul metodei monografice și inventatorul Muzeului social, ci, de fapt, aceste două idei ar aparține lui Le Play. Stahl consideră că „d-l D. C. Amzăr, vechi monografist, încă din anul 1929, vechi funcționar al Institutului Social, om de nădejde al profesorului Gusti” cunoștea că Gusti și colaboratorii săi au cercetat concepția lui Le Play despre monografia sociologică. Stahl trage o concluzie clară: Amzăr l-a trădat pe profesorul Gusti²⁶⁸.

Golopenția îi răspunde lui D.C. Amzăr, referindu-se la afirmația acestuia despre existența de similitudini între interpretarea asupra științei națiunii românești exprimată în articolul său *Rostul actual al sociologiei* și cea a lui Amzăr: „Cred ca D. C. Amzăr, n-a luat seamă la ce am spus acolo, căci eu nu găsesc nicio asemănare între ideile noastre directoare”²⁶⁹. Golopenția observă că, în fapt, D. C. Amzăr trimite la o afirmație a lui Traian Herseni în favoarea tezei că știința națiunii ar trebui realizată direct și nu prin sinteza rezultatelor

²⁶⁶ *Ibidem*, p. 21.

²⁶⁷ *Ibidem*, p. 21.

²⁶⁸ H.H. Stahl, O ceartă „științifică”, *Sociologie românească*, anul II, nr. 5-6 mai-iunie 1937, p. 240.

²⁶⁹ Anton Golopenția, Reflecțiile și „îndoilele” cu privire la știința națiunii românești, *Sociologie românească*, anul II, nr. 5-6 mai-iunie 1937, p. 242.

științelor particulare²⁷⁰. Găsește o explicație a obiecțiilor lui Amzăr în identificarea științei națiunii cu cercetarea satului: „Îndoielele lui D. C. Amzăr, asupra realizării practice a științei națiunii românești, privesc exclusiv ancheta asupra satelor, pe care o plănuiește profesorul Gusti”²⁷¹.

Herseni discută obiecțiile lui Amzăr, observând că polemistul „nu se simte obligat să respecte niciuna din regulile discuției științifice” și afirmă că Amzăr confundă sistematic obiectul cu individul și conchide: „Știința națiunii nu apare deci ca o absurditate și nici cel puțin ca o inovație în teoria științei. Ea studiază națiunea ca întreg în ființa ei individuală”²⁷². Herseni delimitează limpede între știința națiunii și sociologie: „Știința națiunii se ocupă de națiune, obiect comun prin care se deosebește în special de sociologia națiunii, care este un studiu de generalizare, în sensul că nu urmărește adevăruri privitoare la o singură națiune, ci la toate națiunile”²⁷³. Ca argument aduce precizări referitoare la unele idei ale sale din studiul *Știința națiunii* publicat în *Revista Fundațiilor Regale*, decembrie 1934.

3. Monografia sociologică

O contribuție fundamentală a lui D. Gusti și a școlii sale o constituie elaborarea *metodei monografice*. Ideea monografiei a afirmat-o, cu claritate, de la debutul activității sale didactice în 1910: „Ne vom păzi în cercetările noastre de toate defectele așa ziselor «cercetări» sociologice și etice de astăzi, care suferă, mai ales, de două mari defecte: de generalizări și analogii pripite. Pentru aceasta

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 241.

²⁷¹ *Ibidem*, p. 242.

²⁷² Traian Herseni, Cum „reflectează” și se îndoiește D. C. Amzăr, *Sociologie românească*, anul II, nr. 7-8 iulie-august 1937, p. 332.

²⁷³ *Ibidem*, p. 332.

vom inaugura în cercetările noastre monografiile sociologice și etice”²⁷⁴, iar peste trei decenii reia argumentația privind necesitatea cercetării științifice prin metoda monografică: „Prin monografie se pune capăt asa zisei sociologii de «fotoliu ori de cabinet», care și-a epuizat de mult posibilitățile ei speculative și dialectice în exegeza problemelor și sistemelor...”²⁷⁵.

Metoda monografică a fost aplicată pentru prima oară, în 1925, în satul Goicea Mare, împreună cu membrii Seminarului de Sociologie al Universității din București”²⁷⁶. Gh. Vlădescu-Răcoasa susține că i-a reamintit lui Gusti promisiunea din prelegerea inaugurală din 1910 de „facerea de monografii sociologice, prin cercetarea directă a vieții sociale concrete”²⁷⁷. Gusti a răspuns prompt la solicitarea asistentului său și a organizat, în 1925, cercetarea satului Goicea Mare. Încă un argument pentru ideea că Gusti a avut capacitatea de a intuit la colaboratorii săi atașamentul față de doctrina sa²⁷⁸.

²⁷⁴ D. Gusti, *Introducere la cursul de istoria filosofiei grecești, etică și sociologie*, loc. cit., p. 26. În același sens se exprimă H.H. Stahl: „Monografia sociologică, adică ceea ce alcătuiește temeiul școalei sociologice a Profesorului Gusti, a avut asupra unei bune părți a intelectualității tinere românești, o înrăurire atât de puternică, încât poate fi drept socotită o revoluție spirituală”. H.H. Stahl, *Școala monografiei sociologice*, loc. cit., p. 1130. Să amintim că Traian Herseni a publicat *Teoria monografiei sociologice* prefațată de studiul introductiv al lui D. Gusti, Sociologia monografică, știința realității sociale, București: Editura Institutului Social Român, 1934; D. Gusti, Traian Herseni (dir.), *Îndrumări pentru monografiile sociologice*. București: Editura Institutului de Științe Sociale al României, 1940. În fine, de adăugat H.H. Stahl, *Tehnica monografiei sociologice*, București: Editura Institutului Social Român, 1934

²⁷⁵ D. Gusti, *Monografia sociologică. Metoda de lucru*, loc. cit., p. 595.

²⁷⁶ *Ibidem*, p. 592.

²⁷⁷ Gh. Vlădescu-Răcoasa, Profesorul D. Gusti. Viata, opera și personalitatea lui, *Arhiva pentru știința și reforma socială*, XIV, 1936, p. 1076.

²⁷⁸ Despre colaboratorii lui Gusti, specialiști din toate domeniile de cercetare, participanți la studiile monografice, vezi Gheorghită Geană, Școala monografică și antropologia. O relație interdisciplinară și devenirea ei, în Maria Larionescu (coordonator), *Școala sociologică de la București. Tradiție și actualitate*, București: Editura Metropol, 1996.

Metoda monografică dă șansa sociologiei de a deveni știință autonomă, și în acest mod se înlăturau limitele monografiilor sociale ca simple culegeri de documente. Prin metoda monografică se întreprinde descrierea sistemică și integrală a unității sociale studiate²⁷⁹.

Gusti a aplicat metoda monografică în cercetarea satului românesc, o realitate evidentă în România interbelică: 80% din populație trăia în sate: „Țară de țărani trăind în forme de viață proprii, altele decât cele occidentale, România adevărată a rămas de aceea necunoscută”²⁸⁰. Așa cum corect remarca Golopenția: „În Franța, Școala Gusti s-ar fi preocupat probabil cu precădere de orașe și ar fi studiat pe viu, cu ținerea în seamă a tuturor aspectelor, orașele și muncitorimea lor”²⁸¹. Doctrina gustiană se înscrie în trendul reprezentat de ideile și acțiunile lui Mihail Kogălniceanu, Al.I. Cuza, Mihai Eminescu și Spiru Haret privind problema țărănească. De altfel, Gusti își asociază pe Eminescu drept inițiator al monografiei și nu pe Ion Ionescu de la Brad, primul cercetător al satului românesc și care a utilizat metoda monografiilor: „Mihai Eminescu a fost primul monografist. El ne-a lăsat ca moștenire adevărul nestrămutat, că între școală și sat există o înlanțuire strânsă”²⁸².

²⁷⁹ Stahl prezintă un interesant punct de vedere, anume rolul monografiilor în pregătirea viitorilor sociologi: „De fapt, profesorul Gusti știa ce face, urmărind realizarea unor acțiuni viitoare de mult mai vaste proporții, în care urmau a fi rezolvate toate problemele pe care le puneau monografiile, adică: formarea la scară mare a unor sociologi, alcătuirea de studii, extinse asupra tuturor satelor din țară, care să poată duce la «o sociologie a națiunii» și deopotrivă să folosească știința drept bază pentru o «reformă socială», concepută ca acțiune strict culturală. Pentru a realiza un astfel de plan era nevoie de sprijinul, deci de lămurirea opiniei noastre publice, de crearea unui curent favorabil, «monografiilor» și în general «sociologiei». H.H. Stahl, *Amintiri și gânduri din vechea școală a „monografiilor sociologice”*, loc. cit., p. 117.

²⁸⁰ Idem, Școala monografiei sociologice, loc. cit., p. 1137.

²⁸¹ Anton Golopenția, *Opere complete*, vol. I *Sociologie*, loc. cit., p. 87.

²⁸² D. Gusti, *Știința și pedagogia națiunii*, loc. cit., p. 612.

Gusti face o primă evaluare a activității de cercetare a satelor de către echipele regale studentești și merită a fi reținute temele studiate în anul 1938: „întinderea de pământ stăpânit, fărâmițarea proprietății, bugetul gospodăriilor de țărani săraci, mijlocași și bogați, inventarul mort și viu, mortalitatea infantilă, numărul nașterilor, alimentația, igiena locuinței, sporul științei de carte, trecerile în școli secundare și superioare a copiilor, cititul adulților”²⁸³. Din cercetările realizate de echipele lui Gusti a rezultat că satul este o unitate socială bine încheată²⁸⁴.

Pentru creșterea eficienței activității echipelor studentești, Gusti a introdus, prin Legea serviciului social, adoptată în 1939 și abolită peste un an, obligativitatea unui stagiu în sate, pe termen de 3-6 luni, pentru toți cei care după absolvirea studiilor urmau să lucreze în sate²⁸⁵.

Precum în cazul sociologiei, Gusti aduce precizări privind această metodă în comunicarea *Monografia sociologică. Planul de lucru* (1940), prezentată la Academia Română. Lucrarea este, în opinia mea, în subtext, o replică la teza lui Anton Golopenția despre limitele metodei monografice întemeiată pe schemă fixă – 4 cadre, 4 manifestări și cu aglomerare de date care nu se puteau lega între ele. Gusti recunoaște că termenul de monografie, nu este o descoperire a școlii sale dar „cu toate acestea noi ne credem îndreptățiți să susținem că monografia denumită sociologică, concepută de noi și experimentată pe o scară foarte largă de cincisprezece ani în țara noastră constituie o noutate și înseamnă o contribuție originală la dezvoltarea științei”²⁸⁶. Face un scurt

²⁸³ Idem, Starea de azi a satului românesc, Întâiele concluzii ale cercetărilor întreprinse în 1938 de echipele regale studentești, *Sociologie românească*, anul III, nr. 10-12 octombrie-decembrie 1938, p. 431.

²⁸⁴ Idem, Învățămintele și perspective din munca echipelor studentești, *Sociologie românească*, anul I, nr. 2, februarie, 1936, p. 2.

²⁸⁵ *Ibidem*.

²⁸⁶ Idem, *Monografia sociologică. Planul de lucru*, Comunicare făcută în

excurs în evoluția metodei, menționând trei tipuri de monografie: franceză – Frédéric Le Play, Henri de Tourville și Edmond Demolins; anchetele sociologiei americane, susținute de patru președinți; școala gemană sociografică²⁸⁷.

Aducând o serie de explicații la unele dintre ideile sale, Gusti se referă și la întocmirea unei monografii sociologice cu trei momente principale, unul de pregătire, al doilea de cercetare la fața locului și al treilea de prelucrare și folosire științifică a datelor culese: „Sociologia întocmește monografii nu pentru ca să rămână la ele, ci pentru a ajunge cu ajutorul lor la teorii întemeiate pe realitate”²⁸⁸.

Gusti a apreciat că se impune să prezinte colegilor săi academicieni, alături de planul de lucru, și metoda de lucru în monografia sociologică. De actualitate se dovedește a fi avertismentul lui Gusti privind utilizarea tehnicii chestionarului pe care nu o recomandă, dar o și combate „pentru primejdii ce le conține, ducând fatal la erori, menite să falsifice cercetarea”²⁸⁹. Se referă și la un exemplu, transmis de C. Brăiloiu, ancheta prin corespondență despre cântecul bradului cântat de copii dintr-un sat din Gorj, cântec despre care directorul școlii de aici a afirmat ca fiind străvechi, dar în realitate copiii cântau vestitul O Tannenbaum german după o colecție de coruri a Casei Școalelor²⁹⁰. Rezultă că bogata activitate de cercetare monografică a echipei sale a pus în evidență posibilități de falsificare ce pot apare în aplicarea metodei, și, în consecință, Gusti formulează regulile observației sociologice: „...care formează la un loc un mic tratat de observație și care negreșit trebuiesc

Ședința de la 15 martie 1940, *Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii istorice*, seria III. tomul XXII 1939 -1940, București: Monitorul Oficial și Imprimeriile Statului Imprimeria Națională, 1941, p. 542.

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 543-544.

²⁸⁸ *Ibidem*, p. 569.

²⁸⁹ Idem, *Monografia sociologică. Metoda de lucru*, loc. cit., p. 572.

²⁹⁰ *Ibidem*, p. 573.

păzite și aplicate pentru a avea o observație adevărată”²⁹¹. Expune aceste reguli²⁹², reluând explicația celor șapte reguli ale metodei de observație sociologică stabilite în studiul *Sociologia monografică a realității sociale* (1934) și în conferința *La monographie sociologique en Roumanie* (1935) prezentată la Sorbona: 1. observația trebuie să fie sinceră și obiectivă; 2. trebuie să fie exactă, adică pătrunzătoare și completă, îmbrățișând toate detaliile în varietatea lor; 3. să fie verificată și controlată, obținându-se astfel o observație „experimentală”; 4. să fie colectivă; 5. să fie informată și pregătită, studiarea teoretică fiind prima condiție pentru reușita cercetătorului; 6. să fie intuitivă. Fiind un act de pătrundere a obiectului cercetat, ea este totodată și un act de creație; 7. să fie completată cu metoda comparației cu ajutorul căreia se elimină progresiv tot ceea ce este particular și accidental²⁹³.

Regulile formulate de D. Gusti în anii '30 sunt, în esența lor, valabile și astăzi, cu tot ceea ce ține de demersul empiric din sociologie. Cele șapte norme decurg dintr-o logică a cercetării monografice a unităților sociale și dovedesc caracterul științific al sociologiei monografice, prin urmărirea înțelegerii și explicării realităților sociale studiate, semnificative pentru modul de a gândi metoda monografică.

De aceea, Gusti evidențiază că monografia sociologică este metodă dar are însă nevoie de o tehnică specială²⁹⁴. Tehnica monografică cuprinde sistemul fișelor: fișa de informator, fișa de opinie, fișa de constatare, fișa de răspândire, fișa de frecvență, fișa de

²⁹¹ *Ibidem*, p. 574.

²⁹² *Ibidem*, p. 575-576.

²⁹³ Idem, *Opere*, vol. I, Texte stabilite, comentarii, note, documente de Ovidiu Bădina și Octavian Neamțu, București: Editura Academiei RSR, 1968, pp. 239-247. Vezi și Gh. Vlădescu-Răcoasa, Profesorul D. Gusti. Viața, opera și personalitatea lui, *Arhiva pentru știința și reforma socială*, XIV, 1936, p. 1086.

²⁹⁴ Idem, *Monografia sociologică. Metoda de lucru*, loc. cit., p. 582.

circulație. Alături de sistemul fișelor, tehnica monografiei cuprinde întrebuintarea unui număr mare de formulare, întrebuintarea desenului, a tehnicilor mecanice – fotografia, fonogramele, filmul²⁹⁵. După cum ușor se poate observa, o mare varietate de tehnici, inclusiv cele ce țin de noile tehnologii ale epocii.

Fiindcă monografia sociologică este o metodă sintetică și o metodă colectivă, într-o echipă monografică participa un număr mare de specialiști: „între 40-50 până la 80-90 de persoane”²⁹⁶, iar în toate cercetările au fost „2.563 de echipieri în peste o sută de sate din tot cuprinsul României Mari”²⁹⁷ și au inclus, în lotul cercetat, 105.000 săteni. Prin urmare „cercetarea aceasta este, prin lărgimea ei, una din cercetările colective cele mai importante realizate în țara noastră”²⁹⁸. Așadar, o cifră impresionantă de investigatori pentru acel timp, ba am spune chiar și pentru zilele noastre. Să ne imaginăm efortul de mobilizare, organizare și administrare a activităților de cercetare a satelor de către echipele multidisciplinare.

Metoda a avut parte de critici căroră Gusti le răspunde în această comunicare pentru că toate obiecțiile se referă mai mult la ceea ce nu este și nu vrea să fie această metodă, decât la ceea ce este cu adevărat: „Așadar monografia sociologică preconizată de noi este o metodă în același timp descriptivă și explicativă, ea culege material în chip sistematic, cu scopul de a dezlega problemele cele mai generale din știință și are un caracter integral și direct, căutând să cerceteze o unitate socială din toate punctele de vedere, direct, la fața locului”²⁹⁹. Este posibil ca aceste precizări să fie un răspuns la critici aduse lui Gusti din partea etnografilor și folcloriștilor. Iată, Ovid Densusianu îi reproșează lui Gusti că își arogă prioritatea în

²⁹⁵ *Ibidem*, p. 590.

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 581.

²⁹⁷ Idem, Știința și pedagogia națiunii, loc.cit., p. 620.

²⁹⁸ Idem, Starea de azi a satului românesc, loc. cit., p. 432.

²⁹⁹ Idem, Monografia sociologică. Metoda de lucru, loc. cit., p. 592.

cercetarea satului și îi reamintește că el a studiat, încă din 1905, cultura țărănească: „niciodată (Gusti-*n.n.*) nu a amintit că publicarea de material «monografic» în revista d-sale a pornit de la orientări cum le-am dat acum treizeci de ani”³⁰⁰. Reputatul filolog constată că sociologul nu a vorbit direct de chestiunea țărănească în apelul pentru constituirea, în 1918, a Asociației pentru studiul și reformă socială³⁰¹. Mai mult, remarcă faptul că Gusti nu este autor măcar al unei singure monografii cu cercetări personale pe teren³⁰². Prin urmare, Ovid Densusianu a etichetat sociologia gustiană ca o „sociologie mendax”, adică „mincinoasă”. Densusianu nu a acceptat știința națiunii a lui Gusti. De reținut că nu s-a răspuns observațiilor lui Densusianu³⁰³.

Observații critice față de metoda monografică s-au formulat cu privire mai ales la caracterul ei empirist. D.C. Amzăr contestă ideea lui Gusti că metoda monografică ar fi singura valabilă în sociologie³⁰⁴, deși Gusti afirmase că sociologia are și alte posibilități de cunoaștere, în afară de metoda monografică.³⁰⁵

În același context, o succintă referire trebuie să fac la poziția lui A. Golopenția față de metoda monografică. Acesta a susținut

³⁰⁰ Ovid Densusianu, *Sociologia Mendax*, București: Tip. Modernă, 1936, p. 8.

³⁰¹ *Ibidem*, p. 2.

³⁰² *Ibidem*, p. 4. Lipsa cercetărilor empirice din lucrările lui Gusti a fost evidențiată de Dumitru Sandu: „Oricum, este semnificativ, în context, că niciuna dintre lucrările științifice ale lui Dimitrie Gusti nu are o secțiune majoră de sociologie empirică, de folosire directă a datelor specificate la nivel de caz de studiu. Dumitru Sandu, „Ridicarea satului” prin el însuși. Ideologii și practici în interbelicul românesc, *Secolul 21*, nr. 1-6, 2012, p. 223.

³⁰³ Doar H.H. Stahl va aminti, peste aproape cinci decenii, de critica lui Densusianu. H.H. Stahl, *Amintiri și gânduri din vechea școală a „monografiilor sociologice”*, loc. cit., p.131.

³⁰⁴ D.C. Amzăr, Știință și monografie: de la Êm. Durkheim la Dimitrie Gusti, *Însemnări sociologice*, anul III, nr. 4, iulie, 1937.

³⁰⁵ D. Gusti, *Sociologia militans*, vol.1. *Introducere în sociologia politică*. București: Editura Institutului Social Român, 1935, p. 91.

monografia sumară în locul monografiei utilizate de echipele lui Gusti, ea fiind considerată ca una din înnoirile importante aduse concepției sociologice gustiene. *Monografia sumară a satelor (orașelor, plășilor etc.)* prezenta avantajul, de a fi rapidă, ușor de parcurs și de sintetizat, încadrabilă în efortul dinamic de modernizare a României³⁰⁶. Să amintim că Gusti explică de ce a aplicat, întâi, metoda monografică în cercetarea satului, anume satul fiind o unitate socială restrânsă: „De aceea sociologia orașelor trebuie să urmeze după sociologia satelor, pe temeiul datelor și mai ales a experienței făcute în condiții optime în monografiile satești. Programul nostru de lucru cuprinde însă de la început și aceste unități, deci monografii de sate, monografii de orașe, monografii de întreprinderi, monografii de județe, monografii de regiuni etnice și în sfârșit, ca un rezultat final, monografia sau știința națiunii întregi”³⁰⁷. Totuși, existau dificultăți în cercetarea orașelor mari. În 1945, echipa lui Gusti a studiat cartierele mărginașe ale Bucureștilor.³⁰⁸

În rezumat, putem spune că prin cercetarea monografică, Gusti și școala lui au pus în relief o imagine realistă asupra națiunii române: „Firea specifică și însușirile nobile ale neamului românesc, scoase în evidență în modul cel mai precis științific prin studiul monografic, vor dovedi că românii nu sunt un popor minor, și că statul românesc și cultura națională nu sunt un capriciu ori o improvizatie, ci dimpotrivă au o legitimă existență în istorie și că deci românii au dreptul de a trăi național, cultural și politic deosebit și cu toată demnitatea, alături de statele și popoarele mari ale lumii”³⁰⁹. Dar nu numai atât: „Din multe puncte de

³⁰⁶ Vezi și adnotarea Ștefaniei Golopenția la Anton Golopenția (2002), *Monografia sumară a satului, Opere complete*, vol. I *Sociologie*, loc. cit., p. 628.

³⁰⁷ D. Gusti, *Știința națiunii*, loc. cit., p. 56.

³⁰⁸ A. Manoil și Anton Golopenția, *Sociologia românească*, în Anton Golopenția (2002), *Opere complete*, vol. I *Sociologie*, loc. cit., p. 258-259.

³⁰⁹ Idem, *Monografia sociologică. Metoda de lucru*, loc. cit., p. 599.

vedere monografia gustiană a fost substitutul românesc necesar al *Regulilor metodei sociologice* în varianta franceză, durkheimistă”³¹⁰.

...

În acest studiu am încercat să surprind dimensiunile doctrinei lui Dimitrie Gusti întruchipate în argumentarea sociologiei ca știință autonomă despre realitatea socială, în abordarea națiunii ca unitatea socială fundamentală, în explicațiile asupra științei națiunii, în descrierea metodei monografice, calea de cercetare a societății. În concepția sa, sociologia s-a impus ca disciplină fundamentală în asociere cu etica și politica. Din analiza sistemului gustian a reieșit realizarea integrală a programului său doctrinar, schițat în prelegerea din 1910, apoi dezvoltat în toată opera sa ulterioară. Incontestabil, Dimitrie Gusti rămâne cel mai important sociolog român care continuă să exercite o influență teoretică considerabilă asupra direcției și dezvoltării sociologiei românești. Școala de cercetare a lui Gusti a impus sociologia românească în circuitul universal al doctrinelor sociologie de referință. Declanșarea de către Gusti a celei mai ample mișcări de cercetare socială din România – Școala Sociologică de la București, s-a concretizat în edificarea unui curent cultural – gustianismul.

³¹⁰ Dumitru Sandu, Gândirea regională în mișcarea gustiană de ridicare a satului, *Transilvania*, an XL, vol. 11-12, 2012, p. 11.

Concepția sociologică a lui Traian Brăileanu

1. O scurtă biografie

Se cuvine a vorbi, fie și succint, despre biografia marelui sociolog, model de destin tragic al unui om ce și-a pus talentul și munca, mergând până la scarificiu, pentru știință și pentru comunitatea sa națională. Timp de mai mult de cinci decenii viața lui a fost necunoscută publicului. Conturăm marile direcții ale vieții sale, o viață din care nu a câștigat nimic pentru sine și nici măcar pentru urmașii săi.

Traian Brăileanu s-a născut la 14 septembrie 1882 la Bilca-Suceava³¹¹. Tatăl său Gheorghe Brăileanu, învățător, timp de 40 de ani, în comuna Bilca, a avut doi frați: Patrichie, învățător în Rădăuți, și Dumitru, preot în comuna Frumosu. Gheorghe Brăileanu s-a căsătorit cu Maria Polonic. Familia Gheorghe Brăileanu a fost destul de numeroasă – 12 copii, Traian Brăileanu fiind al nouălea copil. Viitorul sociolog a urmat primele trei clase primare în Bilca, iar clasa a patra a frecventat-o la Rădăuți. Apoi, s-a înscris la liceul german din Rădăuți pe care-l absolvă în anul 1901.

În liceu programa era axată, alături de limba germană, pe studiul limbilor latină și elină, dar Brăileanu învață și limba franceză.

³¹¹ Datele biografice le preluăm din Leon Țopa, Veronica Țopa, Tudor Brăileanu, *Viața și opera teoretică a lui Traian Brăileanu*, București, 1992, manuscris pus la dispoziție de Tudor Brăileanu.

În octombrie 1901 se înscrie la Universitatea din Cernăuți unde studiază filosofia și elina, ca materii principale, și latina ca materie secundară. Unul dintre profesorii renumiți ai Universității cernăuțene, cu influență asupra sa, a fost Richard Wahle, empiriocriticist din stirpea lui Mach și Avenarius. Cu acest profesor a susținut colocviile „Istoria filosofiei noi”, „Pedagogia”, „Logica” și „Psihologia”, toate evaluate cu calificativul „foarte bine”. Mai târziu își va aminti despre profesorul său: „Cursurile lui Wahle erau foarte frecventate și gustate de studenți și de doamnele intelectuale din societatea cernăuțeană”³¹². Printre profesorii de la Universitate se număra și Ion G. Sbiera care predă istoria literaturii române din secolele 18 și 19, și literatura populară română, cursuri frecventate în fiecare semestru de către Traian Brăileanu. Majoritatea cursurilor urmate de Brăileanu refereau la teme de filosofie antică greacă și latină, precum și de filosofie modernă, de etică și istorie. Așadar, viitorul sociolog nu a frecventat la Universitate nici un curs de sociologie și nu a parcurs lucrări de sociologie. La examenul de licență a prezentat tezele: *Arta dialogului la Luchian*, la greacă, *Propozițiile relative la Cicero*, la latină, *Privire istorică și critică asupra categoriilor filosofice*, la filosofie. Se poate spune că absolventul Universității din Cernăuți dispunea de o bună pregătire clasicistă îngemănată cu o înaltă cunoaștere a filosofiei, ceea ce se va reflecta pe deplin în toată opera sa. Nu întâlnim la altă personalitate a filosofiei și sociologiei românești o stăpânire, în același grad, a studiilor clasice și a filosofiei. După cum spune Vladimir Trebici, Traian Brăileanu dispunea de o mare cultură filosofică, bazată în special pe filosofia elină și germană.

După terminarea studiilor universitare, este numit, în septembrie 1905, profesor suplinitor la liceul de stat nr.1, cu predare în limba germană, din Cernăuți. Aici funcționează o perioadă foarte

³¹² *Ibidem*, p. 11.

scurtă – doar până la sfârșitul anului 1905, din cauză că nu putea să se acomodeze cu munca de dascăl în învățământul secundar. Timp de un an nu face altceva decât să mediteze asupra problemei libertății umane ca factor determinant al problemei morale. Colaborează la publicații din Cernăuți, cu deosebire în revista „Junimea literară”. Debutază cu nuvela *Irina* și publică schițe umoristice. După terminarea serviciului militar, grație sprijinului fratelui său, Constantin, Traian Brăileanu este angajat, în februarie 1909, interpret pentru limbile română și germană la Legația României din Viena, post în care va sta până în 1914. În acest răstimp, preocupat continuu de propria desăvârșire intelectuală, el a frecventat, la Universitatea din Viena, cursurile profesorilor Stöhr și Jodl, iar în 1913-1914 s-a înscris la Facultatea de Drept de la aceeași Universitate, interesat fiind cu deosebire de cursurile de drept roman.

În decembrie 1909 a susținut teza de doctorat la Universitatea din Cernăuți cu mențiunea „Cum laude”. Teza *Betrachtung und Beleuchtung in der Geschichte der Philosophie Auftretenden höchsten Kategorien* (Considerare și lămurire a categoriilor celor mai importante în istoria filosofiei) a fost elaborată între anii 1907-1909.

La 8 mai 1910 se căsătorește cu Emilia Sillion, ce aparținea unei vechi familii de bucovineni³¹³.

În anul 1914, mobilizat în calitate de cetățean austriac, Traian Brăileanu participă la război într-o localitate cehă, dar, fiind rănit, este spitalizat. În 1918 revine cu familia la Viena și primește un post la Comisia de inventariere a palatului Schönbrun. La 1 octombrie 1919 este angajat bibliotecar la Universitatea din Cernăuți. Deși nevoit să facă față multor probleme de viață cotidiană, legate cu deosebire de creșterea celor trei copii născuți în această perioadă,

³¹³ Soții Brăileanu au avut patru copii: Gheorghe, inginer petrolist, condamnat politic la 20 de ani muncă silnică, Veronica Maria, profesoară, soția profesorului Leon Țopa, Mircea, inginer, și Tudor, inginer.

găsește timp să publice lucrările: *Despre condițiunile conștiinței și cunoștinței. Tratat de filosofie*, Cernăuți, 1912, *Die Grundlegung zu einer Wissenschaft der Ethik* (*Întemeiere pentru o știință a eticii*), Viena și Leipzig, 1919.

Teza de doctorat, celelalte lucrări, lecturile dovedeau pregătirea sa de excepție și îl recomandau pentru o carieră universitară. Cu aspirația de a obține o catedră universitară, în luna iulie 1919, Traian Brăileanu a propus cursuri ce ar fi urmat să le țină: I. Istoria filosofiei antice, Introducere în principiile etice, Montesquieu, Etica socratică, Filosofia lui Vasile Conta; II. Istoria filosofiei noi, Filosofia la români, Istoria eticii; III. Problema libertății voinței – critica teoriilor; IV. Filosofia modernă în Franța, Problema programului cultural³¹⁴. Se poate ușor observa lipsa unei teme de sociologie din acest proiect. Planul a fost acceptat de conducerea Facultății de Litere și Filosofie a Universității din Cernăuți, și la 1 aprilie 1920 Brăileanu a ocupat postul de docent. În 1921 este numit profesor agregat la catedra de pedagogie și sociologie de la Universitatea din Cernăuți³¹⁵. Să amintim că în acel timp ministru al învățământului era profesorul P.P. Negulescu, colegul său din Partidul Poporului. Din 1924 catedra s-a transformat în catedra de „Sociologie, etică și politică”, și Traian Brăileanu a devenit titular al acesteia. În anul 1934 este numit profesor definitiv. Între anii 1931-1933 a fost decan al Facultății de Sociologie a Universității din Cernăuți. Cu toate că sociologia nu a reprezentat un domeniu de preocupare înainte de a fi cadru didactic universitar, Traian Brăileanu s-a impus rapid

³¹⁴ Cf. Leon Țopa, Veronica Țopa, Tudor Brăileanu, *op. cit.*, p. 42.

³¹⁵ Prin adresa nr. 31. 822 a Ministerului Instrucțiunii din 20 aprilie 1921, semnată de G. Popa-Liseanu, către decanul Facultății de Filosofie din Cernăuți („Avem onoarea a vă face cunoscut că prin Înalțul Decret Regal cu nr. 1539 din 11 aprilie 1921, d-l Traian Brăileanu este numit profesor agregat pentru catedra de pedagogie și sociologie la acea facultate pe ziua de 1 martie 1921”, Cf. Leon Țopa, Veronica Țopa, Tudor Brăileanu, *op. cit.*, p. 42).

în țară și în străinătate ca un proeminent sociolog. Munca universitară i-a absorbit cea mai mare parte a timpului, îndeplinindu-și obligațiile multiple. Profesor titular la catedra „etică, sociologie și politică”, el a predat sociologia generală, etica, politica, teoriile sociologice, istoria doctrinelor etice. Ca profesor suplinitor la istoria filosofiei a ținut cursurile de filosofia antică, filosofia evului mediu, filosofia modernă, introducere în estetică, filosofia nouă. În anul universitar 1936-1937 a predat cursul *Istoria teoriilor sociologice*.

Cadru didactic de mare autoritate științifică și socială, Brăileanu s-a impus prin prelegeri bogate în informații și cu interpretări pertinente ale diversilor gânditori sau ale curentelor predate. La cursuri vorbea liber, deși avea notițe pe care le urmărea. Nu făcea judecăți despre evenimente sociale și politice de actualitate din țară. Ilustra ideile cu exemple din antichitate, evul mediu și din țările apusene. Studenții îi apreciau obiectivitatea cu care trata temele cele mai dificile. Deși naționalist fervent, profesorul Brăileanu, din respect pentru valorile fundamentale ale Universității, nu manifesta adversitate față de studenții săi de altă naționalitate, dimpotrivă le aprecia dragostea de neamul lor. Brăileanu desfășura activitate politică numai în afara Universității³¹⁶. Seminariile sale se desfășurau ca dezbateri pe seama referatelor elaborate de studenți despre ideile unui sociolog consacrat. Se acorda prioritate lucrărilor lui Platon, Aristotel, Toma din Aquino, Montesquieu, Auguste Comte, W. Wundt. În ce privește cultura română se punea accent pe cronicari, Ion Heliade-Rădulescu, Ștefan Zeletin, D. Gusti³¹⁷.

La sugestia colaboratorului său, profesorul Leon Țopa, Traian Brăileanu a înființat și a condus revista „Însemnări sociologice”,

³¹⁶ Vladimir Trebici, Omul și profesorul, *Revista de Filosofie*, XL, nr. 3, mai-iun., 1993. Cf. Anexă la Traian Brăileanu, *Teoria comunității omenești*, ediție de Nicolae Mocanu, București: Editura Albatros, Cluj-Napoca: Editura Clusium, 2000, p. 609.

³¹⁷ Leon Țopa, Veronica Țopa, Tudor Brăileanu, *op. cit.*, p. 52.

publicație de prestigiu, editată în perioada 5 aprilie 1935 – februarie 1937, după această dată fiind interzisă. Periodicul reappare în septembrie 1940 și funcționează până în 15 ianuarie 1941. Revista s-a impus în mișcarea sociologică națională și internațională, printre colaboratori numărându-se Leon Țopa, Ion Țurcanu, Ion Negură, Ernest Bernea, D.C. Amzăr, V. Băncilă, P.P. Panaitescu, T. Herseni. În această revistă Brăileanu a publicat articole politice, adunate apoi în volumul *Sociologia și arta guvernării*. Sociologul cernăuțean a condus și revistele „Cugetări”, „Poporul” și „Gazeta poporului”. A publicat în reviste internaționale de sociologie, ideile sale principale fiind cunoscute în străinătate. A primit de la Regele Carol al II-lea decorația „comandor al ordinului «Coroana României»”. Sprijinit de Gaston Richard, a fost ales membru al Academiei de Științe Politice a Universității Columbia din New York.

Interesat și preocupat de evoluția țării de după primul război mondial, atent îndeosebi la ce se întâmplă în viața politică și economică a Bucovinei, cu precădere din sate, Traian Brăileanu s-a angajat în activitatea politică din năzuința de a contribui la integrarea provinciei în mod organic în statul român și de a se implica în susținerea și promovarea valorilor românești. Conștient de imperativele statului român de după Unirea din anul 1918, Traian Brăileanu realizează necesitatea unei activități continue pentru întărirea spiritului național printr-o politică orientată către clasele majoritare ale societății. În acest scop, el devine membru al Partidului Poporului, ca urmare a prestigiului imens de care se bucura șeful acestei formațiuni politice – mareșalul Alexandru Averescu. În timpul guvernării averescane, Traian Brăileanu a fost secretar general al învățământului din Bucovina. În această perioadă, Traian Brăileanu își dă seama de manifestarea unor tare ale politicianismului românesc, din cunoașterea directă a unor fapte reale ale politicienilor implicați în administrarea averii fondului bisericesc din Bucovina. Țărănimea

bucovineană a fost înlăturată de la dreptul de a beneficia de aceste averi seculare³¹⁸, ceea ce l-a nemulțumit profund pe Brăileanu. Încercător în politica naționalistă a lui N. Iorga, devine membru al partidului condus de marele istoric. Traian Brăileanu s-a bucurat de prietenia și aprecierea deosebită a lui Nicolae Iorga, mărturie fiind și invitarea lui la Universitatea populară de la Vălenii de Munte. În anul 1925 a expus, aici, prelegerea *Corupția. Un capitol din psihologia socială*³¹⁹. Sociologul cernăuțean a făcut politică militantă în formațiunea condusă de Iorga. În anii 1922-1925, conduce filiala Partidului Naționalist de la Cernăuți și organizează adunări populare la care a participat Nicolae Iorga. Din cauză că Partidul Naționalist începuse să protejeze acțiuni politicianiste, Traian Brăileanu demisionează și aderă la Legiunea Arhanghelul Mihai³²⁰, și desfășoară o intensă activitate politică în cadrul acestei formațiuni politice. Este ales senator pe listele partidului „Totul pentru țară”.

Ultimatumul sovietic din iunie 1940 a obligat familia Brăileanu să părăsească orașul Cernăuți fără să ia nimic din casă, ce adăpostea o mare bibliotecă și arhiva profesorului. La întoarcerea la Cernăuți, în 1941, Tudor, fiul sociologului, a găsit locuința complet goală și transformată în clădire ce trebuia să adăpostească o instituție a ocupantului. Traian Brăileanu se înscrie în galeria acelor mari figuri tragice românești văduvite de arhiva personală atât de însemnată pentru cunoașterea biografiei și operei lor.

Între 14 septembrie 1940-21 ianuarie 1941 Traian Brăileanu a fost ministru al educației, cultelor și artelor. În septembrie 1940 se

³¹⁸ *Ibidem*, p. 44.

³¹⁹ Vezi Constantin R. Vasilescu, *Conferențiarul cursurilor de vară de la Vălenii de Munte 1908-1946*, București: Editura Anima, 1999, p. 27.

³²⁰ Leon Țopa, Veronica Țopa, Tudor Brăileanu, *op. cit.*, p. 48. „Demonul mitologiei antice și al celei romantice îl împinge pe profesorul de sociologie să treacă atunci și pentru totdeauna de partea celei mai aprige politici de dreapta” se afirmă în lucrarea citată.

transferă ca profesor la Universitatea București. După evenimentele din ianuarie 1941, a fost arestat pentru acuzația de „corupere a tineretului” și judecat împreună cu generalul Constantin Petrovicescu, Mihail Sturza, Radu Mironovici, P.P. Panaitescu, toți foști membri ai guvernului. Traian Brăileanu a fost achitat, dar a fost imediat pensionat din învățământul superior, deși avea numai 60 de ani. I s-a oferit de mai multe ori posibilitatea să plece din țară, dar a refuzat fiind convins de oportunitatea serviciilor ce le putea aduce, prin munca și prestigiul său, statului român. Nu se bucură prea mult de libertate și este închis, la Târgu-Jiu, din 1943 până în primăvara anului 1944.

După ocuparea țării de către armatele sovietice, în vara anului 1945 este iarăși arestat fiind făcut „vinovat de dezastrul țării” și este inclus în grupul Ion Antonescu, judecat în 1946. Prin sentință judecătorească a fost condamnat la 20 de ani de temniță grea și i s-a confiscat averea. În anii de detenție redactează volumul *Amintiri* care se întrerupe la anul 1910. Deși bolnav de ulcer duodenal, a fost transportat de la închisoarea Văcărești la Aiud, unde, lipsit de elementara asistență medicală, se stinge la 3 octombrie 1947. Merită a aminti un fapt anecdotocic ce vine să arate tragismul acestei personalități excepționale, care este Traian Brăileanu, el care a avut atât de mult de suferit pentru crezul său politic. Conform unei diversiuni din epocă, s-a spus ca sociologul cernăuțean nu era român, ci armean sau evreu³²¹.

Într-o viață zbuciumată, plină de zguduitoare evenimente, Brăileanu a elaborat o operă ce cuprinde un număr important de titluri de lucrări în filosofie, sociologie și politică: *Introducere în sociologie*, 1923; *Ethik und Soziologie – Ein Beitrag zur Lösung des Problems: Individuum und Gesellschaft*, 1926; *Sociologia generală*, 1926; *Soziologie in Rumänien*, 1926; *Soziologie und Politik*, 1926; *Originile metafizicii. Încercare asupra temeiurilor metafizice ale sociologiei*, 1932; *Filosofia socială a lui Vasile Conta*, 1932; *Sociologia*

³²¹ *Ibidem*, p. 56.

lui T. G. Masaryk³²², 1933; *Fundamentarea biologică a sociologiei și importanța ei pentru teoria și practica pedagogică*, 1934; *Sociologia în învățământul superior și secundar*, 1935; *Noi teorii politice*, 1935; *Elemente de sociologie pentru clasa a VIII-a secundară*, 1935; *Etica pentru clasa a VIII-a secundară*³²³, ediția I, 1935, ediția a doua, 1936; *L'État et la Communauté morale. Essai philosophique*, 1931; *Statul și comunitatea morală*, 1937; *Istoria teoriilor sociologice*, 1937; *Essai sociologique sur la liberté*, 1937; *Teoria comunității omenești*, 1940; *Plan pentru un studiu sociologic asupra armatei*, 1939; *Sociologia și arta guvernării*, 1937, la care adăugăm articolele publicate în revista „Însemnări sociologice”.

Traian Brăileanu a fost și un excelent traducător al unor lucrări de I. Kant³²⁴ și de Aristotel³²⁵, toate fiind însoțite de un cuvânt înainte al tălmăcitorului.

³²² Este interesant, și D. Gusti a scris despre sociologul și omul politic ceh T.G. Masaryk. Vezi D. Gusti, Thomas Garrigue Masaryk. O caracterizare, *Arhiva pentru știință și reformă socială*, anul VI, nr. 1-2, 1926, pp. 1-17.

³²³ O recentă ediție din *Etica pentru clasa a VIII-a secundară* apare, fără nici o justificare, cu un titlu stabilit, în mod voluntar, de editor, *Idealul de viață și conștiința morală* (Editura Eminescu, ediție Constantin Stroe, Colecția Eseiuri, 2001). Cititorul, chiar și cel neavizat, constată cu ușurință că avem de a face cu un titlu fantezist, adoptat numai pentru a se încadra în profilul colecției *Eseiuri* a editurii amintite. Or, este limpede că lucrarea lui Brăileanu este un manual de etică și nicidecum un volum de eseuri. Cu siguranță, noul titlu ar fi fost respins de către autor. Probabil, motive comerciale au determinat opțiunea pentru noul titlu. În acest fel, Traian Brăileanu a fost văduvit de a fi cunoscut de către cititorul contemporan ca autor al primului manual de etică din România. Manualul lui D. Gusti, scris împreună cu Ion Zamfirescu, *Elemente de etică pentru clasa a VIII-a secundară* a apărut în anul 1936.

³²⁴ I. Kant, *Întemeierea metafizicii moravurilor*, cu o schiță biografică și o introducere în filosofia morală, 1929; I. Kant, *Critica rațiunii pure*, cu o schiță biografică și o prefață, 1930; I. Kant, *Critica puterii de judecare*, cu o introducere, 1940; I. Kant, *Ideea unei istorii universale. Ce este „luminarea”? Începutul istoriei omenirii. Spre pacea eternă*, cu un studiu introductiv, 1943; I. Kant, *Critica rațiunii practice*, cu o introducere (manuscris), 1943; I. Kant, *Despre educație*, cu o introducere (manuscris), 1945.

³²⁵ Aristoteles, *Etica nicomahică*, cu un cuvânt înainte, 1944; Aristoteles, *Organon* (manuscris), 1945.

2. Sociologie și filosofie

Înainte de a analiza ideile sociologice ale profesorului cernăuțean, se cade a stărui pe filiațiile gândirii sale cu alte doctrine filosofice și sociologice. Se amintește de patru influențe ce le-a cunoscut gândirea lui Brăileanu: filosofia, mai ales cea kantiană, ideile lui V. Conta și V. Pareto despre sistem, cercetările de etnografie comparată din cultura franceză³²⁶. Un alt exeget crede că sistemul lui Brăileanu este o construcție fenomenologică cu puternice influențe pragmatiste și interacționist simbolice³²⁷. Evident, detectarea unor înrăuriri este posibilă, deoarece sociologul român a integrat în scrierile sale orice idee considerată de el valabilă pentru sistemul său. Dar punctul de plecare în analiza sociologică îl reprezintă gândirea lui Conta și a profesorului său de la Cernăuți, Carl Siegel. Opera lui Brăileanu este prima încercare de valorificare sistematică a filosofiei lui Conta de către un autor român în lucrări de gândire socială. Simptomatic, Traian Brăileanu își întemeiează ideile sale în tezele filosofiei lui Vasile Conta și mai puțin în sociologia acestuia³²⁸. De aceea, apreciem că, pentru înțelegerea influenței lui Conta asupra lui Brăileanu³²⁹, se cuvine a prezenta succint evoluționismul lui Conta. Sistemul de filosofie contiană cuprinde teza

³²⁶ Cf. Achim Mihu, *Traian Brăileanu teoreticianul comunității omenești*, studiu introductiv la Traian Brăileanu, *Teoria comunității omenești*, loc. cit., pp. XVII-XIX.

³²⁷ Dan Dungaci, *Traian Brăileanu*, în Ilie Bădescu, Mihai Ungheanu (coordonatori), *Enciclopedia valorilor reprimite. Războiul împotriva culturii române*, vol. I, București: Editura Pro-Humanitas, 2000, p. 534.

³²⁸ Traian Herseni remarcă influența lui Vasile Conta asupra lui Traian Brăileanu: „meritul deosebit al profesorului Traian Brăileanu în dezvoltarea sociologiei românești constă în încercarea de a fructifica în știință un sistem românesc de gândire: filosofia lui Vasile Conta”, Traian Herseni, *Sociologie românească. Încercare istorică*, loc. cit., p. 126.

³²⁹ La cursul *Teorii sociologice* Traian Brăileanu acordă spațiu special ideilor lui Vasile Conta.

despre diferența dintre formele evolutive și formele neevolutive, și de la această distincție Brăileanu caută să înțeleagă raportul dintre element și sistem, adică formele neevolutive pot fi înțelese numai prin cunoașterea relațiilor lor cu formele evolutive. Concepția filosofului român are ca bază ideea conform căreia lumea evoluează în forme supuse legii undulației universale: „Formele materiei, după modelul stabilirii și dezvoltării lor, se împărțesc în două categorii: în evolutive și neevolutive. Formele evolutive sunt acelea care de la momentul nașterii lor cresc pe nesimțite și treptat până la un punct culminant și de acolo tot așa de regulat descresc până la extincțiune; și care totodată ascultă legea undulațiunii universale... ca exemple de forme evolutive se pot cita animalele, plantele, planetele etc. Formele neevolutive sunt acelea care nu îndeplinesc condițiunile de mai sus. Astfel sunt: zidirea unei case de mână de om; formarea unui munte prin erupțiune vulcanică etc”³³⁰. Formele evolutive au o curbă ascendentă, un punct culminant și o curbă descendentă. Formele neevolutive sunt mișcări care nu sunt generate de o evoluție completă, ci ele sunt procese care pot declanșa evoluția. Mișcările violente și bruște, mișcările vibratorii, revoluțiile sociale sunt forme neevolutive. Formele evolutive sunt universale și esențiale, în timp ce formele neevolutive există numai în măsura în care sunt utile în evoluția formelor evolutive. Filosoful român consideră că orice formă evolutivă este o undă, iar fenomenele sociale ființează sub formă de undă datorită legii undulațiunii universale. Nu putem trece peste faptul că Vasile Conta concepe sociologia în mod asemănător fiziologiei, la fel ca H. Spencer. Viața socială are aceleași funcții, aceleași structuri și aceleași organe ca orice organism. Similitudinea dintre organismul biologic și organismul social relevă o relație indisociabilă între biologie și sociologie. Nu este

³³⁰ Vasile Conta, *Opere filosofice*, ediție revizuită de Nicolae Petrescu, București: Cartea Românească, f.a., p. 163.

greu de observat că Brăileanu continuă această gândire, și o examinează în contextul științelor sociale din prima parte a secolului al XX-lea. El valorifică o bogată literatură despre organic, dar evită să vadă în sociologie o fiziologie, așa cum o gândea Conta. Brăileanu recunoaște în Vasile Conta reperul său fundamental: „Ceea ce constituie originalitatea și genialitatea lui Conta este distincțiunea între forme evolutive și forme neevolutive, o chestiune de importanță fundamentală pentru problema sociologică, și care nu-și poate găsi, după părerea mea, o soluțiune mai nimerită de cum e cea dată de Conta”³³¹, teză ce o fructifică în mod strălucit în sistemul său sociologic. O altă teză a lui Conta – indivizii și societatea sunt doi termeni corelativi – devine o idee sociologică de mare relevanță în sistemul sociologic al lui Traian Brăileanu.

Din această foarte scurtă prezentare a viziunii conține ne convingem de semnificația ei în opera lui Brăileanu. Parcurgerea scrierilor lui Brăileanu arată limpede fundamentele filosofice ale sistemului său de sociologie a căror preeminență se găsește în doctrina lui Vasile Conta. Am arătat deja că interesul inițial al lui Brăileanu a fost orientat spre studiul filosofiei. Teza de doctorat este o mărturie clară. Brăileanu a pornit de la exegeza conștiinței și a cunoașterii din sistemele filosofice ale unor gânditori și a ajuns la studiul societății. Astfel, în lucrarea din 1912, *Despre condițiunile conștiinței și cunoștinței. Tratat de filosofie*, tratează despre „fundamentele unei filosofii raționale”. Elementele acestor fundamente sunt principiul identității, cauzalitatea, timpul și spațiul, existența individuală, identitatea elementelor. „Filosofia este sinteza legilor universale în intelectul unui singur individ” scrie Brăileanu. Se face diferența între filosofie și științele naturii, filosofia fiind socotită știința primă. Un loc aparte, în lucrarea amintită, îl ocupă analiza categoriilor filosofice. Se întreprinde o critică a filosofiei speculative – Platon,

³³¹ Traian Brăileanu, *Introducere în sociologie*, Cernăuți, 1923, p. 12.

Aristotel, Kant precum și a filosofiei antispeculative – pozitivismul, scepticismul și agnosticismul. În partea a treia, *Fixarea limitelor cunoștinței*, autorul discută două teme ce vor fi dezvoltate în lucrările sale de sociologie: principiul continuității în formarea judecăților și conceptul individual uman ca o realitate filosofică, etică și sociologică. Toate noțiunile sunt coordonate și sunt identice cu raporturile existente între elemente, idee regăsită în concepția lui Brăileanu despre sistemul social.

Deși se afirmase o mișcare filosofică românească orientată spre marile curente filosofice ale lumii, nu a existat în literatura filosofică românească din prima perioadă a secolului al XX-lea, o lucrare esențială de filosofie socială. Brăileanu a realizat lipsa ei și a încercat să o suplinească. Lucrările sale aspiră spre o analiză filosofică a socialului, fără a-și pierde trăsătura de scrieri sociologice. Studiul societății se instituie ca meditație filosofică asupra socialului cu mijloace specifice. El judecă dimensiunea filosofică a sociologiei în același fel ca mulți dintre sociologii germani. În sociologia germană s-a statornicit principiul întemeierii sociologiei cu sprijinul filosofiei. Sociologia este definită „filosofie a societății”, având statutul față de științele sociale speciale asemănător cu acela al filosofiei față de celelalte domenii ale cunoașterii. În opera lui A. Comte și a lui H. Spencer, sociologia este partea cea mai înaltă a filosofiei. Sociologi precum R. Worms, L. Stein, Othmar Spann, F. Tönnies socotesc sociologia ca o disciplină filosofică³³². Brăileanu nu argumentează necesitatea unei filosofii sociale speculative, dar regretă defilosofarea sociologiei întâlnită la o bună parte dintre sociologi, inclusiv la Durkheim. Autorul *Diviziunii muncii sociale* cerea sociologiei să studieze realitatea socială așa cum este și nu pe temeiul unor categorii sau principii pure în sens kantian. Sociologia nu este îndreptățită să filosofeze sau să ofere norme, deoarece rolul

³³² Cf. Petre Andrei *Sociologie generală*, loc. cit., p. 87

ei este doar acela de a da explicații la fenomene și procese sociale. Sociologia este independentă de orice filosofie: „De altfel, filosofia însăși are tot interesul în această emancipare a sociologiei”³³³, devenind astfel o autentică știință, afirmă Durkheim. După sociologul francez, dependența sociologiei de filosofie ar duce la viziuni ce ar scruta lucrurile sociale în latura lor cea mai generală.

Brăileanu crede, dimpotrivă, în fundamentarea filosofică a actului de investigare a societății. Opera lui Brăileanu este unitară, axată pe o idee clară, cea a unei teorii sociologice întemeiată pe filosofie, urmărită în toate scrierile sale încă din lucrările anterioare celor de sociologie. Profesorul de la Cernăuți concepe sociologia ca un examen al societății în realitatea ei cea mai generală, și, prin urmare, ea este investigată filosofic după cum scrie în *Introducere în sociologie*: „avem în vedere o sinteză mai largă, un sistem de filosofie socială, legând sociologia cu filosofia propriu-zisă prin etică și deschizând, în urmă, drumul pentru teoriile actelor sociale printr-un tratat de politică”. Gândirea filosofică despre social se concretizează în analiza societății prin categorii filosofice și argumente din realitatea socială în susținerea oricărei aserțiuni. Filosofia, teoria cunoașterii și biologia oferă idei și exemple în argumentele susținerii propriei concepții sociologice.

Pe linia tuturor acestor discipline, opera lui Brăileanu integrează organic cele mai importante teorii sociologice. „Studiul sociologiei reclamă prin urmare o cunoaștere cât se poate de adâncă a teoriilor sociologice din trecut”³³⁴, afirmă el fără echivoc. În consecință, el a dorit să întreprindă și un excurs istoric al teoriilor sociologice, probabil fiind unicul curs în domeniu pentru că despre asemenea prelegeri speciale de istoria sociologiei de la celelalte universități românești nu avem cunoștință. Brăileanu expune

³³³ Émile Durkheim, *Regulile metodei sociologice*, loc. cit., p. 179.

³³⁴ Traian Brăileanu, *Istoria teoriilor sociologice*, loc. cit., p. 4

sistematic și didactic problematica evoluției gândirii sociologice. El constată abundența teoriilor despre o disciplină științifică de dată recentă, cum este sociologia, ceea ce a determinat realizarea mai multor clasificări ale acestora. Plecând de la clasarea teoriilor sociologice, profesorul expune originile și începuturile sociologiei în concepțiile diverșilor sociologi. Un capitol aparte consacră predecesorilor lui Auguste Comte: Saint-Simon, Charles Fourier, Pierre Leroux, Pierre Joseph Proudhon. În continuare, el face una dintre cele mai erudite analize a ideilor lui Auguste Comte, din sociologia și filosofia românească. Apoi, examinează principalele teze din sociologia franceză, sociologia engleză, cu accent pe H. Spencer, sociologia americană, sociologia italiană cu sublinierea ideilor lui Pareto, sociologia cehă, cu accent pe T. Masaryk, sociologia rusă, sociologia germană, cu expuneri ale doctrinelor lui W. Wundt, H. St. Chamberlain, F. Tönnies.

Lectorul cursului ținut de Brăileanu rămâne surprins de spațiul destul de modest acordat gândirii lui Max Weber, unul dintre fondatorii sociologiei. Cursul trece în revistă principalele momente ale dezvoltării sociologiei românești, într-un mod sintetic, Brăileanu exprimându-și speranța să publice o istorie a sociologiei românești, în care să dea „atenția cuvenită marilor precursori ai sociologiei românești, precum și teoriilor reformatorilor sociali din timpurile noastre”. El observă, din expunerea asupra sociologiei românești, existența unei mișcări sociologice originare născută din contactul nemijlocit cu viața comunității românești ai cărei exponenți sunt Ion Heliade Rădulescu, Vasile Conta și A.D. Xenopol. Fără să-l numească, este cert ca sociologul cernăuțean îl vizează pe D. Gusti când discută despre devierea sociologiei autohtone de la cursul unei evoluții organice, stabilit de cei trei fondatori ai sociologiei românești. Sociologia românească s-ar dezvolta prea mult sub influența sociologiei internaționale, încât Brăileanu vorbește de reprezentanți

români ai sociologiei franceze, reprezentanți ai concepției materialiste a istoriei, reprezentanți ai sociologiei anglo-americane. O sociologie românească se poate constitui numai prin o abordare proprie a socialului: „Ea va trebui în mod necesar să-și redobândească autonomia, contribuind, în urmă printr-un schimb normal de idei între națiunile civilizate, la progresul științei sociale considerată ca o cucerire a spiritului uman”³³⁵. Ideea este de luat în seamă. Brăileanu nu poate fi acuzat de autarhie intelectuală. Dimpotrivă, ca sociolog, el este un european, mărturie stau trimerurile bibliografice ample și aduse la zi, asemănându-se cu orice exegeză științifică din Occident. Dar este nevoit să constate pur și simplu lipsa acelei continuități în construcția unui sistem românesc de sociologie. Întrucât sociologia românească dispune de cel puțin trei sociologi cu o viziune originală asupra societății, ar fi fost oportună dezvoltarea ideilor acestora în concordanță cu mișcarea sociologică internațională. De altfel, trebuie subliniată reactivarea de către Brăileanu a ideilor românești în opera sa sociologică, respectând astfel principiul său de analiză a gândirii românești, discutat în cursul său de istoria teoriilor sociologice. În rezumat, cursul *Istoria teoriilor sociologice* constituie o foarte bună inițiere în cunoașterea stării reale a ideilor sociologice din anii '30 ai secolului trecut, prin sinteză și prin bibliografia principalelor lucrări de sociologie din acel timp. Deși de circulație restrânsă, volumul lui Brăileanu rămâne, și astăzi, un foarte util instrument de informare în domeniul atât de mobil al sociologiei.

Raționalist, Brăileanu este cel mai speculativ dintre toți sociologii români. Cu o mare capacitate de a teoretiza probleme dintre cele mai complexe, cu un fin și subtil spirit critic, Brăileanu se impune ca un autor de analize teoretice de mare profunzime. El caută să facă din sociologie o disciplină aptă să abordeze societatea în integralitatea ei, dincolo de orice aspect particular. În acest sens el

³³⁵ *Ibidem*, p. 303.

discută despre o sociologie generală. De altfel, după cum în filosofie, există o filosofie generală și filosofii ale domeniilor cunoașterii, și în sociologie există o sociologie generală și sociologii de ramură.

Sociologul cernăuțean nu confundă sociologia cu filosofia, dimpotrivă, după cum vom observa, aduce argumente în demonstrarea unei științe autonome despre societate. El pledează pentru o sociologie axată pe studiul principiilor generale rezultate din investigația variatelor tipuri de existență socială. În fond, Brăileanu susține imperativul ca sociologia să nu fie o simplă colecție de date empirice în lipsă oricărei teorii generale, dar nici nu poate rămâne la o metafizică despre social. Sociologia este, în concepția lui Brăileanu, înainte de orice, o teorie despre societate, idee susținută continuu: „teoria trebuie să constituie fundamentul acțiunii practice și dacă teoria va fi bună, adică întemeiată pe experiență, pe observația faptelor, atunci și acțiunea practică va da rezultate bune”³³⁶. El cere sociologului o cultură filosofică fără de care orice construcție teoretică în știința despre societate rămâne la stadiul unui empirism îngust și inutil. Iată, deși hrănit din școala empiriocriticismului, el căuta soluții la studiul problemei sociale prin filosofie. Dar nu o filosofie speculativă, cât una realistă, concretă. Brăileanu țintea, în fapt, la argumentarea rolului sociologiei ca mijloc de formare a unui anumit tip de om. De aceea, susținea ca esențială pentru sociologie este comunitatea, care acționează necondiționat, asupra individului.

3. Sociologie, etică și politică

Traian Brăileanu și-a propus să alcătuiască un tratat cu titlul general *Elemente de sociologie*, compus din trei părți: 1. *Introducere în sociologie*; 2. *Sociologia generală*; 3. *Politica*. Sistemul sociologic

³³⁶ Idem, *Fundamentarea biologică a sociologiei și importanța ei pentru teoria și practica pedagogică*, extras din „Revista de pedagogie”, 1934, p. 29.

al lui Brăileanu trebuie înțeles în această triadă. Lucrarea *Sociologia generală*, publicată în 1926, a fost, în intenția lui Brăileanu, o primă schițare a unui manual viitor³³⁷. După publicarea celor trei volume în anii '20, sociologul cernăuțean se gândea la o *Sociologie generală* concepută ca un „tratat mare și sistematic pentru învățământul superior”³³⁸, deosebit de precedentele prin multe modificări și adausuri. Acest proiect trebuia să apară ca operă postumă, însă până acum nu se știe nimic de existența lui, probabil, printre manuscrisele rămase în arhiva din casa de la Cernăuți, dar pierdute, să fi fost și acest tratat.

Care sunt ideile esențiale ale sociologului de la Cernăuți? Încă din prima sa lucrare, *Introducere în sociologie*, Traian Brăileanu urmărește delimitarea sociologiei de alte moduri de cunoaștere a relațiilor sociale. În viziunea sociologului, umanitatea cunoaște varietăți de tipuri umane constituite în grupuri sociale. În acest mod se explică derivarea conduitelor individuale din ființarea înșilor în comunitate. Brăileanu aduce precizări esențiale în înțelegerea specificității societății și o abordează din trei perspective: sociologică, etică și politică. Astfel, el diferențiază raporturile interindividuale, – care țin de natura morală a omului, de acestea ocupându-se etica, – de raporturile sociale, care sunt expresia relațiilor dintre comunități. Etica reprezintă prima parte a filosofiei sociale, ea fiind partea critică de analiză a societății. Sociologia este descrisă ca știință a raporturilor între comunități: „Raporturile interindividuale, din care se explică fenomenele «nașterii», dezvoltării și «morții» individului, formează obiectul științei etice, care în acest fel ar forma partea întâia, critică, a filosofiei sociale. În partea a doua ar trebui continuată cercetarea de la punctul dispariției

³³⁷ Idem, *Sociologia în învățământului superior și secundar*, extras din „Revista de pedagogie”, 1934, p. 11.

³³⁸ *Ibidem*, p. 10-11.

individului în comunitate. În acest punct separațiunea biologică și psihică a individului, autonomia sa, care are o mare importanță reală pentru individul-sistem în raport cu indivizii sisteme, devine o iluzie, o nerealitate, o ficțiune. Înaintea noastră se ridică altă realitate: comunitatea. [...] sociologia este știința despre raporturile intercomunitare”³³⁹.

Brăileanu crede că trei probleme privind sociologia nu au căpătat o soluție satisfăcătoare: 1. O clasificare a științelor, care să ne arate locul ce-l ocupă sociologia în sistemul științelor; 2. Raportul între sociologia generală și științele sociale particulare; 3. Metodele de cercetare proprii sociologiei generale și științelor sociale particulare. Toate cele trei probleme discutate de Brăileanu sunt disputate astăzi de diferite curente sociologice. Dată fiind starea sociologiei ca știință aflată în proces de constituire, Brăileanu este interesat de chestiunea locului sociologiei în sistemul științelor sociale – esențială în înțelegerea specificității ei. El ajunge la concluzia că filosofia socială se împarte în trei ramuri: etica, sociologia și politica. Ele sunt științe despre raporturile stabilite de oameni – interindividuale, intercomunitare și internaționale: „Sociologia ocupă un loc central: concluziunile eticii se contopesc cu premisele sociologiei, iar politica nu poate fi decât identică cu concluziile sociologiei. Etica și politica, în această legătură, nu sunt deci științe sociale propriu-zise, dar noi admitem ca ele sunt constituite ca științe independente, și ca atari pot fi prinse în sistemul științelor a căror filosofie e sociologia”³⁴⁰. Brăileanu revine continuu la diferența dintre etică și sociologie. În lucrări anterioare a arătat cum etica studiază libertatea omului. Morala există numai dacă există libertatea voinței omului. Însăși responsabilitatea omului este expresia voinței sale libere. Se poate admite o condiționare reciprocă a libertății de voință cu

³³⁹ Idem, *Introducere în sociologie*, loc. cit., p. 20.

³⁴⁰ *Ibidem*, p. 71.

un determinism al naturii umane. Această idee constituie premisa pentru întemeierea științei eticii.

Spre deosebire de etică, știința sociologiei se afirmă că o știință a unor legi regăsite în orice sistem: „Dar orice sistem analizat și pus în raport cu alte sisteme ne va da posibilitatea întemeierii unei științe al cărei obiect este sistemul respectiv, adică posibilitatea de a fixa legile statice și dinamice ale sistemului. Aplicarea aceleiași metode și la sistemele sociale e necesară, pentru a arăta calea pentru constituirea sociologiei ca știință. Legile sociale n-ar fi, în acest fel, legi sui generis, proprii numai fenomenelor sociale, ci legi valabile pentru toate sistemele”³⁴¹. Studiul sociologiei vizează o anumită realitate – cea socială născută din contactul comunităților. Metoda adecvată de cercetare a acestei realități este metoda comparativă.

Brăileanu aduce importante contribuții în delimitarea obiectului sociologiei, temă mult disputată între diversele curente sociologice. Constituirea sociologiei ca știință generală despre societatea omenească a fost condiționată de cunoașterea omenirii, de studiul formelor de organizare ale tuturor popoarelor și de progresele din științele naturale. Cu această idee, Brăileanu se atașează ideii lui Comte care înscrisa sociologia într-o evoluție a științei, ea ocupându-se de societate condusă de legi imuabile și independente de acțiunile umane, fiind ultima apărută, datorită complexității obiectului ei. Pentru sociologul român, sociologia studiază specia umană care produce fenomene sociale de o variație extraordinară. De aceea, cercetările sociologice urmăresc o ordonare și clasificare a formelor sociale în spațiu și examinarea lor în timp. După ce sesizează limitele unor școli sociologice privind delimitarea obiectului sociologiei, rezolvarea chestiunii o găsește în gândirea lui Vasile Conta, care după cum s-a văzut mai sus, împărțea formele sociale în forme evolutive și forme neevolutive: „Formele sociale evolutive sau sistemele

³⁴¹ *Ibidem*, p. 28.

sociale le vom numi comunități”³⁴². Comunitățile sunt forme perene, în termenii lui Conta, universale și esențiale. În acest fel, Brăileanu găsește soluția la întrebarea fundamentală: este sociologia o știință? Observăm cum profesorul de la Cernăuți sondează obiectul sociologiei în alt mod decât o face Durkheim, pentru care sociologia este știința faptului social. Ce este faptul social? Este orice fenomen social care se produce dincolo de voința individuală sau colectivă, și de aceea, el poate fi studiat în mod obiectiv. La Brăileanu societatea ca sistem este obiect al sociologiei, individul însuși fiind parte a acesteia. În deosebire de alți sociologi ce explică obiectivitatea științei sociologice prin existența unor determinanți ai vieții sociale – faptul social la Durkheim, lupta de clasă la Marx, acțiunea socială la Max Weber –, sociologul român admite comunitatea umană ca obiect al sociologiei, deoarece ea este o formă evolutivă universală și esențială, existentă dincolo de voința omului. Formele evolutive nu stau în opoziție cu formele neevolutive, acestea din urmă sunt părți cu o anumită funcție în sistem. Forme evolutive sunt: hoarda, clanul, familia, ginta, națiunea, statul, iar forme neevolutive sunt sexele, vârstele, stările și clasele sociale, profesiile. Studiul societății include două părți. Dinamica socială cuprinde nașterea, dezvoltarea și dispariția formelor sociale evolutive, adică a comunităților. Statica socială abordează structura diferitelor comunități, raportul între părțile lor constitutive, adică între formele neevolutive.

În concepția sociologului cernăuțean sociabilitatea omului este domeniul sociologiei: „Obiectul sociologiei e specia umană, omenirea, care, pe baza cercetărilor biologice, se desprinde ca unitate față de celelalte specii. Zicând *unitate*, ne apropiem de fenomenul care formează punctul de plecare pentru analiza obiectului. Acest fenomen este *sociabilitatea* omului

³⁴² *Ibidem*, p. 44.

(ca reprezentant al speciei)³⁴³. Ideea este deosebit de actuală. Să amintim că tratate de sociologie examinează sociabilitatea ca fapt social. După cum subliniază Jean Baechler, prin cele trei modalități de ființare a socialului: sodalitate, sociabilitate și socialitate, este posibilă cunoașterea tuturor stărilor sociale. Același autor definește cele trei modalități ale socialului: – **sodalitate**, capacitatea umană de a întemeia grupuri, definite ca unități de activitate: cupluri, familii, întreprinderi, echipe sportive, biserici, armate, poliții; – **sociabilitate**, capacitatea umană de a forma rețele, prin care unitățile de activitate, individuale sau colective, transmit informațiile ce le exprimă interesele, gusturile, pasiunile, opiniile, relațiile de vecinătate, categorii de public, saloane, curți regale, piețe, clase sociale, civilizații; – **socialitate**, capacitate umană de a menține împreună grupurile și rețelele, de a le asigura coerența ce le constituie în societăți: tribul, cetatea, națiunea ca forme de solidaritate socială ce pot fi numite morfologii³⁴⁴. Din descrierea sensurilor socialului de către sociologul francez rezultă complexitatea acestuia și diversitatea formelor sub care ființează.

Sociologul român afirma, în 1923, aceeași idee, anume varietaatea conduitelor umane se regăsește în grupuri sociale: „Observația ne arată anume că specia umană e divizată într-un mare număr de varietăți și acestea iarăși în grupuri distincte. Și orice manifestație omenească poate fi redusă în ultimul rând la schimbările ce se petrec în grupul social. Ceea ce înseamnă că fenomenele de care se ocupă științele amintite mai sus nu-și vor putea găsi explicația decât prin studiul grupurilor sociale, care pot fi prinse în noțiunea

³⁴³ *Ibidem*, p. 9-10.

³⁴⁴ Jean Baechler, *Grupurile și sociabilitatea*, în *Tratat de sociologie* sub coordonarea lui Raymond Boudon, traducere de Delia Vasiliu și Anca Ene, București: Humanitas, 1997, p. 65.

generală a societății. Deci toate manifestațiile omului, în spațiu și timp, sunt fenomene sociale și singura realitate care formează obiectul sociologiei este societatea”³⁴⁵.

Pentru înțelegerea viziunii lui Brăileanu despre obiectul sociologiei se cuvine o succintă analiză a modului cum concep sociologia alți sociologi români contemporani cu el. D. Drăghicescu a definit sociologia ca știință a realității sociale, a cărei expresie esențială este națiunea. Să amintim că sociologia la Brăileanu este știința comunității, accentul fiind pus pe comunitatea națională. Drăghicescu nu admite teza lui Durkheim conform căreia sociologia se ocupă de cunoașterea ordinii normative generale. În viziunea sociologului român, fenomenele sociale sunt generate de individ și nu cum afirmă Durkheim, faptele sociale sunt total autonome de om. Sociologia faptului social este o sociologie naturalistă deoarece neagă sau neglijează autonomia și capacitatea de implicare a individului. Drăghicescu dezvoltă un sistem de „sociologie subiectivă”, exact ceea ce Brăileanu respinge.

Am reținut că Dimitrie Gusti concepe sociologia ca știință a societății totale fiindcă ea studiază societatea în natura, funcțiile și determinările ei de ansamblu. Ea este o știință autonomă și studiază modul cum fenomenele sociale parțiale – dreptul, religia, economia – se îmbină și alcătuiesc societatea. Pentru Gusti societatea este o realitate determinată de voință. Sistemul de sociologie al lui Gusti este alcătuit din unități sociale, voința socială, manifestările sociale și cadrele. În comparație cu Brăileanu, Gusti nu oferă, de fapt, o definiție, ci mai mult o analiză descriptivă a sociologiei, iar aserțiunea despre sociologie ca o știință despre realitatea socială nu clarifică specificul acestei discipline.

M. Ralea în lucrarea *Introducere în sociologie* se ocupă de obiectul sociologiei pe care o definește astfel: „sociologia este studiul

³⁴⁵ Traian Brăileanu, *op. cit.*, p. 10.

comparativ al societăților: comparație în timp, între societățile antice și cele contemporane, cu ajutorul metodei istorice, comparație în spațiu, între societățile primitive și cele complexe, cu ajutorul metodei etnografice. Din compararea instituțiilor diverselor societăți se pot scoate tipuri comune, legi de formațiune, legi de evoluție”³⁴⁶. Societatea este o stare de mulțime organizată în instituții conduse de valori comune.

Petre Andrei discută despre sociologie ca știința care constată și caută să explice fenomenele sociale existente: „Sociologia studiază societatea în genere, arătând care este natura și esența ei, ce structură și ce funcțiuni are ea și cum evoluează. Sociologia are deci un obiect deosebit de fiecare știință socială specială, care privește numai o latură, un fel de raporturi sociale, nu ceea ce e comun tuturor, nu societatea în genere”³⁴⁷. Obiectul sociologiei este viața socială integrală. Sociologia nu formulează idealuri practice, afirmă limpede sociologul ieșean.

În fine, Eugeniu Speranția socotește că sociologia studiază factorul „ideal”, care „este realitatea centrală a vieții sociale”³⁴⁸.

Spre deosebire de sociologii amintiți la care discuția despre obiectul sociologiei se face succint, Brăileanu acordă un larg spațiu acestei chestiuni, deoarece el a fost interesat de modul teoretic de a aborda sociologia.

Pentru reliefaarea virtuților definiției lui Brăileanu, să vedem cum este descrisă astăzi sociologia. Imaginea dominantă despre sociologie este aceea de studiu sistematic al grupurilor și societăților umane și al modului în care acestea afectează comportamentul individual și colectiv. Într-o formulare sintetică sociologia este studiul

³⁴⁶ M. Ralea, *Introducere în sociologie*, București: Fundația Culturală Principele Carol, 1927, p. 22.

³⁴⁷ Petre Andrei, *Sociologie generală*, loc. cit., p. 100.

³⁴⁸ Eugeniu Speranția, *Problemele sociologiei contemporane*, București: Societatea Română de Filosofie, 1933, p. 27.

științific al societății, în mod particular al organizării umane³⁴⁹. O altă definiție concepe sociologia ca studiu sistematic al societăților umane punând accentul în special pe sistemele moderne industrializate³⁵⁰. Într-un manual se afirmă: „Sociologia este studiul sistematic al comportamentului social și al grupurilor umane”³⁵¹. Într-un dicționar românesc de sociologie se spune: „Sociologia este atât o știință a socialului, ca formă generală de existență a vieții umane, cât și o știință a societății globale, a organizării și dinamicii sale, a subsistemelor din care se compune societatea globală și a relațiilor lor atât cu sistemul social global, cât și cu celelalte subsisteme ale acestuia”³⁵². Un dicționar francez de sociologie nu definește termenul de sociologie, dar afirmă: „Spre deosebire de alte științe sociologia nu trebuie să se ocupe de delimitarea domeniului său de investigare”³⁵³.

Observăm deosebiri între modul de a defini sociologia în timpul când Brăileanu și-a elaborat sistemul și definirea acesteia astăzi. În acel timp, accentul era pus pe obiectul de studiu care să se diferențieze indubitabil de filosofie și de alte științe socio-umane, cu scopul de a demonstra existența de netăgăduit a unui obiect propriu și implicit a unei științe. Astăzi nu se mai pune la îndoială caracterul de știință al sociologiei, și, de aceea, efortul epistemologic se concentrează pe investigarea cât mai riguroasă a problematicii

³⁴⁹ James W. Vander Zanden, *The Social Experience. An Introduction to Sociology*, New York: Random House, 1988, p. 24.

³⁵⁰ Anthony Giddens, *Sociologie*, traducere de Radu Săndulescu și Vivia Săndulescu, București: ALL, 2001, p. 24.

³⁵¹ Richard T. Schaefer, *Sociology*, New York: McGraw-Hill Book Company, 1983, p. 4.

³⁵² Cătălin Zamfir, *Sociologie*, în Cătălin Zamfir, Lazăr Vlăsceanu (co-ord.), *Dicționar de sociologie*, București: Editura Babel, 1993, p. 573-574.

³⁵³ Raymond Boudon, Philippe Besnard, Mohamed Cherkaoui, Bernard-Pierre Lécuyer (coordonatori), Maria Larionescu, colaborator, *Dicționar de sociologie*, traducere de Mariana Țuțuianu, București: Univers enciclopedic, 1996, p. 277.

de studiu a sociologiei. Nu este mai puțin important faptul că, în timp, s-a acumulat un volum uriaș de date și de teorii, din care rezultă direcții clare de investigare a tuturor componentelor realității sociale. Sociologia cuprinde domenii foarte variate, de la sociologia teoretică și empirică la filosofie socială și sociografie.

4. O viziune sistemică despre societate

Sociologul român nu evită să analizeze dificultățile reale cu care se confruntă știința despre societate, căutând și o rezolvare, pe care el o vede, după cum am văzut, în conceperea societății ca sistem. În acest scop, întreprinde mai întâi un examen al conceptului de societate. În concepția lui Brăileanu societatea este un „sistem”, deoarece numai astfel se poate desprinde specificitatea ei față de alte structuri ale realului. Am spune că sociologul român se numără printre primii gânditori care au argumentat teza despre studiul societății ca sistem, viziune ce a întemeiat concepția sistemică, dominantă mult timp în sociologie după cel de al doilea război mondial. Aici se vedește originalitatea demersului său. Sistemul are o autonomie rezultată din raporturile cu alte sisteme, și nu poate fi conceput ca sumă mecanică a componentelor lui. Perspectiva sa asupra sistemului este dinamică și nu mecanicistă. Pentru Brăileanu: „Sistemul, cum este organismul viu sau orice alt sistem, poate fi analizat până la cele mai mici elemente, dar nicicând noi nu vom putea explica sistemul prin părțile sale, noi nu vom putea compune un sistem din elementele combinate de noi. Orice sistem vom constitui, lui îi va lipsi lucrul esențial, pe care-l poate dobândi numai în contact cu alte sisteme și care este autonomia. Procedarea de la elemente la sistem ne va da întotdeauna un mecanism, nicicând un organism”³⁵⁴. Pentru sociologie sistemul este comunitatea umană,

³⁵⁴ Traian Brăileanu, *op. cit.*, p. 18.

ce se distinge printr-o diversitate extraordinară de forme. Întrucât societatea a fost considerată ca un organism, Brăileanu se crede îndrituit să analizeze societatea din perspectivele tuturor științelor, inclusiv a biologiei. Prin urmare, comunitățile omenești sunt parte a naturii. Dar, precizează autorul, sociologia nu se confundă cu biologia. Pentru că domeniul sociologiei este comunitatea omenească, expresia empirică a sociologiei o vom găsi în formele sociale ale activității umane. Societatea capătă o expresie concretă, cea a comunității, iar sociologia studiază comunitatea: „obiectul sociologiei este sistemul social, adică societatea ca formă evolutivă, sau, cum am putea-o numi cu un cuvânt, comunitatea. Condițiunea principală pentru cunoașterea existenței unei comunități și pentru desprinderea legilor evoluției ei este contactul comunității cu alte sisteme. Analiza sistemului izolat nu ne va da decât raporturi între părțile sale, între forme neevolutive, raporturi care pot fi prinse în legi statice, pe când evoluția sistemului ar rămâne cu desăvârșire necunoscută, adică însăși existența sistemului respectiv s-ar sustrage cunoștinței noastre”³⁵⁵.

Studiul relației sistemului cu alte sisteme oferă posibilitatea cunoașterii evoluției sau funcției sale cuprinsă în legi dinamice. Observăm cum Brăileanu se înscrie în linie comtiană, prin utilizarea limbajului acesteia. Care sunt sistemele ce s-au impus cercetării științifice? Acestea sunt, după Brăileanu, eul (subiectul sau individul) și noneul (obiectul sau lumea din afară). El se raliază la teza lui R. Avenarius că știința studiază relațiile dintre sisteme, dar sisteme sunt considerate numai Eul și Universul. Alături de cele două sisteme există un ceva – „Eul care judecă, istorisește” –, adică o altă înfățișare a Eului care intră în contact cu Universul. Brăileanu demonstrează cum funcțiunea sistemului decurge dintr-o lege. Dacă descompunem un sistem în părțile sale, se poate

³⁵⁵ *Ibidem*, p. 22.

opera cu aceste părți în deplină libertate. În ce privește funcțiunea sistemului: „numai o singură combinație e posibilă, care însă nu depinde de voința noastră, ci de raportul sistemului cu alte sisteme și numai în cazul când am putea epuiza și analiza aceste raporturi, am putea găsi o singură lege pentru a explica și structura și funcțiunea sistemului”³⁵⁶.

Investigarea societății de către Brăileanu cuprinde numeroase aserțiuni despre relația ei cu individul și trebuie să spunem că în două lucrări anterioare, *Despre condițiunile conștiinței și cunoștinței. Tratat de filosofie*, Cernăuți, și *Die Grundlegung zu einer Wissenschaft der Ethik*, după cum însuși Brăileanu spunea, a încercat să arate ce este un individ sistem, așezându-l în raport cu celelalte sisteme. Majoritatea concepțiilor sociologice pleacă de la premisa despre societate ca un ansamblu de elemente, pe care Brăileanu o apreciază că fiind falsă. Individul este studiat de psihologie, etică și drept, care-l abordează în relațiile lui cu sistemele biologice, sociale, cosmice. Conduita individului se explică prin societate: „Ci adevărul e tocmai invers: însușirile individuale sunt explicabile prin analiza comunității în care se naște și trăiește individul”. În cadrul societății, individul se naște și aici el stabilește o diversitate de relații. Brăileanu distinge, nu întotdeauna în mod riguros și cu claritate, între raporturile interindividuale și raporturile intercomunitare, însă dă o soluție teoretică la mult discutata chestiune a raportului dintre individ și societate și nu acceptă teza despre existența unui raport strâns între individ și societate, dar nici manifestarea unei opoziții între individ și societate. Să precizăm, fără echivoc, că sociologul român concepe individul și comunitatea ca sisteme autonome. Aceasta nu înseamnă negarea oricărui rol al individului în societate, deși asupra acestei chestiuni unii sociologi români au exprimat puncte de vedere critice, după

³⁵⁶ *Ibidem*, p. 26.

cum vom constata mai jos. Sociologul ține să precizeze ca societatea este altceva decât indivizii („Individul dispare într-un sistem”, și anume comunitatea omenească), teză care nu are de a face cu chestiunea implicării indivizilor în viața socială. În mod sigur, societatea ființează dincolo de indivizi, ea nefiind o însumare mecanică a membrilor care o compun. În acest sens, profesorul cernăuțean subliniază lipsa oricărei referiri la individ, în opera fondatorilor sociologiei: A. Comte, H. Spencer și É. Durkheim, aceștia contesându-i libertatea voinței. Această obiecție au făcut-o și alți sociologi români, cum este, de pildă, D. Drăghicescu. Pentru Brăileanu, „sociologia va trebui să arate și diferențierea omenirii în varietăți psihice, în comunități”³⁵⁷.

În rezumat, acestea sunt câteva dintre ideile cele mai importante din *Introducere în sociologie*, lucrare ce reprezintă doar o schiță a sistemului de gândire a lui Brăileanu. Spunem gândire și nu sociologie deoarece credem că învățatul bucovinean tindea mai mult decât să susțină o anumită concepție sociologică, despre care el de altfel și declară că nu aduce noutăți deosebite. Corelarea sociologiei cu etica și politica, toate subsumate ideii filosofice, are darul de a contura un anumit mod de gândire.

5. Sociologia generală

Traian Brăileanu gândise lucrarea sa *Elemente de sociologie* ca fiind alcătuită din *Introducere în sociologie*, urmată de o expunere critică a teoriilor sociologice. După cum declară în *Cuvânt înainte*, o asemenea lucrare nu a putut fi terminată³⁵⁸, dar între timp s-a cristalizat ideea *Sociologiei generale*. Lucrarea *Sociologia generală*

³⁵⁷ *Ibidem*, p. 34.

³⁵⁸ Abia în anul 1937 a apărut, șapirografiat, cursul *Istoria teoriilor sociologice*, editat de Iosif Antohi, Cernăuți, 623 pagini.

este o dezvoltare a principalelor teze din *Introducere în sociologie* și nu o simplă reluare a acestora. În esență, acest op ar contura conceptul de „formă socială”, rezultat dintr-o ipoteză ce trebuie să fie verificată prin analiza realității sociale, iar locul principal în acest demers îl ocupă societatea, față de cel anterior unde accentul cade pe obiectul sociologiei și pe relațiile sociologiei cu alte științe sociale. Problema pe care și-o pune Brăileanu acum este oportunitatea unei sociologii generale. Din punctul său de vedere, așa cum am observat, există o sociologie generală, justificată de necesitatea examinării societății în diferență de sociologiile particulare, dar și de studiul sociabilității din întreaga viață, inclusiv cea animală și vegetală. De aceea, Brăileanu crede că sociologia animală este importantă pentru sociologia generală, la fel cum psihologia animală este semnificativă pentru psihologia umană, întrucât această ajută la înlăturarea unor prejudecăți care au împiedicat „constituirea unei sociologii pozitive, obiective, sau naturaliste”³⁵⁹. Sociologul bucovinean înțelege sociologia ca o știință naturală, aidoma oricărei alte științe, înscriindu-se în direcția durkheimistă de definire a sociologiei. Ideea despre sistemul social ca formă distinctă de celelalte sisteme așa cum derivă din formele empirice, s-a născut din utilizarea metodei științelor exacte: „ci dimpotrivă am fixat obiectul unei științe care nu numai că poate, ci care trebuie să procedeze după aceeași metodă că și științele naturale. După părerea noastră, toate științele sunt științe «naturale»”³⁶⁰.

Brăileanu ține să precizeze deplina opoziție cu direcția sociologiei psihologice regăsită inclusiv la fondatorii sociologiei – Comte, Durkheim și Spencer, dar și la G. Tarde, G. Simmel. Din punctul său de vedere constituirea sociologiei ca știință nu este posibilă fără clarificarea raportului dintre individ și societate, ceea ce înseamnă

³⁵⁹ Traian Brăileanu, *Sociologie generală*, Cernăuți, 1926, p. 2.

³⁶⁰ *Ibidem*, p. 6.

o diferență exactă între psihismul individual și cel social. Societatea nu poate fi construită din „asociația de indivizi «juxtapuși» și în urmă din contopirea sau fuziunea reprezentărilor individuale. [...] societatea este o formă reală, având structura ei specifică și funcțiuni care sunt sociale și nu individuale”³⁶¹.

Din acest unghi Brăileanu vorbește de lege. Fiindcă sociologia este o știință pozitivă, se impune clarificarea noțiunii de lege – fundamentală în orice știință. El o definește astfel: „raportul constant între acțiunea unei forțe și schimbarea structurală în substratul asupra căruia acționează, se numește lege”³⁶². Avem de a face cu una din primele definiții ale legii din știința românească. Studiul societății înseamnă cunoașterea celor două tipuri de legi: statice și dinamice. Legile statice rezultă din observarea acțiunii asupra societății de către sistemele ce-l înconjoară. Legile dinamice derivă din schimbările ce au loc în mediul ambiant.

Sociologul cernăuțean abordează într-un chip propriu relația individului cu societatea, mult disputată în acea vreme³⁶³. Unii autori: P. Andrei și G. Vlădescu-Răcoasa au interpretat definirea sociologiei de către T. Brăileanu ca studiu al societății, ca o teorie care neagă individul și funcția sa socială³⁶⁴, dar despre asemenea observații discutăm mai jos. Chestiunea este un aspect dintre cele mai importante ale gândirii lui Brăileanu. Mai întâi, trebuie spus că sociologul cernăuțean nu se pronunță tranșant în această problemă. El o discută ca om de știință, anume își pune întrebarea dacă factorul subiectiv poate fi neglijat, vorbind de comunitate sau

³⁶¹ *Ibidem*, p. 215.

³⁶² *Ibidem*, p. 7.

³⁶³ În *Dicționar de sociologie* de Raymond Boudon, Philippe Besnard, Mohamed Cherkaoui, Bernard-Pierre Lécuyer, loc. cit., p. 278, se afirmă că relația individ-societate se numără printre falsele probleme din sociologie.

³⁶⁴ Leon Țopa demonstrează neadevărul acestei acuze. Vezi Leon Țopa, Introducere în opera științifică a lui Traian Brăileanu, *Revista de Filosofie*, nr. 3, mai-iunie 1993.

sistem social. Fiind admisă libertatea sistemului social s-ar ajunge la imposibilitatea de a opera cu omenirea ca unitate. Revenind în *Sociologia generală* la problema raportului dintre individ și societate, el conștientizează dificultatea reprezentată de elementul subiectiv în conturarea sociologiei ca știință orientată către descoperirea legilor după care există și funcționează o societate: „Libertatea, intervenirea factorului subiectiv, adică a acțiunii sistemului social în conformitate cu caracterul său individual, ar exclude fixarea de legi valabile pentru toate sistemele. Deci orice sistem social în parte s-ar dizolva în structura și funcțiunea sa, astfel că sociologia s-ar dizolva într-o serie de «biografii sociale», identificându-se în partea ei dinamică cu istoria universală, iar sociologia generală ar fi identică cu filosofia istoriei, în care s-ar pune problema legilor sociale, statice și dinamice”³⁶⁵. Brăileanu pune, deci, chestiunea, crucială pentru orice sociolog, a condițiilor în care sociologia este știință, la fel ca orice altă știință. Or, luarea în considerare a individului ca parte intrinsecă a societății ar diminua șansele sociologiei de a fi știință. Prin eliminarea opoziției dintre individ și societate sociologul român caută o altă soluție la problema evoluționismului și întreprinde critica evoluționismului extrem, lipsit de orice metodă științifică, sugerând modificarea ipotezei evoluționiste: „Opoziția între individ și societate o credem înlăturată prin recunoașterea autonomiei individului. Afirmăm anume că individul e un sistem autonom, și structura, funcțiunea și evoluția acestui sistem formează obiectul unei științe speciale, al eticii, care, utilizând rezultatele biologiei și psihologiei s-ar putea constitui ca știință despre raporturile interindividuale”³⁶⁶. Reluând teza lui V. Conta despre diferența între forme evolutive și forme neevolutive, Brăileanu studiază societatea prin termenul de comunitate, anume un sistem care nu

³⁶⁵ Traian Brăileanu, *op. cit.*, p. 18.

³⁶⁶ *Ibidem*, p. 23.

poate fi explicat prin raporturi interindividuale, prin asociere de indivizi „ci prin diferențierea originară de țesuturi sociale, de forme neevolutive”³⁶⁷. De teza despre comunitățile omenești ca forme evolutive depinde posibilitatea de a stabili legi sociale, și numai astfel se constituie sociologia ca știință independentă.

Brăileanu propune o ipoteză: societatea este un sistem autonom sau o formă evolutivă³⁶⁸, iar pentru verificarea ei nu este nevoie de experiment ca în științele biologice, ci este suficientă metoda istorico-comparativă. Cu această metodă Brăileanu cercetează modul de structurare a societății. Sistemul social se constituie ca urmare a relațiilor sociale derivate din raporturile între unități sociale sau între statusurile sociale ale indivizilor: „Societatea este deci un organism, un sistem, caracterizat prin echilibrul părților din care este compus. Aceste părți nu sunt însă reprezentate prin indivizi, ci prin țesuturi sociale în stare să creeze, pentru adaptarea societății la mediul împrejmuitoar, organele necesare menținerii echilibrului”³⁶⁹. Nimic fortuit în accentul autorului pe teza despre societate ca realitate total diferită față de individ, dar explicabilă, neîndoielnic, prin scopul de a demonstra că sociologia este o știință. Din acest punct de vedere, recunoașterea meritului profesorului de la Cernăuți este de netăgăduit. Cu acest mod de a argumenta ființarea sociologiei el se înscrie pe linia pozitivismului. Punându-și problema originii societății, Brăileanu ajunge la aceeași concluzie ca A. Comte cum că societatea își are originea în familie. Așadar, familia este prima formă de comunitate: „Familia e forma socială cea mai simplă și reprezintă punctul de trecere de la biologie la sociologie, având pe de o parte o funcțiune curat biologică: reproducția, pe de altă parte o structură care se poate mlădia și da naștere la organe care nu

³⁶⁷ *Ibidem.*

³⁶⁸ *Ibidem*, p. 28.

³⁶⁹ *Ibidem*, p. 38.

stau nemijlocit în legătură cu fenomenele biologice, ci cu raporturi al căror studiu iese din domeniul biologiei”³⁷⁰. Cu acest exemplu, Brăileanu crede că a demonstrat cum sociologia se ocupă de studiul comunității omenеști ca sistem autonom, ca formă evolutivă. Orice fenomen social poate fi înțeles numai în dependență directă cu noțiunea de „organism social”. Nu mai încapе îndoială, Brăileanu a tins spre un demers al sociologiei identic cu cel al oricărei științe a naturii. Sociologia generală are un țel precis – descoperirea tuturor legilor sociale, care nu pot fi decât legi generale întemeiate pe principiul cauzalității generale, iar în acest demers ea trebuie, înainte de toate, să ofere dimensiunile clare ale conceptului de comunitate umană ca sistem autonom, ca formă evolutivă. Pentru descoperirea și fixarea legilor sociale sunt necesare unele condiții.

Studiul efectelor derivate din influența mediului asupra societății precum și al structurii societății duce în mod clar la cunoașterea legilor statice, iar examinarea efectelor acțiunii societății asupra mediului sau a funcțiilor societății conduce la descoperirea legilor sociale dinamice. Deși evoluționist, Brăileanu judecă existența societății în raport de loc și epocă: „...nici când nu sunt date, în timp și spațiu, aceleași condițiuni, același complex de forțe, astfel că în mod necesar fiecare societate își va avea caracterul ei individual unic. Prin comparația, în timp și spațiu, a complexelor de forțe care acționează asupra sistemului social, se vor putea fixa cu privire la structură tipuri sociale, fie ca faze de dezvoltare ale aceleiași societăți, fie ca varietăți de forme sociale. [...] societatea fiind o formă evolutivă, modul ei de acțiune va depinde de faza de dezvoltare în care se găsește într-un moment dat; ea nu va acționa deci nicicând într-un mod «identic». Prin comparația felului de comportare a societăților în diferitele faze de dezvoltare, în care se află, putem dobândi tipuri sociale dinamice. Legile

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 40.

sociale generale, statice și dinamice, vor putea fi fixate din sinteza celor două puncte de vedere, întrucât fenomenele sociale pot fi considerate ca fiind produse de sistemul social, fie prin schimbarea structurii sale (a raportului între părțile sale constitutive), fie prin acțiunea societății asupra mediului (prin schimbarea structurii mediului ambiant)³⁷¹.

Cu această premisă clară, profesorul cernăuțean pornește la studiul celor două părți ale sociologiei: statica socială și dinamica socială pentru ca apoi să încerce o sinteză care să ducă la fixarea legilor sociale generale. O primă problemă investigată este cea a diferențelor sociale determinate de statusurile de sex și de vârstă. Societatea nu este un agregat omogen de indivizi, ci se distinge prin diferențierea în sexe și vârste. Considerată un fapt elementar al societății omenеști, diferențierea în sexe și vârste conduce la ipoteza auxiliară, anume toate formele sociale nu sunt decât variații ale raporturilor între sexe și vârste. Relațiile determinate de apartenența la sexe și la vârste constituie structura fundamentală a oricărei societăți. Sexul și vârsta sunt statusuri fundamentale ale unei societăți, deoarece însăși organizarea ei se realizează în raport de aceste statusuri. Brăileanu discută despre diferențierea în sexe și vârste ca dominant biologice, ele fiind definite ca țesuturi biologice, fără a lua în seamă rolul structurilor sociale în constituirea unor asemenea relații. Trebuie spus că fiecare societate are norme și cutume de reglementare a raporturilor dintre sexe sau între vârste. Sociologul cernăuțean acceptă ideea că variațiunile tipurilor sociale pot fi determinate de influențele unor factori externi care acționează asupra structurii sociale, fie direct, fie prin mijlocirea tipului biologic. În această optică, individul este o cauză externă a diferențierelor sociale: „Între aceste cauze sau forțe externe îl găsim și pe individ, care, prin acțiunea sa, îi imprimă societății omenеști caracterul specific

³⁷¹ *Ibidem*, p. 75.

omenesc, deosebit de caracterul societăților animale”³⁷². Individul se numără între nenumăratele forțe care acționează în structurarea unei societăți. Cum se produce această influență? Ea are loc în modul cum el gândește tot ce se întâmplă în mediul său. Pentru că societatea este diferită de indivizii care o alcătuiesc explicația ei nu decurge din însușirile individuale. Ce reprezintă, în acest caz, individul? Brăileanu este clar în aserțiunile sale. Individul nu poate fi văzut ca o ficțiune și nici dependent fatalmente de societate: „Dacă facem sociologie și năzuim a explica fenomenele sociale, raportul între societate și individ este unul din multele raporturi posibile între societate și totalitatea mediului cu care stă societatea în contact, iar dacă facem psihologie individuală, vom trebui să ținem seama și de faptul că individul trăiește și în societate, deci pe lângă contactul său cu obiectele moarte, cu animalele, cu semenii săi etc., vom avea să analizăm și efectele contactului său cu sistemul social”³⁷³. Individul ca entitate nu face obiectul sociologiei decât în măsura raporturilor sale cu societatea, teză ce dă o replică viguroasă determinismului mecanicist: „Precum individul din punct de vedere biologic ne interesează ca reprezentant al speciei, astfel din punct de vedere psihologic el e reprezentantul unui anumit tip social. Anumite însușiri ale sale ne deslușesc asupra caracterului societății în care trăiește, asupra evoluției în care se găsește această societate. Dar nu numai individul, ci totalitatea mediului în care se află societatea ne dă aceste deslușiri. Indivizii pot să dispară cu desăvârșire și totuși vom putea reconstrui societatea: din unelte, drumuri, clădiri, opere de artă de tot felul, monede etc.”³⁷⁴

Brăileanu oferă, ca o sinteză a gândirii sociologice, un tablou al sistemului social alcătuit din țesuturi sociale ce tind să-și conserve

³⁷² *Ibidem*, p. 63.

³⁷³ *Ibidem*, p. 70.

³⁷⁴ *Ibidem*, p. 71.

echilibrul față de mediul ambiant. Acesta se compune din statică socială și dinamică socială. Statica socială este condiționată de forțe care acționează asupra comunității – sistemul cosmic, forțele fizice, flora și fauna, forțele politice și individul – și capătă expresia tipurilor sociale structurale – familia, semințiile, genurile de viață (culegători, pescari, păstori, agricultori), statele și comunitățile juridice. Dinamica socială se naște din funcțiunile sociale desprinse din acțiunea mediului ambiant: educația, politica, economia, industria, știința și religia, corelate cu sisteme create prin funcția societății: tipul psihic individual, statul identic cu națiunea (sistemul social autonom adaptat la mediul internațional), sistemul social autarh, cosmosul corespunzător ordinii sociale.

Brăileanu aspiră la o sociologie pură, preocupată numai de social. Societatea este o comunitate cu funcții specifice total diferite de funcțiile individuale. Comunitatea, adică societatea nu poate fi edificată biologic și psihologic din relațiile interindividuale. Individul este component al mediului ambiant. Sociologul formulează ideea paralelismului în societate între conștiința colectivă și sufletul colectiv. Să amintim că Dimitrie Gusti vorbește de legea paralelismului sociologic prin care se reglementează raporturile dintre cadre, manifestări și voința socială, ca raporturi de interdependență. Atitudinea comunității, acțiunea ei autonomă sunt explicate ca reacție față de mediul ambiant. Această reacție este posibilă datorită tendinței de conservare, prin stratificarea țesuturilor sociale, a individualității colective.

În ce paradigmă ar putea fi încadrată concepția sociologică a lui Brăileanu? Sociologia contemporană cunoaște mai multe paradigme sociologice: paradigma nașterii capitalismului (Max Weber), paradigma luptei de clasă (Karl Marx), paradigma democrației (Alexis de Tocqueville), paradigma socializării anticipate (Robert Merton), paradigma capitalului social (Pierre Bourdieu),

paradigma conflictelor sociale (Ralph Dahrendorf), paradigma logicii semnelor (Jean Baudrillard) etc. Sociologul cernăuțean are propria paradigmă și aceasta este paradigma comunității omenești.

6. Sociologia în învățământ

Odată sistemul sociologic constituit, Brăileanu a urmărit punerea lui în acțiune în primul rând în Universitate. În deceniul patru al secolului al XX-lea Ministerul Instrucției Publice a aprobat programa de sociologie pentru școlile secundare. În aceste circumstanțe, sociologul cernăuțean a crezut că este îndreptățit să i se solicite elaborarea unui manual de liceu, dar așteptarea sa nu s-a împlinit. Pentru că nu a fost cooptat în rândul autorilor de manuale de sociologie, a socotit de cuviință să-și spună răspicat punctul de vedere de pe poziția celui care a alcătuit un sistem de sociologie, în studiul *Sociologia în învățământul superior și secundar*, din 1934. Zăbovim asupra lui pentru că, pe de o parte, el aduce unele precizări prețioase despre gândirea sa sociologică, iar, pe de altă parte, ne putem da seama de atitudinea lui față de relațiile cu alți sociologi români. Este limpede că Brăileanu a cunoscut relații sinuoase cu ceilalți sociologi de marcă ai epocii. El simțea acut manifestarea unui anumit spirit de grup fără nici o legătură cu valoarea și competența în materie, ceea ce l-a determinat să reacționeze prin o critică a ideilor unora dintre ei. Cum Gusti avea statusul de șef de școală, iar acțiunile sale erau vizibile pentru opinia publică, Brăileanu nu putea evita referirea la autorul metodei monografice. Probabil, conduita lui politică din anii '30 ar putea fi explicată prin frustrările generate de atitudinile unor sociologi, de pildă D. Gusti, față de activitatea și opera sa. Aroganța „centrului” față de cei din „provincie” o va fi simțit sociologul de la Cernăuți. El a demontat mecanismele prin care se stabileau autorii de manuale de

sociologie. Nu cunoaștem motivele oficiale ce au contat în decizia de a nu da sociologului cernăuțean posibilitatea de a elabora și publica un manual de sociologie pentru licee. Din articolul amintit ar rezulta nu atât un conflict ideologic cât diferența de concepție despre conținutul și forma unui asemenea manual. Brăileanu urmărește un țel clar, anume argumentarea ideii privind necesitatea unei sociologii generale. Aceasta este preocuparea sa și în ce privește locul sociologiei în învățământul liceal. În acest sens, el pune în discuție relația dintre sociologia generală și sociologiile de ramură, dintre teoria sociologică și cercetarea empirică. Unii sociologi cred, spune autorul, că în locul științei sociologiei pot să adune și să ordoneze material sociologic. Trimiterea la Gusti este fără echivoc: „În domeniul sociologiei, unii savanți cred că *pot înlocui știința sociologiei prin lucrări de seminar, prin adunarea și ordonarea de material «sociologic»*. Nu tăgăduim ca aceste lucrări pot fi de mare «folos». Dar mai întâi ar trebui să definim bine termenul de folos. Pentru noi hotărâtor este *folosul ce rezultă pentru sociologie ca știință, ca teorie pură*. Nu poate fi vorba de folosul practic ce-l pot dobândi elevii sau profesorii ca viitori sau actuali reformatori sociali, nici de folosul satelor și orașelor rezultat de pe urma șederii seminariștilor în mijlocul populației, folos care poate fi și material și moral, ci numai și numai de folosul rezultat pentru «știință»”³⁷⁵. În acest punct, sociologul cernăuțean se întâlnește cu Petre Andrei. Sociologul ieșean remarcă la rândul-i caracterul politic al acțiunii de cercetare a echipelor studențești: „Orice încercare de a reduce sociologia la un simplu instrument practic, reformativ, în viața publică însemnează o denaturare a caracterului ei. Aplicarea rezultatelor cercetărilor sociologice nu se poate confunda cu sociologia însăși. La noi în țară prof. D. Gusti, partizanul concepției monografice a sociologiei, alunecă acum pe această

³⁷⁵ Idem, *Sociologia în învățământului superior și secundar*, loc. cit., p. 9.

pantă periculoasă”³⁷⁶. Petre Andrei nu neagă utilitatea practică a activității echipelor de cercetare a studenților, dar ele fac o politică socială rurală și nicidecum sociologie. Brăileanu cere pentru orice anchetă sociologică să pornească de la o ipoteză și să o verifice. Obiecțiunea era una fundamentală. Brăileanu sesiza, astfel, riscul căderii sociologiei într-un empirism lipsit de orice noimă și de aceea nu ezită a se referi la metoda monografică a școlii lui Gusti. Sociologul cernăuțean nu o respinge *ab initio*, însă are obiecții serioase față de tendința de a concepe metoda monografică, inclusiv în învățământul liceal, ca unica metodă de cercetare în sociologie. Aceasta este considerată o metodă printre altele. Din acest unghi, este analizată destul de critic *Programa minimală de tranziție* pentru manualul de sociologie. Mai întâi, Traian Brăileanu se ocupă de noțiunea centrală a manualului de sociologie, care din punctul său de vedere este societatea ca un tot și legile ei de dezvoltare și nu viața socială, așa cum se spune în *Programă*. Nu crede că elevii ar putea cunoaște viața socială și națională prin metoda monografică, deoarece este greu de conceput ca un elev va citi sau va elabora o monografie. În consecință, programa ce ar sta la baza elaborării manualelor de sociologie „nu este o programă analitică pentru sociologie”³⁷⁷. În liceu, sociologia trebuie predată ca știință pozitivă, nu ca filosofie socială, iar profesorul să transmită elevilor cunoștințe despre cum este societatea. Sociologia este o știință generală, fără a fi o enciclopedie a științelor sociale particulare și nici filosofia lor. Apropiată de filosofie prin generalitatea ei, sociologia rămâne o știință empirică întemeiată pe experiență: „Obiectul sociologiei este societatea, sau mai bine zis *conceptul societății*, așa cum obiectul fizicii este conceptul «materiei», cel al

³⁷⁶ Petre Andrei, *op. cit.*, p. 96.

³⁷⁷ Traian Brăileanu, *op. cit.*, p. 16.

biologiei conceptul «vieții»³⁷⁸. Conceptul de „societate” este studiat prin conceptul mai general de „sistem”. Brăileanu reia ideea sa despre unitatea sistemului dată de interdependența părților sale. Funcționarea sistemului depinde de natura componentelor lui. Tot ce se întâmplă în sistem are explicație în relațiile lui cu mediul. Partea cea mai importantă a sociologiei o constituie teoria formelor sociale, dezvoltarea lor una din alta. Astfel se studiază familia, ginta, tribul, națiunea, rasa, statul, biserica.

Brăileanu opune metodei monografice tehnica observației. El folosește această metodă în același sens ca A. Comte, adică prin observație se poate ajunge la constatarea că legile din cadrul societății sunt comparabile cu legile naturii: „Pentru cursurile mele universitare de sociologie, mi-am elaborat un tratat, în temeiul cunoștințelor mele dobândite din cărți și din observația faptelor sociale. Observațiile făcute «pe teren». Căci fiind om și trăind în societate sunt neîntrerupt «la fața locului», iar neavând altă ocupație decât specialitatea mea, anchetarea este continuă. [...]. Există deci un tratat de sociologie și sociologia se poate învăța. Ea nu este o filosofie, nu este o știință în idei, ci *in concreto*. Sunt prea pretențios? să mi se dovedească că sunt lipsit de modestie, să mi se dovedească, fie în mod teoretic, dar mai ales în mod practic prin publicarea altui tratat mai temeinic”³⁷⁹. El nu pretinde că a creat un nou sistem de sociologie și nici nu se compară cu Comte, Spencer sau Pareto „ci pretind numai că am elaborat un tratat de sociologie utilizabil pentru învățământul sociologic în Universitate, tratat care trebuie neîntrerupt îndreptat, sporit, în conformitate cu progresele realizate în domeniul sociologiei”³⁸⁰. Atât timp cât nici un profesor de la celelalte universități n-a respins acest curs înseamnă că este

³⁷⁸ *Ibidem*, p. 19.

³⁷⁹ *Ibidem*, p. 10-11.

³⁸⁰ *Ibidem*, p. 11.

utilizabil. De aceea el nu înțelege de ce n-a fost consultat și nu s-a ținut seama de experiența tratatului său în elaborarea programelor pentru studiul sociologiei în liceu. El susține că s-a luat ca bază cursul litografiat al lui Gusti³⁸¹, pe care nu-l consideră utilizabil pentru învățământul superior.

Brăileanu nu se oprește la critica programei lui Gusti. El însuși expune *Schiță de programă analitică pentru învățământul sociologiei în licee*, programă ce nu se va regăsi întocmai în manualul său *Elemente de sociologie pentru clasa a VIII-a secundară*, publicat în anul 1935. Găsim aici principalele sale teze din lucrările sale academice, explicate într-un limbaj adecvat cititorilor cărora li se adresează. Temele mari ale manualului sunt: 1. Sociologia ca știință a societății (obiect, raportul cu alte științe sociale, importanța sociologiei, metodele în sociologie); 2. Societatea ca obiect de studiu al sociologiei, morfologia socială, formele sociale evolute, statica socială, climatul, configurația suprafeței pământului, fauna și flora, grupuri sociale străine, individul, dinamica socială; 3. Ce este societatea; 4. Cunoașterea sociologică a țării și a neamului prin metoda monografică; 5. Mijloace de înălțare biologică și culturală a patriei. Manualul cuprinde texte alese și un chestionar de anchetă socială elaborat în 1914 de Maurice Barrès și Ph. Robert. În capitolul despre metoda monografică autorul insistă pe ideile lui Frederich Le Play și ale urmașilor lui, menționându-se că asemenea cercetări s-au făcut în Franța și S.U.A., și numai în treacăt sunt

³⁸¹ Nu este clar la ce curs litografiat al lui Gusti se referă Brăileanu. Au apărut mai multe ediții: *Curs de sociologie de d-l profesor D. Gusti*. Note stenografice de Teodor Ionescu și H.H. Stahl, Facultatea de Litere și Filosofie, Universitatea București, 1927; *Note la cursul de sociologie al d -lui profesor D. Gusti*, editate sub îngrijirea d-lui asistent Mircea Vulcănescu, de M. Cernea și C. Furtunescu, Facultatea de Litere și Filosofie, Universitatea București, 1929-1930; D. Gusti, *Curs de sociologie generală*, editat de d-nul Dem. N. Vasilescu, partea I-III, Universitatea București, 1930-1934; D. Gusti, *Curs de sociologie generală*, partea II-III, Universitatea București, 1932-1934.

amintite cercetările Seminarului de Sociologie de la Universitatea din București. Așadar, Brăileanu s-a conformat programei propusă de Gusti, dar a tratat subiectele după propria concepție³⁸².

7. Ecourile ideilor sociologice brăiliane

Despre lucrările de sociologie ale lui Brăileanu s-au pronunțat toți sociologii de seamă ai timpului.

Să începem cu D. Gusti, cu care Brăileanu a polemizat cel mai mult. Profesorul bucureștean a prezentat un raport asupra scrierii *Sociologia generală* de Traian Brăileanu, în ședința publică a Academiei din 11 iunie 1926, lucrare distinsă cu Premiul Adamachi. După descrierea cărții raportorul face următoarea observație: „Dar autorul, în programul ce și-l fixează (p. 75), pe lângă problema genezei, a existenței și a manifestărilor societății, consideră încoronarea cercetărilor sale în găsirea legilor sociale generale, care trebuie să fie în același timp sinteza celor două puncte de vedere, static și dinamic. Cititorul atent este însă surprins că această materie hotărâtoare pentru cugetarea autorului nu este deloc atinsă; să facă ea oare obiectul de studiu al unei alte lucrări? Nu știm. Căci autorul nu ne spune nicăieri acest lucru. Aceasta este în tot cazul

³⁸² Pentru comparare oferim tematica manualului scris de D. Gusti și Traian Herseni, *Elemente de sociologie cu aplicări la cunoașterea țării și a neamului nostru pentru clasa VIII secundară*: 1. Sociologia, știință a societății. Partea I, Sociologia în clasificția științelor cu următoarele subiecte: Noțiunea de sociologie și raporturile ei cu științele sociale, necesitatea și însemnătatea sociologiei; Partea a II-a, Societatea ca obiect al sociologiei; Partea a III-a, Cunoașterea țării și a neamului prin metoda monografiei sociologice. Acest manual a apărut în 8 ediții, singurul care a avut longevitatea cea mai mare față de toate celelalte lucrări similare apărute până în anul 1944. Un alt manual a fost cel al lui Petre Andrei și Vasile Harea – *Manual de sociologie pentru licee și școli normale*, 1938, structurat pe capitole mari, la fel ca manualul lui Gusti și Herseni, dar cu unele deosebiri privind teme cum ar fi înălțarea culturală a sătenilor și orașenilor, metodele de cercetare în sociologie.

partea enigmatică a volumului”³⁸³. Obiecția este corectă, în principiu. Numai că Brăileanu nu a avut drept obiectiv formularea de legi sociologice, el doar a argumentat că sociologia este o știință care descoperă legile societății. Mai departe, D. Gusti arată că sociologia este prezentă în universități și școli normale, dar nu încă în învățământul secundar: „De aceea și lucrarea d-lui Traian Brăileanu este binevenită. Desigur formularea și tratarea problemelor cuprinse în această lucrare sunt discutabile”. Pentru că o amplă dezbatere a lucrării nu era posibilă în cadrul Academiei, Gusti promite o analiză a lucrării în „Arhiva pentru știința și reforma socială” dar nu o va face, nefiind prima dată în istoria științei românești când se anunță, de către autorități în materie, studii despre o anumită temă, fără ca ele să fie și publicate.

D. Gusti revine în cursurile sale la ideile sociologie ale colegului său de la Cernăuți: „d. Traian Brăileanu profesor de sociologie la Universitatea din Cernăuți a publicat până acum trei lucrări, întâi o mică broșurică programatică: *Introducere în sociologie*, în 1923, apoi *Sociologia generală*, în 1926, și acum câțva timp, ca explica-re a vederilor sale sociologice, *Politica*. Trebuie scoasă în evidență absoluta, desăvârșita seriozitate științifică și deosebita conștiință a responsabilității punerii problemelor sociologice. Are intențiile cele mai bune cu o erudiție care câteodată este impresionantă, dar câteodată este plină de mari și imense lacune. Politica este tratată într-un spirit mai puțin serios ca celelalte deși vrea să întemeieze o știință obiectivă a politicii. Ultimele capitole sunt pline de subiectivism, de fapt, personale și multe chestiuni de politică contemporană sunt tratate în cuprinsul științific al problemelor de politică”³⁸⁴. De această dată, Gusti face referiri la toate cele trei lucrări ce

³⁸³ D. Gusti, Raport asupra scrierii Sociologie generală de Traian Brăileanu, *Analele Academiei Române*, Tomul XLVII, ședințele din 1926-1927, 1928, p. 173.

³⁸⁴ *Note la cursul de sociologie al d-lui profesor D. Gusti*, loc. cit., p. 49.

alcătuiesc sistemul sociologic al lui Brăileanu. Să nu uităm că încă din 1910 Gusti preconiza o abordare a sociologiei în relație cu politica și etica, iar observațiile lui pornesc de la modul cum concepe fiecare dintre ei cele trei discipline: sociologia, etica și politica. Iată, deci, ambii sociologi așează sociologia în relație cu etica și politica. Unde stă diferența dintre ei? D. Gusti plasează această relație sub semnul analizei empirice. Sistemul sociologic se constituie ca o cale spre cercetarea concretă a realității sociale – metoda monografică. În viziunea lui T. Brăileanu relația amintită are ca scop diferențierea unei sociologii generale rezultată din examinarea societății prin metoda comparativă. Nu este nimic surprinzător în ideea că atât Gusti cât și Brăileanu concep sociologia ca studiu al națiunii³⁸⁵.

O poziție aparte are G. Vlădescu-Răcoasa față de sociologia lui Brăileanu. În anul 1929 exprimă, fără echivoc, aprecierea favorabilă față de sociologul cernăuțean: „O contribuție, nu mai puțin remarcabilă, este cea a d. profesor de sociologie Traian Brăileanu de la Universitatea din Cernăuți și ale cărei lucrări: *Despre condițiunile conștiinței și cunoștinței. Tratat de filosofie*, Cernăuți, 1912, *Die Grundlegung zu einer Wissenschaft der Ethik*, Viena și Leipzig, 1919; *Introducere în sociologie*, Cernăuți, 1923; *Sociologia generală*, Cernăuți, 1926, ne relevă o concepție originală, atât asupra societății care este considerată ca «un sistem autonom» dotat cu o viață proprie, cât și asupra sociologiei...”³⁸⁶. În 1966, același autor spune doar atât despre sociologul pe care-l considera, în 1929, ca o personalitate cu o contribuție remarcabilă în sociologie: „O ramificație a sociologiei naționaliste cu accentuat caracter fascist a fost reprezentată de T. Brăileanu și alții”³⁸⁷. Profesorului Petre

³⁸⁵ Achim Mihu, *op. cit.*, p. XIX.

³⁸⁶ G. Vlădescu-Răcoasa, *La sociologie en Roumanie, Revue Internationale de Sociologie*, 37 année, n. I-II, Janvier-Février 1929, extras.

³⁸⁷ Idem, *Sociologia în România*, în *Cercetări sociologice contemporane*, București: Editura științifică, 1966, p. 239.

Andrei nu i-a scăpat soluția lui Brăileanu la chestiunea relației dintre individ și societate, pe care, evident, nu o acceptă: „După d-sa problema fundamentală a sociologiei este «de a defini socialul ca o negațiune pozitivă a individualului, de a dovedi dispariția reală și completă a individului în momentul nașterii societății». Dl. Brăileanu exagerează pentru că deși viața socială are caracter propriu și o cauzalitate riguroasă nu trebuie totuși să se uite că între individ și societate sunt relații de determinare reciprocă. În evoluție, în transformarea instituțiilor sociale, individul poate interveni și produce fenomene noi”³⁸⁸. De aceea, sociologia studiază *socialul*, dar se ocupă și de individ ca *socius*, ca membru al grupului social și ca agent activ în procesul de evoluție. În tratatul său *Sociologie generală*, P. Andrei revine la ideea lui Brăileanu despre negațiunea pozitivă a individualului. De această dată nuanțează aprecierea sa, amintind că în concepția lui Brăileanu individul nu dispăre niciodată, dar el nu este societatea. De aceea sociologia lui Brăileanu nu poate fi inclusă în teoriile realiste care neagă orice rol individului în societate³⁸⁹.

O caracterizare generală a concepției sociologice a lui Brăileanu face Eugeniu Speranția: „O activă producțiune sociologică prestează Tr. Brăileanu [...]. Atitudinea inițială a lui Tr. Brăileanu păstrează oarecari reminiscențe de evoluționism și organicism, de inspirație spenceriană. [...] Cu încetul însă preocupările mai insistente ale lui Tr. Brăileanu se îndreaptă spre alte aspecte ale socialului și-l vedem cu satisfacție accentuând primatul valorilor morale [...]. Existența unei societăți presupune un sistem de valori care călăuzesc activitatea indivizilor aflați, între ei, în comunicare spirituală”³⁹⁰.

³⁸⁸ Petre Andrei, *Probleme de sociologie*, București: Editura Casa Școalelor, București, 1927, p. 45

³⁸⁹ Idem, *Sociologie generală*, loc. cit., p. 121-122.

³⁹⁰ Eugeniu Speranția, *Introducere în sociologie*, Cluj: Tipografia „Cartea Românească”, 1939, p. 470-471.

În fine, Traian Herseni subliniază contribuția lui Brăileanu la dezvoltarea sociologiei: „...sistemul publicat permite o ordonare satisfăcătoare a problemelor sociologice și, cel puțin în mâna celui care l-a gândit și a adepților săi, este un instrument folositor pentru sistematizarea și înțelegerea fenomenelor sociale, ceea ce nu se poate spune decât despre foarte puține sisteme din sociologia contemporană”³⁹¹.



Traian Brăileanu dăruiește patrimoniului sociologic modalitatea proprie de analiză privind existența unei științe autonome despre societate. În concepția sa, sociologia este o teorie a principiilor generale despre societate, derivate din investigația diferitelor tipuri de existență socială, și nicidecum o colecție de date empirice sau o metafizică despre social. Prin corelarea sociologiei cu etica și politica, învățatul bucovinean conferă un mod original de gândire sociologică. Sociologia ocupă un loc central în sistemul științelor sociale fiindcă oferă fundamentul teoretic pentru cunoașterea oricărei componente a societății.

Traian Brăileanu este cel mai speculativ dintre toți sociologii români. Cu capacitate remarcabilă de a teoretiza probleme dintre cele mai complexe, cu un fin și subtil spirit critic, aplicat pe o cultură filosofică impresionantă, ramificată în toate domeniile cunoașterii socialului și umanului, Brăileanu se dezvăluie ca sociolog doctinar de mare adâncime. El a edificat o sociologie generală, definită ca știința despre comunitate, singura potrivită pentru examinarea societății în integralitatea ei.

Traian Brăileanu a alcătuit un sistem original de sociologie cu un profund temei filosofic așezat sub semnul marilor valori morale. Prin Traian Brăileanu, sociologia românească a impus paradigma

³⁹¹ Traian Herseni, *op. cit.*, p.130.

sociologică a comunității omenești, și a adus astfel o contribuție de neprețuit la dezvoltarea teoriei sociologice.

***Politica* de Traian Brăileanu, prima lucrare românească de teorie politică**

Gândirea politică românească s-a constituit din întregul fond de idei afirmate de-a lungul timpului în arealul național, însă structurarea lor într-un sistem doctrinar, cu câteva excepții, se produce după primul război mondial. Dacă extindem de la filosofie la întregul spectru al științelor sociale opinia lui C. Rădulescu-Motru după care la începutul secolului al XX-lea publicul românesc nu pretindea lucrări originale, nici personale măcar, iar cei se ocupau de filosofie, nu erau interesați să creeze sisteme filosofice personale³⁹², atunci aceeași măsură de evaluare o aplicăm și pentru științele politice. Proiecte și intenții existau, dar nefinalizate și avem în vedere pe Titu Maiorescu, care își propusese să scrie o lucrare despre politică, dar nu a finalizat nimic³⁹³.

Până în anul 1920 putem reține totuși elemente de doctrină politică în scrieri eminesciene, sau în opera lui A.C. Popovici, în discursurile parlamentare ale lui Titu Maiorescu, P.P. Carp, Take Ionescu, I.C. Brătianu, I.I. C. Brătianu. C. Rădulescu-Motru s-a ocupat sistematic

³⁹² C. Rădulescu-Motru, *Mărturisiri*, Ediție de Valeriu Râpeanu și Sanda Râpeanu, Cuvânt înainte, note și comentarii de Valeriu Râpeanu, București: Editura Minerva, 1990, p. 69.

³⁹³ Titu Maiorescu, *Însemnări zilnice*, II (1881-1886), publicate de I. Rădulescu-Pogoneanu, Introducere de I. Rădulescu-Pogoneanu, București: Editura Librăriei Socec & Co., 1939, p. 210.

de politică, inclusiv într-o lucrare, *Cultura română și politicianismul* (1904), unde lansează conceptul de politicianism. Nu poate fi uitată încercarea partidelor politice de dinainte de primul război mondial de a atrage de partea lor pe intelectuali în scopul introducerii într-o oarecare măsură a științei în actul politic, dar indiscutabil conducerea unui partid sau a unui guvern se făcea tot pe baza experienței și prestigiului elitei politice. Nici vorbă de o pregătire sistematică a unui grup într-un domeniu atât de complex – știința politicii.

După primul război mondial paradigma gândirii politice românești s-a schimbat radical. Putem aduce ca argument ideea lui Mircea Eliade și a generației lui că după înfăptuirea idealului național misiunea cea mai importantă a elitei rămâne performanța culturală în sensul cel mai larg. Știința politică nu putea să nu se înscrie în acest nou trend. Pentru că numai așa se explică „explozia” de lucrări de gândire politică imediat după război, în anii ’20³⁹⁴.

³⁹⁴ C. Rădulescu-Motru, *Cultura română și politicianismul*, București: Editura Socec, 1904; Idem, *Poporanismul politic și democrația conservatoare*, București: Editura Albert Baer, 1909; Idem, *În zilele noastre de anarhie. Scrisori către tineri*, București, 1910; Idem, *Reforma electorală. Organizarea colegiului unic*, București, 1914; Idem, *Din psihologia revoluționarului*, București: Editura Studii Filosofice, 1919; Idem, *Țărănismul, un suflet și o politică*, București: Cultura națională, 1924; I. Găvănescul, *Caracterizarea partidelor politice prin ele însele*, Iași: Tipografia „Dacia”, 1905; P.P. Negulescu, *Reforma învățământului: proiecte de legi*, București: Tip. România Nouă, 1922; Idem, *Partidele politice*, București: Cultura națională, 1926; Idem, *Doctrina partidelor politice*, 1927; Dimitrie Gusti, *Comunism, Socialism, Anarhism, Sindicalism și Bolșevism*, București: Tipografia Gutenberg, 1920; Idem, *Partidul politic. Sociologia unui sistem al partidului politic, Arhiva pentru știința și reforma socială*, IV, nr. 4-5, 1923; Mircea Florian, *Partidele politice, Convorbiri literare*, an LVIII, septembrie 1926; Dumitru Drăghicescu, *Partidele politice și clase sociale*, București: Tipografia Reforma Socială, 1922; Idem, *Reforma electorală*, București: Imprimeria Statului, 1926; Ștefan Zeletin, *Naționalism și țărănism, Convorbiri literare*, an LII, nr. 12, 1920; Idem, *Naționalismul. Un nume pentru două atitudini opuse față de evoluția socială, Dreptatea socială*, nr. 4, 1923; Idem, *Forță și Constituție, Dreptatea socială*, nr. 5, 1923; Idem, *Finanța națională și politica de stat, Dreptatea socială*, nr. 7, 1923; Idem, *Țărănism și marxism, Arhiva pentru știința și reforma socială*, V, 1924; Idem, *Începuturile individualismului*,

Simpla lor înșiruire arată un interes manifest pentru analiza politică la filosofii și sociologii de notorietate: P. P. Negulescu, D. Gusti, D. Drăghicescu, P. Andrei, Mircea Florian, dar nici unul din ei nu a abordat, într-o lucrare distinctă, știința politicii dintr-o perspectivă proprie. Acest proiect este dezvoltat de unul dintre cei mai importanți sociologi români, Traian Brăileanu în lucrarea sa *Politica*.

Din rațiuni ce țin mai mult de circulația cărților românești, se poate ajunge, în docte studii, la afirmarea ideii despre inexistența științei politice în cultura românească³⁹⁵. Cartea *Politica* a lui Traian Brăileanu infirmă orice încercare de a contesta o știință politică românească.

1. Știința politică și sociologie

Lucrarea *Politica* are ca scop verificarea ipotezelor din cele două lucrări *Introducere în sociologie* și *Sociologia generală*. Principalele

Arhiva pentru știința și reforma socială, V, 1924; Idem, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric*, București: Editura Cultura Națională, 1925; Idem, *Naționalizarea școlii*, București: Editura Fundației Culturale Principele Carol, 1926; Idem, *Socialism reacționar și socialism revoluționar*, *Pagini agrare și sociale*, nr. 23-24, 1926; Idem, *Socialismul revoluționar*, *Pagini agrare și sociale*, nr. 1-2, 1927; Idem, *Neoliberalismul. Studii asupra istoriei și politicii burgheziei române*, București: Editura "Pagini agrare și sociale", 1927; Petre Andrei, *Sociologia revoluției*, Iași: Tipografia "Lumina Moldovei", 1921; Idem, *Fascismul*, Iași: Viața Românească, 1927; Emanoil Bucuța, Programul Partidului Național Italian Fascist, *Arhiva pentru știința și reforma socială*, an IV, nr. 4-5, 1922-1923; M. Manoilescu, *Țărănism și democrație. Partidul țărănesc și guvernarea țării*, București, 1922; Idem, *Neoliberalismul*, în vol. *Doctrinile partidelor politice*, 19 prelegeri publice organizate de Institutul Social Român, București: Cultura Națională, 1924; Șerban Voinea, *Marxism oligarhic. Contribuție la problema dezvoltării capitaliste a României*, București: Editura I. Brănișteanu, 1926; *Doctrinile partidelor politice*, 19 prelegeri publice organizate de Institutul Social Român, București: Cultura Națională, 1924.

³⁹⁵ Daniel Barbu, From the Politics of Science to the Science of Politics: the Difficult Make Up of the Romanian Political Science, *Studia Politica*, vol. II, Nr. 1/2002, p. 273 („o știință politică românească n-a existat de fapt nicio dată” susține apodictic autorul).

teze din amintitele scrieri au în vedere delimitarea sociologiei ca știință, în aceleași condiții ca științele naturii. Prin urmare, Brăileanu stabilește întâi forma socială pură, derivată din compararea „sistemelor sociale concrete”. Forma pură este determinată în structura ei de influențele exercitate de anumite forțe din mediul ambiant. Structura stabilește funcția specifică a formei sociale: „În acest fel suntem în stare a izola diferitele categorii de fenomene sociale în fiecare «sistem social concret»”, scrie Brăileanu în introducerea cărții sale, și se ajunge la constituirea științelor sociale particulare cu un domeniu de cercetare bine delimitat, asemănător cu modalitatea de studiu din științele fizico-chimice. Dar conceptul sistemului social nu poate fi construit prin analogie cu sistemul fizico-chimic: „Sistemul social va fi sistem, dar social și nicidecum mecanic, sau chimic, sau biologic”.

În *Politica* Brăileanu caută să izoleze fenomenele politice de alte fenomene sociale, distingându-le particularitățile. Autorul urmărește să desprindă din sistemul social „energia politică pură”, anume statul, ca obiect al științei politice. El amintește că în *Sociologia generală* a trasat limite între știința politică și arta politică. Pe știința politicii se poate întemeia o tehnică politică rațională care să servească artei guvernării. Știința politică se ocupă de existența statelor și analizează condițiile de producere și menținere a acestora.

Lucrarea abordează cele două componente ale studiului politicii: știința politică și arta politică.

Autorul întreprinde un istoric al științei politice³⁹⁶, începând din antichitate – Platon și Aristotel – până la teoriile moderne

³⁹⁶ La Facultatea de Filosofie și Litere, Universitatea din Cernăuți Traian Brăileanu a ținut un curs de istoria științei politice structurat în cinci părți: știința politică la popoarele orientale, știința politică în antichitatea greco-romană, teoria politică în timpul Renașterii și epoca modernă, știința politică pozitivă – secolul XIX, teoria politică la români – Cronicarii, Ion Heliade-Rădulescu, M. Eminescu, V. Conta, vezi *Curs de istoria științei politice ținut de Dl. Profesor Traian Brăileanu*, tipărit ca manuscris după notele studenților Al. Isăceanu și S. Nicorovici, 1929-1930.

despre stat. După Brăileanu, știința politică s-a dezvoltat din teoriile lui Max Weber, Gaetano Mosca și Vilfredo Pareto, fiindcă aceștia au avut la baza gândirii lor sociologice două principii: 1. Criteriul adevărului științific este concordanța teoriei cu realitatea; 2. Între teoriile sociale științifice și acțiunea practică nu există o legătură directă. După cum vom vedea mai jos, sociologul român își clădește corpusul teoretic pe tezele celor trei mari cugetători, îndeosebi pe ideea acțiunii sociale, văzută de Pareto prin conceptul de „derivații” – justificarea acțiunilor prin formule verbale raționale, sau prin ceea ce numește Weber „interpretări subiective”. „Derivațiile” și „interpretările subiective” sunt fapte sociale ce pot fi studiate științific. În viziunea lui Brăileanu faptul politic este forma politică.

Forma politică se distinge de alte forme prin determinarea ei de către raporturile intercomunitare: „Diferențierea fundamentală a sistemului politic e dată prin lupta între comunitățile omenești, și organele acestui sistem vor servi pentru apărare și atac față de comunitățile străine”³⁹⁷. Mediul intercomunitar este, în viziunea lui Brăileanu, mediul politic.

Forma socială politică este cea mai complexă formă socială omenească, fiindcă în ea apare limpede deosebirea dintre societatea umană și cea animală. Spiritul de invenție, produsele graiului, tehnica, toate au apărut și au fost stimulate și perfecționate în lupta pentru existență a comunităților. Cultura și civilizația s-au realizat sub presiunea mediului intercomunitar, adică a mediului politic. Știința politicii este, față de sociologie, o știință particulară, și cea mai importantă dintre științele particulare. Cât privește istoria, aceasta este, în primul rând, politică fiindcă arată raporturile între state și ea trebuie să țină seama de influența acestor raporturi asupra structurii statelor.

³⁹⁷ Traian Brăileanu, *Politica*, Cernăuți: Tipografia Mitropolitul Silvestru, 1928, p. 18.

În demonstrarea oportunității științei politice, autorul face diferența între știință și utopie. Utopiile fac abstracție de condițiile reale de desfășurare a fenomenelor sociale, și nu țin seama că tendința continuă a omului spre nou, spre necunoscut este înrâurită de mediul său social.

2. Statul

În centrul științei politice preconizate de Brăileanu stă studiul statului. În capitolul *Geneza statului* autorul afirmă că statul apare acolo unde sunt condiții de dezvoltare a germenilor politici: „Statul s-a născut deci din instinctul de conservare al grupului social față de alte grupuri. Această opoziție, acest antagonism, îi dă formei politice nota ei caracteristică, deosebind-o de celelalte forme sociale”³⁹⁸. Socialul a apărut o dată cu statul pentru că domesticirea omului s-a înfăptuit în stat și pentru scopurile statului și nu se poate menține, perpetua și perfecționa decât prin înfrângerea rezistențelor opuse statului. Statul apare din modul de gestionare a intereselor: „Interese identice vor crea și menține solidaritatea, interese opuse vor crea o tensiune, un antagonism și, în anumite condiții, lupta”³⁹⁹. Statul este expresia solidarității unei comunități în fața antagonismului generat de interesele contrare ei.

Astăzi statul este definit ca un sistem organizațional care administrează un teritoriu și este un instrument de exercitare a puterii de către grupurile ce dispun de mecanismele instituționale ale puterii prin alegeri sau prin alte căi. Pentru realizarea funcțiilor sale statul poate apela la orice mijloc, inclusiv la forță și la coerciție.

În exegeza despre stat s-au impus în analizele sociologice și politologice cel puțin cinci teorii moderne despre existența statului:

³⁹⁸ *Ibidem*, p. 34.

³⁹⁹ *Ibidem*, p. 35.

clasială, pluralistă, managerială, elitistă, instituționalistă.⁴⁰⁰ *Teoria clasială* a fost dezvoltată de către marxism, doctrină care concepe existența statului ca instituție de organizare a relațiilor de putere economică. Statele sunt structuri dependente de modul de producție, iar schimbarea formelor statale are loc urmare a modificărilor în modul de producție. În consecință, statul este definit ca instrument folosit de către o clasă pentru a domina celelalte clase.

În viziunea marxistă, statele moderne au apărut ca o consecință a luptei între clasa feudalilor și clasa burgheză, între burghezie și proletariat. Statul este, deci, un produs al divizării societății în clase antagoniste, determinată de poziția diferită față de proprietate. Numai revoluția proletară ar duce, cu siguranță, la înlăturarea acestui stat și instaurarea unei societăți lipsite de clase antagoniste iar organizarea și conducerea ei sunt realizate prin structuri de participare a tuturor indivizilor.

Curentul pluralist reprezintă punctul de vedere al democrației liberale și explică ființarea statului prin necesitatea protejării diversității politice. După cum afirmă R. Dahl, statul este puterea poporului ce urmărește susținerea contestării între partide și grupurile de presiune, și participarea poporului la această contestație. Combinate, contestarea și participarea nasc democrația, adică poliarchia. Statul reprezintă interesele cetățenilor individuali, iar câștigarea puterii în stat se face prin competiție.

Teoria elitelor localizează puterea politică în cadrul unei organizații centralizate. O minoritate centralizată, organizată și coezivă va lupta și va controla masele dezorganizate. Mosca și Pareto au subliniat originea puterii elitei politice în societatea civilă. Controlul asupra resurselor – militare, ideologice, economice – a sprijinit ridicarea elitelor și organizarea propriilor puteri în interiorul

⁴⁰⁰ Michael Mann, *The sources of social power*, volume II, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 44.

instituțiilor statului. Reprezentanții acestei teorii concep puterea politică drept o relație dinamică între stat și societatea civilă.

Teoria managerială accentuează puterea distributivă a elitelor dincolo de societate, adică statul poate fi abordat ca un actor în dreptul său de a fi preocupat de propriile interese. Statul există într-o lume a statelor, care acționează geopolitic.

Teoria etatismului instituțional este o replică la teoriile despre elite, și concepe statul ca modalitate în care relațiile sociale dinamice devin instituționalizate. Statul instituționalizează conflictele sociale actuale dar a instituționalizat și vechi conflicte istorice care exercită o putere considerabilă asupra noilor conflicte.

Brăileanu nu se atașează de teoriile politice realiste ai căror exponenți sunt Mosca, Pareto și Duguit, care pornesc de la premisa fundamentală că în orice societate există stăpânitori și supuși, și raportul dintre aceste două categorii determină evoluția statelor, dar nici de cele marxiste, ce indică același conflict care va dispărea însă pe o anumită treaptă de evoluție a omenirii. În viziunea sa, toate formele sau sistemele sociale exprimă, prin structura lor, înrăurirea mediului ambiant. Astfel influenței mediului cosmic îi corespunde sistemul social al familiei și ale cărui părți constitutive sunt sexele și vârstele. Spre deosebire de H. Spencer, Brăileanu nu crede că ar exista un principiu immanent formei sociale ce ar duce la diferențiere tot mai complexă, ci susține că o anumită formă socială se naște acolo unde s-a alcătuit o constelație de forțe reprezentate în totalitatea lor de mediul ambiant. În consecință, nu există o evoluție istorică a formelor sociale, cum ar fi aceea de la familie la stat și nici o ierarhie a formelor sociale existente. Se poate însă stabili, în buna tradiție a lui H. Spencer, o evoluție a formelor sociale într-o serie, în care forma inițială ar reprezenta-o influența mediului ambiant nediferențiat, iar forma ultimă, înrăurirea mediului complet diferențiat. Aceste forme sociale le dobândim prin comparația

formelor concrete asupra cărora forțele mediului ambient au acționat în mod diferit după timp și loc: „Schimbările în structura formelor sociale le putem considera însă ca acțiune a societății asupra mediului ambiant, ca năzuință de adaptare a formei sociale. În acest caz vorbim de antagonism, de luptă, în general, de fenomene de relație născute din contactul formei sociale cu mediul ambiant. Între formele sociale posibile vom găsi și forma socială numită politică, sau cu un cuvânt: statul. Statul va fi caracterizat, în structura sa, prin prezența acțiunii unei categorii de forțe care lipsește la încheierea celorlalte forme. Aceste forțe sunt «statele străine». Structura socială care corespunde acestei influențe este diferențierea în stăpânitori și stăpâniți. Din acest contact se naște clasa politică sau elita, și, ca fenomen de relație, lupta, războiul”⁴⁰¹. Sociologul cernăuțean explică politicul ca formă socială al cărui conținut se produce în procesul de influențare a mediului social.

Conținutul formei politice este statul. Acesta este formă curat politică. În afară de rezolvarea problemelor legate de antagonism și lupta față de alte state, statul asigură ordinea și stabilitatea prin sistemul juridic de stabilire a drepturilor și obligațiilor pentru toți cetățenii. Concepția lui Brăileanu emerge către o știință politică etatistă, deoarece întreaga realitate politică se reduce la existența și funcționarea structurilor statale. Statul este un dat imuabil, și, prin urmare, nu se poate schimba decât în lupta cu factorii externi: „Pe hârtie putem fixa cea mai ideală constituție, umanitaristă, liberală și civilizată – antagonismul politic, condițiile concrete de existență a statului vor impune măsuri foarte anticonstituționale. Și când un stat va fi condus de oameni politici constituționali și umanitariști, în scurtă vreme va rămâne în locul statului constituția sa scrisă ca document istoric. Echilibrul statului depinde deci de realizarea solidarității interne între cetățeni în măsura impusă

⁴⁰¹ Traian Brăileanu, *op. cit.*, p. 37-38.

de tensiunea, de antagonismul extern. Structura optimă ar rezulta din omogenitatea cetățenilor, ca rasă, religie etc. diferențiați în clasa politică (elită) care s-ar împrosăta (regenera) fără tulburări din masa cetățenilor”⁴⁰². Rezultă că viața politică are menirea realizării solidarității și echilibrului intern, condiție indispensabilă în acțiunea statului față de mediul extern. Nu este greu de observat ipostazierea de către Brăileanu a unei realități politice ideale, cu toate că el respinge utopia politică. Omogenitatea de rasă și de religie nu există ca atare în nici un stat, ea nu este un fapt natural, dar ea poate fi eventual realizată, cu riscul enorm, cum istoria a dovedit-o de atâtea ori, de înlăturare sau chiar de distrugere a altor rase și religii.

Sociologul sesizează dificultatea teoretică și susține că statul tinde a se afirma prin ficțiuni față de alte state ca un grup social cu desăvârșire omogen și echilibrat: „Spiritul omenesc a anticipat această omogenitate prin construirea de ficțiuni [...] Când rasa nu e omogenă, vorbim de naționalitate, când religia nu e omogenă ne mulțumim cu filosofia sa, cu patriotismul etc. Noi inventăm principii de coeziune care înlesnesc procesul de asimilare a elementelor eterogene. Dar războaiele de cucerire, imigrațiunile, comerțul aduc perturbații ale echilibrului și împing la schimbarea principiilor. Tendința rămâne însă aceeași și legile fundamentale ale proceselor sociale nu se schimbă”⁴⁰³.

Concepția sociologului român se întâlnește cu idei ale altor autori și se diferențiază de viziunile altor exegeți. În mod obligatoriu, includem aici doctrina sociologului german, Max Weber care, în analizele despre instituțiile sociale, face distincția necesară între trei stadii ale dezvoltării instituționale: puterea politică, stat și statul modern. În primul stadiu puterea politică a existat în lipsa

⁴⁰² *Ibidem*, p. 40.

⁴⁰³ *Ibidem*, p. 41.

statului: „O «organizație de putere» va fi numită «politică» în măsura în care existența sa și ordinea reprezintă o apărare (garanție) continuă într-o arie teritorială dată prin amenințarea și aplicarea forței fizice de către o parte a stafului administrativ”⁴⁰⁴. Statul se naște într-o etapă ulterioară: „O organizare politică obligatorie ce funcționează continuu va fi numită stat în măsura în care staful său administrativ deține cu succes dreptul de monopol de folosire legitimă a forței fizice în asigurarea ordinii”. Concepția lui Weber derivă din modul său de înțelegere a proceselor sociale ca fapte ce-și au temeiul în raționalitatea socială.

Politologul francez Lapierre distinge nouă grade de diferențiere a puterii politice și de complexitate a organizării sistemului politic:

- societăți cu reglare imediată și putere politică nediferențiată (sau difuză);
- societăți cu reglare prin mediere și putere politică nediferențiată;
- societăți cu reglare prin autoritate individualizată și putere politică diluată dar evidentă;
- societăți cu reglare prin autoritate individualizată și putere politică diferențiată dar fracționată;
- societăți cu putere politică concentrată și specializată într-un consiliu sau un șef;
- societăți cu putere politică organizată în mai multe consilii sau șefi suprapuși și ierarhizați;
- societăți cu putere politică individualizată și foarte diferențiată (principate, republici, patriciene etc.);
- societăți cu putere politică instituționalizată și exercitată printr-o rețea de relații clientelare (state numite „feudale”);
- societăți cu putere politică instituționalizată și exercitată de

⁴⁰⁴ apud Michael Mann, *op. cit.*, p. 55.

o administrație specializată și ierarhizată (state în sensul restrictiv al termenului)⁴⁰⁵.

Toate aceste analize teoretice pun în evidență existența statului ca forma cea mai complexă de organizare și administrare a vieții și activității unor mari grupuri de oameni. Statul ființează în societățile care au nevoie nu numai de o organizare dar și de structuri permanente, alcătuite din oameni specializați în administrarea treburilor publice ori de câte ori este nevoie. El este deci un produs social, rezultat din raționalizarea vieții sociale. Datorită puterii sale de acțiune statul reprezintă instituția fundamentală a societății iar toate celelalte instituții, mai mult sau mai puțin, sunt dependente de stat. El stă în centrul puterii și realizează cele mai diverse și de amploare acțiuni în toate sectoarele. După cum reiese și din schema lui Lapierre, statul a fost inițial forța de protejare și conservare a ființei umane și a grupurilor ei, și s-a afirmat mult mai târziu ca instituție a puterii politice, urmare a existenței altor puteri: religioase, militare, economice. Crearea statului a reprezentat un moment excepțional al emancipării sociale și umane, când oamenii au depășit stadiul natural, gregar. Dacă interzicerea incestului a constituit saltul de la organic la supraorganic și la social, apariția statului a reprezentat, indiscutabil, saltul de la socialul anarhic și haotic la raționalitatea socială. El a creat echilibrul, a impus ordinea și stabilitatea socială.

Ideile discutate de sociologul român în 1928 le întâlnim, se înțelege în alt mod de abordare, la P. Clastres, care susține că violența sau constrângerea este marca societăților istorice, respectiv a societăților care poartă în ele cauza inovației, a schimbării, a istoricității. Am putea dispune astfel societățile după o nouă axă: „societățile cu

⁴⁰⁵ Jean – William Lapierre, *Viață fără stat?*, traducere, ediție îngrijită și studiu introductiv Anton Carpinski, traducere Gabriela Scurtu- Ilovan, Iași: Institutul European, 1997, p. 62.

putere politică necoercitivă sunt societățile fără istorie, societățile cu putere politică coercitivă, cele istorice. Inovația este așadar fundamentul constrângerii, și nu al politicului”⁴⁰⁶. Politologul francez diferențiază societățile și le definește în raport de tipul de putere (coercitivă sau necoercitivă).

Jean Walter Lapierre, admite teza despre perenitatea puterii politice dar el susține că nu există putere lipsită de orice coerciție, chiar și la indienii din America⁴⁰⁷ pentru că nu există o societate perfect omogenă: „O putere politică lipsită total de coerciție a fi o autoritate pură necontestată de nimeni. Acest lucru însă ar fi posibil numai într-o societate perfect armonioasă, cum este cea pe care o visează utopiștii. Sociologii, antropologii nu cunosc, însă, nici una. Ea reprezintă imaginea iluzorie a unei homeostazii sociale analoagă cu cea a organismelor vii. Or, nimic nu ne îndreptățește să afirmăm că societățile umane – totalități concrete – sau sistemele sociale care le constituie – ansambluri abstracte – ar putea avea această proprietate”⁴⁰⁸. Aserțiunea lui Lapierre confirmă teza lui Brăileanu despre manifestarea puterii (statului) unei comunități în contextul antagonismului su al agresiunii mediului intercomunitar.

3. Mediul natural și mediul intercomunitar

Statul s-a născut cu structura sa specifică din nevoile de adapta-re la viața intercomunitară. Individul s-a fortificat în mediul uman și social prin activitatea sa de modificare a ambianței naturale: „Între animalele superioare omul reprezintă tipul cel mai interesant: sub presiunea mediului el a devenit și termită și leu. El trăiește ca cea mai primejdioasă fiară în familii monogame și totodată în

⁴⁰⁶ Pierre Clastres, *Societatea contra statului*, prefață: Vintilă Mihăilescu, traducere: Emanuel Actarian, București: Editura Ararat, 1995, p. 29-30.

⁴⁰⁷ Jean – William Lapierre, *op. cit.*, p. 63.

⁴⁰⁸ *Ibidem*, p. 289.

cea mai complexă societate”⁴⁰⁹. Dar nu cu aceeași eficiență omul reușește să schimbe permanent mediul social, ci numai când este nevoit să se apere de agresiunea sau presiunea mediului extern, și de aceea politicul este principiul de funcționare a societății.

Posesia graiului și a mâinii a făcut din om cea mai inteligentă și cea mai adaptabilă ființă la mediul natural. Mijlocul cel mai important pentru adaptarea la mediul ambiant a fost organizarea socială: „Cea mai grea problemă a fost pentru grupul social omenesc adaptarea la mediul intercomunitar, adică găsirea mijloacelor de conservare și perpetuare a grupului sub presiunea altor grupuri”⁴¹⁰. Aceasta este teza fundamentală a gândirii brăiliane. Omul ca ființă biologică, prin limbă și mână domină mediul natural. Cea mai mare dificultate este socializarea lui cu valorile și normele societății pentru a fi capabil de a se acomoda la mediul social. Întrebarea este: forța omului de stăpânire a mediului natural nu este dată tocmai de socializarea lui continuă? Cu cât omul este socializat cu atât el are forță și mijloace de a domina mediul său.

Un stat ființează numai dacă răspunde eficient la provocările mediului, dar nu toți membrii societății pot fi implicați în această acțiune. Condiția fundamentală pentru adaptarea la mediul intercomunitar este formarea unei clase politice, deci diferențierea în grup minoritar cu putere și mulțimea dezarmată. Societatea este artificială deoarece, prin inteligență, structura societății omenești a depășit limitele determinate de diferențierea organică a indivizilor.

Omul a găsit mijlocul de stăvilire a instinctelor prin inventarea de norme sociale care îngrădesc autonomia unor forme sociale în beneficiul altora. Pentru stat normele sunt cuprinse în codurile de drept. Scrisul este o primă tehnică de închezare a ordinii sociale, pentru că a obiectivat normele de conduită individuală și a legat,

⁴⁰⁹ Traian Brăileanu, *op. cit.*, p. 43.

⁴¹⁰ *Ibidem*.

între ele, generațiile. „Prin codificarea normelor de conduită oscilațiile determinate de schimbarea generațiilor fură atenuate, deși nu șterse cu desăvârșire”, spune Brăileanu.

Deosebirea cea mai importantă între forma politică și celelalte forme sociale consistă în instabilitatea mediului intercomunitar: „Dar raporturile între comunități au pus probleme noi. Migrațiunile, ciocnirile și luptele între comunități, în cele mai variate constelații de forțe, au pricinuit transformări frecvente și câteodată radicale în structura socială”⁴¹¹. Forma biologică și cea economică sunt forme cimentate printr-un mediu relativ foarte stabil al cărui schimbări sunt dependente de evoluția naturii. Modificările din societate sunt mult mai rapide decât schimbările din natură. Mediul intercomunitar se primenește mult mai des decât mediul natural.

După Brăileanu, cea mai tipică formă a statului este cetatea, din care apoi s-au dezvoltat celelalte tipuri de organizare statală. Foarte bun cunoscător al antichității grecești și romane, exegetul își întemeiază analiza pe numeroase exemple din această zonă. În toposul grecesc el stabilește adevăratul loc de zămislire a politicului, iar expresia clară a acestuia este cetatea.

Toate năzuințele omului politic, ale cetățeanului sunt îndreptate spre a apropia statul de ideea comunității perfecte întemeiată în interior pe un sistem rigid de norme. Modelul pentru această comunitate perfectă a fost, în antichitate, familia patriarhală, gospodăria condusă de un pater familias, de un șef investit cu puteri nelimitate asupra a tot ce ține de familie. Eroul întemeietor de cetăți stabilește pentru totdeauna ordinea internă, garantată de zeitatea care apără cetatea. La o privire superficială am putea spune că în sistemul sociologic al lui Brăileanu totul se reduce la statul atotputernic. În realitate, statul depinde de familie. Aceasta caută permanent să își

⁴¹¹ *Ibidem*, p. 45

păstreze autonomia înăuntrul statului: „Familia renunță la autonomia ei în folosul statului numai în schimbul posibilității de a-și manifesta autonomia ei afară de stat”⁴¹².

Structura fundamentală și specifică a statului, ca formă unitară, este determinată de lupta între comunitățile omenești. Dacă este așa, atunci care este rolul statului în interiorul comunității? Ideea lui Brăileanu nu este prea clară din cauza accentului pus pe reacția statului la provocările externe. Eficiența politicii externe a unui stat, oricare ar fi el, este strâns legată de politica internă a comunității. Statul nu este o sumă de familii, ci este o formă organică care dispune de forțe imanente de regenerare „ce trebuiesc trezite și întărite pentru a opri procesele de dezagregare”⁴¹³. Brăileanu vorbește de raportul dintre politica internă și externă. Contactul cu statele străine dezorganizează sistemul ideilor, distruge omogenitatea interpretării realității de către comunitate. Calea pentru reorganizarea socială este crearea unei ideologii comune prin concilierea deosebirilor existente între membrii unei comunități într-un ideal politic deasupra tuturor deosebirilor de convingeri. Numai un asemenea ideal poate crea și întări patriotismul: „Analiza mediului ne va îngădui deci, după cunoașterea naturii individului, să desprindem o serie de forme sociale legate de acțiunea mediului, adică de diferitele categorii de forțe. Forma politică va fi determinată, în structura și funcțiunea ei, prin acțiunea mediului intercomunitar. Politica internă va fi icoana politicii externe”⁴¹⁴.

Conformația statelor este în funcție de politica externă și toate procesele sociale care schimbă această alcătuire izvorăsc din politica externă. Prin termenul de conformație Brăileanu înțelege raportul dintre clasa politică și mulțime și, în depedență de acest raport,

⁴¹² *Ibidem*, p. 47.

⁴¹³ *Ibidem*, p. 176.

⁴¹⁴ *Ibidem*, p. 183.

structura clasei politice și a mulțimii. Pentru Brăileanu „politica internă a unui stat, în toate manifestările ei, este reflexul fidel al politicii externe. Noi afirmăm că nu poate exista stat, deci nu se poate ivi o diferențiere (constituție) «politică» dacă n-ar exista state în luptă. Prin urmare din antagonismul între state se naște constituția statelor, și acest antagonism, prin oscilațiile sale de intensitate, desprinde oscilațiile și transformările constituționale. Analizând deci care pot fi raporturile posibile între state, sau mai bine zis care pot fi situațiile posibile create unui stat prin presiunea mediului politic, vom putea preciza și structura corespunzătoare a statului respectiv și transformările necesare ivite în urma schimbărilor de situație”⁴¹⁵. Situațiile ideale extreme sunt: 1. Echilibrarea perfectă între state; 2. Imperialismul curat ajuns la limitele de expansiune, adică absorbirea tuturor statelor de către un singur stat.

Răspunzând și obiecției ce i s-a făcut în legătură cu *Sociologia generală* de a fi negat orice rol individului în societate, Traian Brăileanu argumentează că structura formei politice nu este determinată de raportul între stat și individ, ci de contactul și antagonismul între state. Suveranitatea statului se manifestă față de alte state și nu față de individ: „Suveranitatea e întemeiată în clasa politică, adică în clasa care are puterea intelectuală și materială pentru a menține individualitatea comunității politice față de alte comunități. Suveranitatea consistă, înăuntrul, în faptul că clasa politică nu poate fi constrânsă prin nimic – ea e «suverană» față de mulțimea cârmuită, ea dă legile și le schimbă, iar în afară ea dispune de deplină «libertate» de acțiune față de alte comunități”⁴¹⁶. Suveranitatea clasei politice în interior derivă din funcția ei, fiindcă ea s-a format ca putere intelectuală și materială prin presiunea comunităților străine. Libertatea ei de acțiune împotriva acestora

⁴¹⁵ *Ibidem*, p. 190.

⁴¹⁶ *Ibidem*, p. 51.

trebuie să se manifeste în libertatea de acțiune în interior, ceea ce înseamnă asigurarea unei ordini care să-i înlesnească procurarea continuă a mijloacelor de atac și apărare în afară. Este adevărată afirmația că ordinea juridică este instituită de cei puternici pentru binele și folosul lor și în exploatarea mulțimii, dar aceasta este o condiție reală a existenței statului. Este aici răspunsul sociologului dat concepțiilor umanitariste și egalitariste, ce solicită statului rezolvarea problemelor sociale ale indivizilor trecând peste diferențele naturale dintre ei.

4. Clasa politică

Unul din scopurile lucrării *Politica* este argumentarea necesității clasei politice în orice societate, și considerațiile despre clasa politică și formele de guvernământ ocupă locul cuvenit. În demersul său se folosește de legea fundamentală, a lui Mosca, a diferențierii structurii statului în guvernanți și guvernați, argument indiscutabil la teoriile umanitariste și egalitariste dominate de ideea perfectibilității nelimitate a naturii umane. Teoria lui Mosca pleacă de la premisa ca orice formă socială, în primul rând cea politică, este întemeiată pe ierarhie, pe eterogeneitate. Oligarhia este structura fundamentală a formei politice. Brăileanu nu acceptă identificarea formei politice cu forma socială, așa cum procedează Mosca. Statul este o formă socială ca oricare alta și deci „diferențierea politică în guvernanți și guvernați e numai un caz special al diferențierilor sociale născute sub presiunea mediului ambiant”⁴¹⁷. Clasa politică trebuie deosebită de celelalte clase, iar transformările acestei clase, deci formele de guvernământ, nu pot fi decât expresia schimbărilor în mediul politic. Ea se naște din presiunea mediului politic și din tendința formei sociale de a se adapta acestui mediu.

⁴¹⁷ *Ibidem*, p. 58.

Raporturile intercomunitare (internaționale) determină structura clasei politice. Intensitatea și direcția acestor transformări depind de structura existentă într-un moment dat. Clasa politică, în orice stat, reprezintă o ierarhie ce are în frunte un conducător, cu diferite nume: rege, împărat, consul, dictator, președinte, și poate fi ereditar sau ales. Cum s-a afirmat un conducător de-a lungul istoriei? Brăileanu susține originea acestei funcții politice în organizația militară. Pentru păstrarea poziției sale, un conducător trebuie să dispună de armată pentru că numai forța militară îi poate asigura poziția de dominare asupra celorlalte grupuri. Șef al unei clase politice nu poate deveni decât cel care dispune de armată, fără că aceasta să însemne că el conduce armata, dar îi este subordonată direct. Max Weber a afirmat existența unei clase a politicianilor în societatea modernă chiar dacă ei nu au o poziție economică puternică. Rangul unui individ în ierarhia politică este determinat de influența exercitată de el însuși, și în acest fel are putere în structurile politice fără să dețină poziții înalte ca proprietari sau grupuri de status.

Exegetului nu-i scapă legătura dintre politică și religie, argumentând implicarea reprezentanților bisericii în politică, dar și intervenția politicianilor în treburile cultelor religioase.

5. Elitele

Brăileanu crede a fi descoperit punctul slab al teoriei politice a lui Pareto: identitatea sistemului politic cu sistemul economic din care a rezultat formularea prea generală și imprecisă a principiului dinamic exprimat prin termenul de „circulație a elitelor”.

Sociologul cernăuțean afirmă că structura formei generale a societății este întemeiată pe diferențierea în elită și mulțime. Elita este alcătuită din intelectuali, însă nu pentru că au educație,

cultură, inteligență mai ridicate, deoarece toți acești indicatori nu sunt supuși diferențierii de clasă, ei regăsindu-se în toate clasele, în cantitate diferită. Intelectualii sunt o elită prin capacitatea lor de a da soluții la provocările mediului intercomunitar: „Statele care, după perturbația echilibrului social prin războiul mondial, și-au redobândit mai repede echilibrul au fost acele care au o elită bine formată și din punct de vedere al specializării (raționalizării), ceea ce s-a manifestat mai ales în domeniul economic, și din cel al ideologiei (înlăturarea primejdiei bolșevismului). Mai ales elita imperiului britanic a dat dovezi de mare putere de adaptare în reorganizarea sistemului politic și economic”⁴¹⁸.

Chestiunea elitelor este examinată permanent prin compararea societății animale cu cea umană. Societățile animale sunt bazate pe diferențierea organică și există doar o singură circulație a elitelor prin succesiunea generațiilor. În societatea omenească echilibrul sistemului social uman este instabil și supus unei mari oscilații când constelația forțelor externe se schimbă. Pe lângă circulația elitelor de jos în sus, intervine lupta între elite, adică schimbarea elitelor după tendințele de adaptare la mediul ambiant.

Pentru Brăileanu forma de guvernământ este dedusă din forma generală a societății, considerând-o ca expresie a fazelor de oscilație a echilibrului formei generale: „orice sistem social e «oligarhic». El rămâne oligarhic chiar dacă mulțmii i se dă iluzia unei participări la guvernare și legiferare prin alegerea de reprezentanți, prin referendum și plebiscit”⁴¹⁹. Autorul are în vedere un alt criteriu de judecare a unui sistem social: gradul de libertate a circulației elitelor. Democrația este o formă socială în care circulația elitelor se face numai în baza caracterului individual: „Un sistem social e «democratic» când năzuințelor individuale de a pătrunde în elită

⁴¹⁸ *Ibidem*, p. 80-81.

⁴¹⁹ *Ibidem*, p. 86.

nu i se opune nici o piedică. «Aptitudinile individului» ar hotărî în această privință și nu alte considerații. Dificultatea e de a preciza aceste aptitudini⁴²⁰. Sociologul ajunge la punctul cel mai important al exegezei despre elite – aptitudinile necesare indivizilor pentru a face parte dintr-o elită. Se știe că orice epocă istorică marchează în mod propriu existența unei elite. Orice am face, tot mediul intern și cel intercomunitar stabilesc condițiile de circulație a elitelor dintr-o anumită perioadă.

Brăileanu crede că trebuie construit un mod simplu și tipic al circulației elitelor pentru a desprinde cauzele acestui proces social. Nașterea, bogăția și pregătirea profesională sunt hotărâtoare pentru modul de circulație a elitelor, adică pentru gradul de democratizare a sistemului politic: „Aceste postulate sunt valabile în toate timpurile și în toate statele, dar ele apar în diferite combinații, în diferite raporturi de dependență⁴²¹”.

Geneza statului nu poate fi redusă la explicația suprapunerii cuceritorilor, ca clasă politică, peste „rasele subjugate”. Tot istoria confirmă că antagonismul politic poate da naștere diviziunii muncii politice (diferențierii în elită și mulțime) chiar într-un strat antropologic omogen. Un exemplu îl constituie epoca de înflorire a statelor românești caracterizată prin identitatea etnică între elită și mulțime și circulația liberă a elitelor. Elita politico-militară în Moldova, Muntenia, Transilvania se formează din țărani. Mai târziu, boierii se separă de țărani și circulația liberă a elitelor a fost oprită. După decadența politică și pierderea independenței au venit străinii, grecii în Principate, maghiarii în Transilvania, care au schimbat caracterul „național” al elitei. Procesul de circulație a elitelor în spațiul românesc nu încetează și clasa politică primește permanent elemente din clasele de jos.

⁴²⁰ *Ibidem*, p. 87.

⁴²¹ *Ibidem*, p. 89.

6. Raporturile sistemului politic cu alte sisteme

Postularea tezei despre necesitatea statului în managementul crizelor și antagonismelor cu mediul intercomunitar nu-l conduce pe autor la susținerea ideii despre o autarhie a statului, tocmai pentru că el este în permanentă legătură cu celelalte state, fie și în starea de conflict. Discutând despre relația dintre stat și sistemul economic autorul se exprimă destul de limpede: „Nici un stat nu poate ajunge la autarhie absolută și permanentă (cum nici un individ nu poate fi «sătul» în mod absolut), ci fiecare stat e nevoit să schimbe bunuri cu alte state, pentru a-și menține echilibrul economic”⁴²².

Sociologul Brăileanu aduce exemple de concepție economică după care oamenii numai din nepricepere s-au constituit în state cu pretenții de autarhie. Această viziune consideră formarea de state și existența de frontiere vamale ca o stare „primitivă” „ca o rămășiță de barbarie”. Indivizii și grupurile care nu stau în serviciul direct al producției și repartizării bunurilor materiale sunt elemente „parazitare” care trebuiesc înlăturate. În schimb, concepția politică afirmă că înfăptuirea sistemului economic unitar presupune mai întâi includerea întregii omeniri într-un singur stat. Dar acel *homo oeconomicus* – anațional, amoral și asexual – nu există încă, după cum nu există nici *homo politicus*, cetățeanul născut pentru profesiunea politică. Starea economică ideală – piața unică și sistemul economic unitar cu schimb neîngrădit al bunurilor materiale – s-ar putea realiza, după concepția politică, abia prin concilierea reală a sistemului politic cu cel economic, adică după adaptarea perfectă a sistemului economic la trebuințele politice. Este ușor de sesizat corectitudinea explicației lui Brăileanu privind raportul dintre economic și politic, contextul în care ele devin conflictuale. Realități actuale din relațiile internaționale, din funcționarea companiilor

⁴²² *Ibidem*, p. 102.

multinaționale confirmă pe deplin considerațiile autorului nostru. Sistemul politic interacționează în mod necesar cu alte sisteme, afirmându-și și conservându-și propria funcție, aceea de apărare față de acțiunea mediului intercomunitar: „Sistemul politic e caracterizat printr-o structură ivită sub presiunea contactului cu alte sisteme sociale. De aci nu rezultă că presiunea celorlalte forțe a încetat sau n-a existat, ci mai vârtos sistemul politic se poate închea și menține găsind mijloacele de adaptare și față de înrâurirea acestor forțe. În lămurirea raportului între sistemul politic și celelalte sisteme: economic, juridic, religios, moral etc. nu trebuie să fim dogmatici, afirmând că un sistem sau altul e mijloc pentru realizarea scopurilor sau funcțiunilor altui sistem – d.e. statul are un scop etic-religios, sau economic, sau juridic. Statul n-are scopul să înfăptuiască un maximum de dreptate, sau de moralitate, sau de bogăție în folosul cetățenilor – ci statul are o singură funcție – cea politică, apărarea individualității sale față de alte state”⁴²³.

Un stat perfect ar fi acela care s-ar adapta cel mai bine la mediul internațional. În anumite condiții această adaptare poate genera o bună stare materială și morală a locuitorilor, în alte condiții pot domina sclavajul, constrângerea, sau sărăcia: „Înrâurirea mediului politic poate fi în anumite condiții atât de puternică încât diviziunea muncii politice, diferențierea în clasa politică și mulțime să primeze asupra oricărei alte diferențieri”⁴²⁴. Așa a fost în statele antice și medievale în care mulțimea era lipsită de orice drepturi și avea doar menirea de a produce mijloacele pentru întreținerea clasei politice. Acest raport de clase s-a schimbat în interiorul statelor datorită progresului tehnic, dar legea fundamentală a diferențierii politice nu s-a schimbat: „Statul n-a devenit sistem economic, nici religios, nici moral, nici juridic, ci a rămas sistem politic, cu

⁴²³ *Ibidem*, p. 104-105.

⁴²⁴ *Ibidem*, p. 105.

tendința de a subordona funcțiunii politice funcțiunile biologice, economice, juridice, morale etc. ale societății”⁴²⁵. Într-adevăr, politicul nu este altceva decât factorul de reglare a raporturilor dintre grupurile sociale situate într-un permanent conflict de interese. Numai așa se explică prezența politicului în fiecare societate. Studii actuale au dovedit că, în orice tip de societate, există putere politică.

Autorul analizează succint relația dintre stat și mediul geografic. Recunoaște influența mediului geografic asupra vieții omenеști în toate manifestările sale. Tipurile de adaptare a grupurilor sociale la mediul geografic sunt genurile de viață. Acestea sunt reprezentate de grupuri sociale fără istorie, sau primitive, ele au organizații sociale determinate în primul rând de mediul geografic, fiind lipsite de posibilitățile de formare a formei politice care reclamă antagonism și luptă între grupurile omenеști. În acest caz grupul nu se poate emancipa de mediul geografic: „În politică nu există determinism geografic, deci «istoria» nu-și găsește explicația în factorii geografici. Ci «istoria» adică formarea și dezvoltarea formelor politice se petrece în regiuni în care omul ajunge să stăpânească forțele naturii, poate exploata mediul geografic și în care singura forță care se opune și care îi trage grupului social hotare este «grupul social străin», deosebit ca rasă, limbă, religie etc., deci cimentat ca unitate – rezultată din înrăurirea factorilor cosmici, telurici și geografici”⁴²⁶.

Mediul geografic imprimă formei politice caracterele ei secundare prin dependența substratului ei de acest mediu, de aici state maritime, agricole, industriale. Hotărâtor este modul cum grupurile știu să exploateze situația lor geografică favorabilă sau să învingă prin măsuri potrivite o situație defavorabilă: „nucleele de

⁴²⁵ *Ibidem*.

⁴²⁶ *Ibidem*, p. 110.

organizație politică s-au format în punctele care au împreunat toate avantajele «geografice» de apărare și atac»⁴²⁷.

7. Individ și societate

Nu putea lipsi din studiul lui Brăileanu relația între stat și individ. Întâi, el nu este de acord cu explicațiile date de unii sociologi fenomenelor sociale prin procese psihice individuale desprinse din contactul interindividual, ci preferă ideea că acțiunile indivizilor se coordonează sub presiunea unor agenți externi – cu toate tendințele de autonomie ale indivizilor – și tocmai tendințele lor sociale predomină și alcătuiesc grupuri sociale persistente și complexe. Discutând despre politică, autorul stăruie asupra chestiunii individului în societate: „Studiul psihologiei umane și constatarea legilor psihologice nu ne poate da deslușiri asupra genezei formelor sociale”⁴²⁸. Viața socială are însă o mare influență asupra psihicului individual, dar fără că ea să schimbe legile psihologice. De aceea, Brăileanu nu crede în psihologia etnică. Ar fi greșit să se susțină că deosebirea dintre statul român și cel englez se poate explica prin deosebirea dintre tipul psihic român și cel englez: „Ci numai acele deosebiri s-ar putea explica prin psihologie care ar rămânea neexplicate prin înrăurirea celorlalți factori: climatul, fauna și flora, și mediul politic (raportul cu alte state)”⁴²⁹. Este greu de crezut că tipul englez ar fi întemeiat imperiul britanic dacă ar fi fost așezat pe teritoriul Daciei. Această idee se înscrie în concepția generală a lui Brăileanu despre relația individului cu societatea – individul se dizolvă în comunitate și nu are nici un rol în constituirea socialului, fapt ce i s-a reproșat

⁴²⁷ *Ibidem*, p. 113.

⁴²⁸ *Ibidem*, p. 118.

⁴²⁹ *Ibidem*, p. 119.

de către criticii săi⁴³⁰. În *Politica* el încearcă să analizeze cum se comportă individul ca membru al unui stat, ca ființă politică, el îndeplinind o funcție înăuntrul statului. Exegetul referă la ideile lui Pareto, pentru care omul își justifică logic acțiunile datorită rațiunii de care dispune. Trebuie diferențiat între „derivații”, adică „ideologiile”, „justificările”, de teoria exactă, pozitivă care năzuiește a restabili nexul cauzal între fenomene. Derivațiile trebuiesc studiate, deoarece ele ne dau deslușiri asupra stării psihice a individului și a mijloacelor puse în joc pentru realizarea scopurilor. Dar, derivațiile sunt menite a trezi în oameni sentimente, pasiuni care îi mână la acțiune într-o anumită direcție. Pareto identifică sistemul social cu sistemul politic. Omul este mânat în sistemul social de un singur impuls: dominațiunea asupra semenilor săi și exploatarea lor în folosul propriu. Setea de putere este caracterul „omului ca ființă politică”. Cei ce reușesc, prin aptitudini și împrejurările în care se nasc și trăiesc, să ajungă la putere constituie elita, iar ceilalți sunt conduși de elită prin constrângere și persuasiune. Echilibrul acesta nu este stabil, fiindcă în mulțimea celor conduși sunt elemente care tind spre dominație și care inventează noi derivații pentru a pătrunde în elită sau a o răsturna cu ajutorul mulțimii. Pareto numește acest proces circulația elitelor.

Weber crede că facem știință socială obiectivă când urmărim cu „înțelegere” aceste procese, când considerăm acțiunea individului menită să satisfacă trebuințele sale, ca fiind orientată prin atitudinea altora. În societate avem posibilitatea să înțelegem „acțiunea rațională” a indivizilor prin reconstruire intelectuală. Motivele subiective ale determinării sunt mijloace pentru explicarea proceselor sociale umane, date prin faptul că noi îl putem înțelege pe Cesar fără să fim Cesar: „Societatea omenească e

⁴³⁰ Vezi studiul nostru, *Traian Brăileanu – o concepție sociologică originală*, din acest volum.

întemeiată pe eterogenitate, deci pe ierarhie și dominațiune: de la acest fapt confirmat prin experiență trebuie să pornim în sociologie. Problema centrală a sociologiei științifice va fi deci explicarea acestei eterogeneității și găsirea cauzelor adaptării individului la viața socială”⁴³¹.

Polimorfismul psihic al indivizilor umani explică existența unor forme sociale. Acest poliformism apare ca ceva „artificial”. „Omogeneitatea naturală” biologică a indivizilor este transformată prin raporturile interindividuale într-o eterogenitate artificială, psihică: „Instabilitatea societății omenești rezultă din opoziția neîncetată între omogeneitatea naturală și imperfecțiunea eterogeneității artificiale, iar formele sociale omenești concrete vor oscila între anarhie (juxtapunerea de indivizi autonomi) și organizație perfectă, «specializare desăvârșită a indivizilor»”⁴³².

Este limpede la Brăileanu abordarea științei politice drept o ramură a sociologiei, iar politicul și politica sunt discutate ca expresii ale unui sistem social identificat într-un sistem politic. Neîndoielnic, sistemul politic nu poate funcționa decât într-o societate. El nu este o simplă anexă a sistemului social, dimpotrivă, ocupă un loc central și dispune de mijloace dintre cele mai puternice de a influența direcțiile evoluției unei societăți. Sistemul politic determină tipul de putere politică, modul de organizare a segmentelor sociale principale.

Autonomia sistemului politic derivă din particularitățile sale. El funcționează într-o societate dar dispune de o independență funcțională și acțională, fiind o entitate distinctă. El impune direcțiile funcționării și dezvoltării societății. Este adevărat, sistemul politic are o autonomie relativă, deoarece modul cum ființează, capacitatea de intervenție, gradul de aplicabilitate a programului

⁴³¹ Traian Brăileanu, *op. cit.*, p. 129.

⁴³² *Ibidem*.

său depind, în ultimă instanță, de structurile sociale, de condițiile culturale și istorice ale societății.

Clasa politică și mulțimea formează un tot față de alte sisteme politice. Ele sunt legate prin forțe centripete, care explică antagonismul față de alte sisteme. Maximul de coeziune ar fi dat când între aceste două părți ar exista deplina identitate de interese, opuse celor ale comunităților străine. Când rasa, limba, religia, interesele economice, trebuințele materiale și ideale ar fi identice și opuse unor comunități de altă rasă, limbă, religie și de alt gen de viață – coeziunea internă ar fi cât se poate de perfectă și cele două grupuri (diferențiate numai în baza diviziunii muncii politice) ar fi în stare de echilibru. Un astfel de echilibru ar presupune o diferențiere politică biologică. Indivizii celor două clase ar trebui să aibă o constituție psihofizică deosebită și adaptată funcțiunii lor, adică unii să fie născuți și organizați pentru dominație, ceilalți pentru ascultare: „Analizând constituția psiho-fizică individuală, găsim că realizarea unui echilibru perfect este utopică, dar pe de altă parte, găsim totuși că natura individuală e maleabilă și adaptabilă la cele mai diferite funcțiuni, astfel că dintr-un substrat cu o diferențiere organică foarte redusă (sexe și vârste) se pot naște forme sociale foarte variate și complexe. Această minune o realizează psihismul, interpretarea subiectivă a fenomenelor exterioare și orientarea acțiunii individuale pe baza acestei interpretări”⁴³³. La om intervine graiul, posibilitatea de comunicare a interpretării și de transmitere de la un individ la altul și de la o generație la alta.

Brăileanu reduce problema individualismului și a organicismului la o chestiune de metodă, în acest fel procesele sociale sunt tratate ca procese naturale și ca procese izvorâte din natura elementelor care compun sistemul social. Prin urmare, structura formei politice – instituirea dominației unei minorități asupra unei majorități este

⁴³³ *Ibidem*, p. 137.

explicată ca fenomen natural din contactul și antagonismul comunităților omenești în lupta pentru ocuparea unui loc în spațiu. De aici rezultă că structura sistemului politic este determinată de cauze externe, deci e independentă de voința indivizilor: „și sistemul politic poate fi considerat și tratat ca sistem mecanic al cărui echilibru depinde de jocul forțelor externe. Dar din punct de vedere psihologic, deci analizând procesele psihice individuale desprinse de relațiile interindividuale în interiorul sistemului, noi putem considera structura politică ca izvorând din interpretarea subiectivă a fenomenelor, deci de «ideologia colectivă». Din acest punct de vedere organizația socială se naște și se menține prin voințele individuale orientate prin ideile comune asupra scopurilor și mijloacelor de acțiune. Din punct de vedere subiectiv individul e liber, căci de la el pornesc și el le poate transforma – dar limita acestei libertăți e dată când se naște conceptul «sistemul social determinat de cauze externe», adică în momentul când transformările sociale își găsesc limita prin însuși conștiința psihofizică a omului”⁴³⁴. Numai credința în perfectibilitatea neîngrădită a naturii umane a dat naștere credinței în perfectibilitatea neîngrădită a organizației sociale – prin voința liberă și condusă de rațiunea pură a indivizilor.

Viziunea sistemică despre politică a lui Brăileanu se încadrează în teoriile sistemiste în științele politice. Sistemul politic a fost examinat în structurile și cu funcțiile lui, fiind elaborate mai multe teorii în acest sens, amintind doar pe cele ce aparțin lui D. Easton, G. Almond, G. Powell, K. Deutsch, Léon Dion, J.W. Lapierre. Analiza fenomenului politic din anii ‘60 și ‘70 din secolul al XX-lea s-a concentrat pe examinarea sa ca sistem. Anterior, temele ce cad sub incidența studiului sistemului politic erau reflectate în noțiunile „guvernare”, „națiune” sau „stat”: „Noua terminologie implică mai mult decât o schimbare de stil; ea exprimă un nou mod de a

⁴³⁴ *Ibidem*, p. 139-140.

concepe politica”⁴³⁵. Termenii vechi de „stat”, „guvernare”, „națiune” sunt limitați la sensurile de „legal” și „instituțional”, specifice unui set de instituții create în epoca modernă în societățile apuse-ne. S-a constatat că aceste noțiuni sunt inoperante în investigarea politicii din țările neoccidentale, unde alte instituții și procese dețin un rol important. De fapt, țin să remarcă Gabriel A. Almond și Bingham G Powell Jr, în toate societățile rolul instituțiilor politice este modelat și limitat de grupuri informale, atitudini politice și relațiile interpersonale. De aceea, este nevoie de un alt cadru de analiză – sistemul politic – care are capacitatea de a aborda scopul fundamental al activităților politice într-o societate, și accentuează interacțiunea dintre sfera politică și mediu.

Fundamentarea modalității sistemice de studiu al politicului este atribuită politologului D. Easton. În concepția autorului canadian, investigarea riguroasă a vieții politice trebuie să demonstreze cum persistă un sistem politic într-o lume a schimbării și a stabilității iar în acest scop se cuvine a pune în evidență funcțiile fundamentale fără de care nici un sistem nu poate subzista: „Eu spun, în principiu ca analiza acestor procese și a naturii și condițiilor acestor reacții este o problemă centrală a teoriei politice”⁴³⁶. Viața politică este concepută ca un ansamblu de procese prin care anumiți factori sunt transformați în produse numite politici, decizii și măsuri de aplicare investite cu autoritate. Din această perspectivă, viața politică este considerată ca un sistem inserat într-un mediu la ale cărui influențe este expus și față de care reacționează. Interacțiunile politice dintr-o societate constituie un sistem de comportament, manifestat față de un anumit mediu. Fiecare sistem politic are capacitatea proprie de adaptare la influențele mediului

⁴³⁵ Gabriel A. Almond, Bingham G Powell Jr., *Comparative Politics*, Boston: Little, Brown and Company, 1978, p. 3.

⁴³⁶ David Easton, *Analyse du système politique*, Paris: Librairie Armand Colin, 1974, p. 18.

său, ceea ce conduce la menținerea unui echilibru: „Prin natura sa de sistem social analitic distinct de altele, viața politică trebuie să fie interpretată ca fiind supusă la influențele care rezultă din celelalte sisteme prin care ea este inserată în realitate”⁴³⁷.

Conceptul central al analizei lui Easton este cel de sistem: „un sistem politic poate fi definit ca un ansamblu de interacțiuni prin care obiectele de valoare sunt repartizate de către autoritate într-o societate. Ceea ce distinge un sistem politic de alte sisteme este considerarea lui ca aparținând mediului său. Acest mediu poate fi divizat el însuși în două părți, internă și externă, ale societății. Partea intrasocietală a mediului cuprinde sistemele ce aparțin societății însăși ca sistem politic, dar separate de acesta din urmă prin definirea interacțiunilor politice. Sistemele interne vor include ansambluri de comportamente, atitudini și idei care pot fi numite economie, cultură, structura socială sau personalitate; acestea sunt elemente de funcționare a societății, din care sistemul politic face el însuși parte. Într-o societate dată, alte sisteme decât cele politice constituie o sursă de influențe, creînd și modelînd condițiile în care sistemele politice însele trebuie să funcționeze. Într-o lume în care sistemele politice sunt pe cale de a se naște, putem oferi exemple de influență din partea economiei, a culturii și a structurii sociale schimbătoare, pe care o pot exercita asupra vieții politice.

A doua parte a mediului, pe care-l numim «extrasocietal», cuprinde toate sistemele situate în exteriorul societății date. Noi găsim aici componentele funcționării unei societăți internaționale, care ar putea fi descrisă ca suprasocietate, un sistem global din care fiecare societate face parte. Sistemele politice internaționale, economia internațională sau sistemul cultural internațional sunt incluse în sisteme extrasocietale”⁴³⁸. Aceasta este concepția lui Easton

⁴³⁷ *Ibidem*, p. 19.

⁴³⁸ *Ibidem*, p. 23-24.

despre sistemul politic, sintetizată de el însuși. Easton discută sistemul politic în relație directă cu mediul său, care poate să-l perturbe în evoluția sa. Pentru ca un sistem politic să fie considerat o entitate permanentă, el trebuie să fie capabil de a repartiza obiectele de valoare în societate, și, de asemenea, să-i determine pe majoritatea membrilor săi să accepte această repartizare. Repartiția valorilor în societate și frecvența relativă cu care această repartiție este respectată sunt variabile esențiale ale vieții politice și numai existența lor face ca o societate să posede o viață politică. În viziunea lui Easton, nici o societate nu poate exista fără viață politică. Sistemul politic este văzut ca un simplu instrument, o simplă mașină de convertire a impulsurilor sociale în decizii și acțiuni politice.

O notă definitorie a descrierilor sistemului politic o reprezintă asocierea cu legitimarea coerciției fizice. În concepția lui Almond și Powell: „Sistemul politic include nu numai instituțiile guvernamentale, cum sunt Parlamentul, tribunale și agenții administrative, ci toate structurile în aspectele lor politice. Printre acestea se numără *structurile tradiționale*, de pildă, relațiile de rudenie și castele; *fenomenele anomice*, cum sunt tulburările sociale; *organizațiile nonguvernamentale*, cum sunt partidele, grupurile de interese și mass-media. Noi nu susținem deci ca sistemul politic este caracterizat numai prin forță, violență sau obligativitate; mai degrabă, relația sa cu coerciția este calitatea sa distinctivă. Elitele politice și cetățenii sunt preocupați de scopuri cum sunt întinderea națională sau securitatea, bunăstarea socială, participarea populară la viața politică ș.a.m.d. Sistemul politic nu este numai sistemul care face regulile și le aplică, dar regulile sale și aplicațiile se pot sprijini pe obligativitate”⁴³⁹. Așadar, sistemul politic cuprinde toate procesele și actele ce au atingere cu politicul, fără a fi limitat însă la activitățile de organizare și conducere impuse.

⁴³⁹ Gabriel A. Almond, Bingham G. Powell, Jr., *op. cit.*, p. 5.

Revenind la Brăileanu, el concepe sistemul politic intrinsec socialului, și-l examinează ca factor de organizare a relațiilor sistemului social cu mediul intercomunitar. Sociologul român proiectează sistemul politic ca factor reglator al comunității în relația acesteia cu mediul extern. Din afară toate sistemele politice se prezintă ca diferențiere în minoritatea guvernantă și majoritatea guvernată între care se realizează o armonie. Dar se vor găsi indivizi sau grupuri ce opun rezistențe, deoarece în natura individuală sunt instincte și tendințe care primejdiesc neîntrerupt echilibrul sistemului social. Raționaliștii văd perfecțiunea sistemului social în acceptarea voită și conștientă a rolului avut de individ în conformitate cu aptitudinile sale. Formele reale ar fi imperfecte și de aceea mulțimea trebuie constrânsă la supunere, iar guvernanții nu au în vedere numai binele comun ci sunt mânați în acțiunile lor de interese egoiste, sete de bogăție. Există deci o contradicție între tipul pur rațional (ideal) al sistemului politic și formele sale concrete⁴⁴⁰.

Orientarea realistă are ca premisă, în teoria despre construcția statului, egoismul și consideră că diferențierea în guvernanți și guvernați se face pe baza diferențierii în oameni brutali și vicleni (clasa politică) și oameni naivi, superstițioși și proști (mulțimea). Brăileanu atrage atenția că știința nu se ocupă de stabilirea de „tipuri ideale” care ar trebui realizate sau care pot fi realizate spre fericirea tuturor indivizilor și a mulțimii exploatare⁴⁴¹. Alegerea tipului ideal e dictată numai de oportunitatea metodologică. Interpretarea științifică a fenomenelor sociale este numai una din interpretările posibile și se deosebește de celelalte interpretări prin controlul sistematic al faptelor.

După autorul nostru, principiul de coeziune al sistemului politic – temeiul cooperării între guvernați și guvernanți în scopul

⁴⁴⁰ Despre sensurile raționalismului politic, vezi Michael Oakeshott, *Raționalismul în politică*, traducere și prefață Adrian-Paul Iliescu, București: ALL, 1995.

⁴⁴¹ Traian Brăileanu, *op. cit.*, p. 141.

protejării unității sistemului față de „dușmani” –, nu exclude antagonisme și lupte în interiorul sistemului, care reclamă transformări și adaptări continue ale structurii sistemului și, în anumite condiții, pot avea drept urmare disoluția sistemului. Cel mai important între antagonisme este considerat cel economic: „Istoria nu e determinată de luptele de clasă cum pretind socialiștii, ci în primul rând de lupta între state, pentru satisfacerea tendinței de îmbogățire a clasei dominante prin războaie cu statele vecine”⁴⁴².

8. Partidul politic și corupția

În economia lucrării își găsește loc analiza partidului politic. Brăileanu pleacă de la definiția lui Gusti, pe care o consideră adecvată pentru partidul politic al democrațiilor moderne. El crede că fiecare formă politică are partidele ei caracteristice. Partidul politic ar trebui definit astfel: „Orice asociație de cetățeni năzuind a acapara puterea politică (prin orice mijloace și pe orice căi) este partid politic”⁴⁴³. Așadar, problema generală a partidelor politice trebuie pusă altfel, adică plecând de la diferențierea între clasa politică și mulțime. Analiza partidului politic cuprinde chestiunea luptei politice.

Toate deosebirile între cetățeni, toate inegalitățile și opozițiile pot produce partide politice, pot împinge la lupte politice interne pentru acapararea puterii: „Lupta politică nu se dă între mulțime și clasa politică, ci între clasa politică și indivizii care nu fac parte din ea, dar care apelează la mulțime pentru a pătrunde în clasa politică, sau a o răsturna”⁴⁴⁴. Mijloacele de a menține echilibrul, adică dominația, sunt forța și persuasiunea. Partidul politic caută

⁴⁴² *Ibidem*, p. 142.

⁴⁴³ *Ibidem*, p. 136.

⁴⁴⁴ *Ibidem*, p. 147-148.

să organizeze forța împotriva forței și să distrugă ideologia înlocuind-o cu o altă ideologie.

Diferențierea mulțimii după profesie, religie, tradiție sunt elemente în organizarea partidelor și de luptă electorală. Formula politică se adaptează intereselor categoriei mulțimii căreia i se adresează partidul sau intereselor celor mai accentuate, într-un anume moment dat, ale celui mai mare număr de alegători.

Care să fie motivația luptelor politice? Exegețul marchează diferența între luptele politice în raport de locul unde se produc. Delimitarea îi servește într-o analiză sociologică remarcabilă a corupției. În țările „închise” unde nu există alte căi de îmbogățire există o fărâmițare a partidelor și o degenerare a luptelor de partide, care împiedică dezvoltarea normală a statului. Aici dobândirea de bogăție și onoare se face numai prin politicianism, o adevărată primejdie generatoare de instabilitate permanentă: „Toate chestiunile fie cât de neînsemnate devin chestiuni politice, sunt prilej pentru «răsturnarea guvernului» și pentru «reformе urgente și vitale». Demagogia înflorește, presa devine o cloacă de injurii și acuzațiuni personale, ia proporții grandioase. Toată lumea «fură», adică năzuiește a exploata în mod indirect (prin buget) populația producătoare”⁴⁴⁵. Deși nu-l citează pe C. Rădulescu-Motru, concepția lui se apropie de cea a filosofului. De ce nu există corupție în Apus? De pildă, în Anglia politicienii au altă ocupație, anume aceea legată de administrarea coloniilor sau pământului și resurselor preluate din alte țări pentru crearea și dezvoltarea industriilor. După Brăileanu, parlamentarismul a dat naștere politicianismului: „Primejdia cea mare a parlamentarismului (chiar a celui englez) este înjosirea neîntreruptă a prestigiului elitei, slăbirea puterii ei de rezistență și pregătirea anarhizării vieții politice prin lipsa oricărui principiu de autoritate”⁴⁴⁶.

⁴⁴⁵ *Ibidem*, p. 155

⁴⁴⁶ *Ibidem*.

El atrage atenția că se ferește de judecăți de valoare, și trebuie făcută diferența între domeniul politic și cel moral: „Noi nu putem spune care forme de guvernământ sau care măsuri ale guvernărilor sunt bune sau rele. Dar putem afirma că în anumite condiții istorice un stat sau altul e în primejdie să se destrame și să fie cucerit de altul și prefăcut în colonie, fiind neadaptat la aceste condiții”⁴⁴⁷. În stat există un sistem de reguli scrise și nescrise menite să determine acțiunile indivizilor în conformitate cu principiul de coeziune a statului. Rămân în afara acestui sistem toate normele care nu se referă la interesul nemijlocit al statului.

În țările în care prin tradiție se menține prestigiul nașterii și al bogăției (Anglia), al pregătirii profesionale (Franța), regimul partidelor politice fințează în anumite limite și criteriile juridice și morale au putere: „Dar în țări fără tradiție politică, sau în care surplusul de intelectuali dornici de putere și bogăție e prea mare în relație cu resursele interne și externe (colonii) ale țării, regimul partidelor politice au drept urmare și o sălbăticire a moravurilor și o zdruncinare a principiilor de drept”⁴⁴⁸.

Din acest unghi, Brăileanu analizează corupția. El apreciază că acest fenomen nu depinde de caracterul individului, ci de structura societății, în felul în care într-o țară bântuită de corupție ajung în posturi de conducere oameni corupți. De la Platon încoace se perpetuează eroarea că natura societății ar rezulta din caracterul indivizilor ce o compun. Din această premisă s-a dedus formula de acțiune pentru reorganizarea socială care ar consta în educația indivizilor, prin înăbușirea egoismului indivizilor. În școli elevul ar urma să fie educat a fi om cinstit și necorupt în viața socială, arătându-i chipul unei societăți cum ar trebui să fie, dar, de fapt, el vede în societatea reală cum unii se îmbogățesc prin mijloace

⁴⁴⁷ *Ibidem*, p. 156.

⁴⁴⁸ *Ibidem*, p. 158.

necinstite. Corupția este un fenomen social apărut într-o anumită constelație a forțelor cu influență în societate: „un proces desprins din complexitatea transformărilor determinate de ivirea unor anumite schimbări în mediul ambiant”⁴⁴⁹. Între constelațiile posibile ale forțelor externe ce dau o serie corespunzătoare de tipuri sau forme sociale, se găsește statul, a cărei structură e determinată de înrăurirea altor state. Corupția în stat se va naște prin schimbarea raporturilor internaționale, efect al contactului sistemului politic cu alte sisteme politice. În acest fel ea deschide porțile pentru comerțul de bunuri materiale și ideale, introduce luxul claselor conducătoare. Corupția este deci un factor de dezorganizare socială.

Explicația situației corupției din România stă în caracterul „închis” al statului român, lipsit de colonii pentru a echilibra consumația și producția, iar țărănimea nu poate satisface trebuințele de lux ale păturilor conducătoare și ale statului pentru armată și plata funcționarilor. Din produsele muncii țărănești numai un rest neînsemnat este întrebuințat de stat, mare parte curge în buzunarele celor puternici. Nu este greu de observat asemănarea izbitoră a considerațiilor brăiliane cu explicația dată de Eminescu procesului de modernizare precipitată a societății românești, generator al unei discrepanțe între pătura superpusă și țărănime.

9. Arta politică sau arta de a guverna

După analiza politicului ca obiect al științei, în partea a doua autorul se ocupă de arta politică, luând în seamă postulatul aristotelic conform căruia politica este o știință practică. Întâi, sunt surprinse dificultățile ce rezultă din afirmarea unei arte politice pe baza căreia se întemeiază tehnica politică: „Posibilitatea constituirii artei politice depinde de posibilitatea unor operațiuni care au

⁴⁴⁹ *Ibidem*, p. 166.

«scopul obiectiv» de a schimba structura sistemului politic într-o direcție anumită, fixată de omul politic care întreprinde această operație»⁴⁵⁰. După ipoteza autorului, mijloacele de a menține o formă de guvernământ existentă sunt date prin descoperirea cauzelor în mediul extern, care apoi să fie stăpânite după intențiile grupurilor sociale.

Experiența, istoria și observația dovedesc în mod neîndoielnic ca există o artă politică, că ea a fost învățată și deprinsă. Istoria ne arată o mare variație a modului de recrutare a personalului politic, dar sunt și două tipuri extreme: alegerea tuturor funcționarilor politici prin votul cetățenilor sau numirea lor de către șeful statului. Funcționarismul în toate formele sale, s-a născut din nevoia diviziunii muncii, care a impus o specializare în diferite ramuri ale artei politice. Așa se naște birocrăția.

Cel ce conduce trebuie să învețe să conducă, să aibă cultura politică necesară, să capete competența de a conduce, adică de a alege cele mai bune mijloace pentru atingerea unor scopuri. „Arta politică este deci arta de a conduce statul, de a-i asigura puterea de rezistență față de alte state prin asigurarea echilibrului său intern”⁴⁵¹. Autorul discută despre raportul dintre scopurile obiective și cele subiective în arta politică.

Brăileanu crede că nici Pareto nici Max Weber nu pot explica procesele sociale, unul prin reziduuri și derivații, celălalt prin construirea tipului ideal și deviațiile de la acest tip. Orice acțiune, dacă este normală și conștientă, este și rațională. Chestiunea este de a constata serii de acțiuni și valorile obiective create prin înfăptuirea scopurilor propuse precum și înlănțuirea logică a acestor scopuri: „Lumea exterioară se prezintă individului ca o înlănțuire de cauze și efecte, ca un sistem rigid dominat de principiul cauzalității, ca o

⁴⁵⁰ *Ibidem*, p. 210.

⁴⁵¹ *Ibidem*, p. 216.

serie de mijloace pentru îndeplinirea de scopuri. Prin acțiunile sale individul intră în acest sistem rigid, dar alegerea punctului de intrare e dată prin tendințele și instinctele sale, care satisfacute, îl scot iarăși din acest sistem. Viața socială, adică înlănțuirea acțiunilor individuale, sistematizează acest joc între sistemul obiectiv (lumea din afară) și sistemul subiectiv (organismul psihofizic individual) și-i dă aspectul unei regularități foarte accentuate⁴⁵².

Între indivizi intervine un schimb de valori obiective, deoarece prin arta unuia se creează un surplus de valori obiective care întrec trebuințele individului. Cel mai clar este schimbul de valori economice: „Arta care se ocupă de sistematizarea acestui schimb, și coordonarea artelor speciale pentru realizarea unui scop comun, este arta politică”⁴⁵³. Cel ce cunoaște o asemenea artă și este în stare să o pună în practică este conducător.

Ocupându-se de problema conducerii politice, Brăileanu discută despre tipologia lui Weber. Arta de a ajunge la conducere trebuie să se adapteze momentului. Autorul crede că în democrațiile moderne se face confuzia între arta de a conduce și arta de a dobândi conducerea. Există un conflict accentuat între organizația stabilă întemeiată pe ierarhia funcțiilor legitimate prin naștere, educație și cunoștințe speciale, și ierarhia stabilită prin concurența liberă a indivizilor care pun în joc, în baza unui principiu legal, toate mijloacele de parvenire la putere prin votul mulțimii: forța și viclenia. Arta de a parveni prin politică, arta demagogică, este o artă specială născută și aplicabilă în anumite împrejurări, și trebuie deosebită de arta guvernării propriu-zisă, care se referă numai la rezolvarea de probleme obiective fără a lua în seamă scopurile individuale.

Brăileanu caută să demonstreze precaritatea regimurilor democratice: „Democrația nu e o formă superioară de organizație

⁴⁵² *Ibidem*, p. 222.

⁴⁵³ *Ibidem*, p. 223.

politică, ci este forma care în anumite condiții se impune pentru menținerea echilibrului politic⁴⁵⁴. Dar, în democrație, arta politică a rămas o artă secretă a clasei politice reale sau a câtorva familii și de aceea nepotismul a înflorit puternic: „Prin regimul partidelor politice, zis și regim parlamentar, întemeiat pe votul universal, s-au deschis toate conflictele posibile între diferitele sisteme sociale prinse în sistemul politic⁴⁵⁵. Tot în democrație a dat roade funeste capitalismul, datorită exploatării muncii prin circulația banului, factorul fundamental de reglare a relațiilor sociale, efectul fiind o răsturnare a oricărei ierarhii a valorilor obiective și o instabilitate continuă a poziției sociale a individului, iar situația lui în sistemul politic variază după raporturile sale cu formele sociale din structura statului. Constituția fiecărui stat stabilește criteriile de accedere la putere în stat.

Un loc aparte în lucrare îl ocupă analiza problemelor obiective ale artei politice. Întâi se examinează statutul armatei ca instrument de asigurare a apărării teritoriului și temelie pentru exercitarea artei politice înăuntru: „Dată fiind presiunea puternică a mediului politic, echilibrul sistemului nostru politic se poate asigura numai prin buna organizare a unei armate naționale⁴⁵⁶. Ea trebuie alcătuită din români legați de pământul țării prin interesele lor materiale și ideale. Diplomația este deosebit de utilă exercitării puterii de către clasa politică: „Orice clasă politică își are diplomația pe care o poate produce”. Justiția și finanțele reprezintă domenii fundamentale pentru clasa politică.

Un capitol este dedicat educației politice. Brăileanu crede că sistemul capitalist, statul burghezo-democrat este într-o neîntreruptă criză și în permanentă reformare a sistemului de educație. Statul

⁴⁵⁴ *Ibidem*, p. 143.

⁴⁵⁵ *Ibidem*, p. 233.

⁴⁵⁶ *Ibidem*, p. 247.

burghez a moștenit școlile vechii societăți axate numai pe educație intelectuală. Învățarea unei arte, a unei meserii se făcea doar în familie: „În țările cu regim mixt feudal burghez (Germania înainte de război și Anglia), școlile, afară de cea primară care e o completare a educației familiale, sunt școli ale clasei politice. Ele pregătesc pentru cariera administrativă și militară și sunt locul de întâlnire și conciliere între burghezie și nobilime”⁴⁵⁷. Pentru celelalte clase sociale – mica burghezie, meseriași, agricultori se organizează școli profesionale, școli tehnice, pentru e pregăti personal necesar întreprinderilor comerciale și industriale. Prin tradiție familială clasa burgheză preferă să dea tinerilor o educație profesională, comercială sau tehnică, dar singura educație corespunzătoare clasei politice este cea militară și administrativă: „Acest regim, burghez-parlamentar, nu se poate consolida chiar din cauza sistemului de educație neadaptat structurii fundamentale a statului. Desigur ca sub un astfel de regim pot înflori artele și industriile, poate înflori știința – dar tot atât de sigur este ca echilibrul sistemului politic va fi expus la oscilații puternice care îi pot fi fatale într-un conflict extern”⁴⁵⁸. Ideile lui despre școală poartă pecetea gândirii sale realist-restrictive, deoarece învățământul public este văduvit de funcția lui esențială în a instrui toți copiii dintr-o generație: „Școala statului trebuie să ne dea ostași și funcționari «naționaliști», adică o aristocrație politico-militară, iar nu oameni de afaceri, cămătari și comercianți”⁴⁵⁹.

Pe de altă parte, sociologul accentuează importanța instrucției pentru încheierea grupului social. Interpretarea identică a lumii, prin obiectivarea ei, creează o unitate a conștiințelor individuale: „Raționalizarea organizației sociale prin instrucție îngăduie o complicație și diferențiere progresivă, o stratificare orizontală a grupului

⁴⁵⁷ *Ibidem*, p. 269.

⁴⁵⁸ *Ibidem*, p. 270-271.

⁴⁵⁹ *Ibidem*, p. 273.

social, dar solidaritatea grupului, asigurând perpetuarea lui în timp prin coordonarea activităților indivizilor și cooperarea specialităților, nu e întemeiată pe principii raționale, ci pe forțe iraționale. Rațiunea [...] nu poate crea scopurile pe care indivizii tind să le realizeze. Aceste scopuri izvorăsc din instincte, tendințe și trebuințe legate de natura biologică umană și își găsesc expresia în credințe, în idealurile elaborate de grupul social”⁴⁶⁰. Sociologul constată cum în școală elevii învață să stăpânească forțele naturale, dar nu învață să cunoască viața, mai ales cea socială. Mai mult, prin instrucția de tip contractualist și raționalist se ajunge la atomizarea prin instrucție, care trebuie compensată printr-o educație sistematică pentru aceleași scopuri comune regăsite în toate profesiunile și activitățile individuale, acestea încoronate cu scop suprem – politicul: „Mijlocul pentru atingerea acestui scop ar fi dezvoltarea sistematică a sentimentelor de solidaritate, apelând la comunitatea de sânge, de limbă, religie etc. a cetățenilor. Principiul solidarității e un produs istoric precum și formulele puse în circulație”⁴⁶¹. În statele în care educația este bazată pe un sistem de valori etice, religioase, politice bine încheiate și susținut de tradiție aberațiile raționaliste -contractualiste, cum le numește Brăileanu, sunt corectate prin reacția spontană a societății. Ipoteza sociologului este: „Într-un moment istoric dat sistemul social va fi condus de elita a cărei activitate asigură echilibrul sistemului social într-o constelație determinată a forțelor externe”⁴⁶². Când se schimbă această constelație în lipsa unei elite, echilibrul sistemului este primejduit, iar restabilirea lui depinde de crearea unei elite noi sau de regrupare a celei existente.

Sociologul din Cernăuți pledează pentru o clasă politică-militară de care are nevoie statul. De aceea școala statului va trebui să fie

⁴⁶⁰ *Ibidem*, p. 277.

⁴⁶¹ *Ibidem*.

⁴⁶² *Ibidem*, p. 279.

o școală politică. Statul nu mai poate fi condus de literați, comercianți și avocați: „Singura constituție, nu scrisă, ci reală, care i-ar putea garanta stabilitatea echilibrului este Monarhia militară”⁴⁶³. Carierile militare, administrative, diplomatice trebuiesc desdemocratizate și scoase de sub tutela sistemului economic. Naționalismul este singurul principiu de coeziune socială care în cursul istoriei a menținut echilibrul grupurilor sociale, a creat cultura caracteristică fiecărui grup: „Națiunea reprezintă pentru individ izvorul vieții și garanția eternității sale”⁴⁶⁴. În acest sens, sociologul expune propria idee despre cultură. Plecând de la afirmația pedagogului G.G. Antonescu că prin cultură s-ar obține bunuri superioare celor materiale, sociologul deosebește o cultură specială, profesională și o cultură generală derivată din nevoile schimbului bunurilor materiale și ideale între diferite domenii de activitate. Brăileanu crede că orice ins trebuie să tindă spre o cultură socială, reflex al specializării care cuprinde și elementul moralizator, dar și schimbul de bunuri. În acest fel individul, pentru că produce o singură categorie de bunuri, depinde de cooperarea cu ceilalți. Votul universal și-ar da roadele prin acest sistem de educație și astfel în Parlament ar intra țărani care să apere interesele lor și nu avocați, concepție asemănătoare cu cea a lui Eminescu. Așadar, o educație raționalizată „în vederea nevoilor de specializare progresivă însoțită în mod organic de elaborarea unei culturi generale născute din interdependența specialităților, din nevoia schimbului de bunuri produse de diferitele specialități”⁴⁶⁵. În acest fel, s-ar alcătui o elită țărănească care să înlocuiască vechea elită agrară, boierimea, și ar exprima toate însușirile vechii nobilimi: spiritul războinic și conservator, și ale democrației: libera circulație a valorilor individuale prin înlesnirea ridicării familiilor țărănești în ierarhia socială prin

⁴⁶³ *Ibidem*, p. 331.

⁴⁶⁴ *Ibidem*, p. 334.

⁴⁶⁵ *Ibidem*, p. 284.

cultură și îmbogățire. Elita țărănească este necesară deoarece, pentru Brăileanu, alianța politicianilor români cu elita orașenească străină este o primejdie pentru evoluția statului român. Numai o elită țărănească conștientă de puterea ei materială, politică și morală poate să armonizeze interesele satului cu cele ale orașului.

Vorbind de presă, Brăileanu semnalează situația ciudată că aceasta ar face educația politică a cetățenilor, dar de fapt ea este precară din cauza lipsei de educație politică a clasei politice și a populației. Presa ar trebui să fie instrumentul de înlesnire a schimbului de bunuri materiale și ideale între indivizi și grupuri și un instrument de apărare a intereselor naționale.

Un capitol din lucrare este dedicat teritoriului, unde relevă rolul munților noștri considerați „centrul vieții etnice și politice” pentru a conchide: „mediul geografic înrăurește prin intermediul substratului etnic asupra formei politice”⁴⁶⁶. Din această perspectivă, el argumentează ideea că orașul București nu ar îndeplini nici una din condițiile pentru a fi capitală. În concepția sa, centrul politic al țării ar fi în apropierea Brașovului.

Așa cum afirmă în finalul lucrării, autorul a analizat mediul politic, și a verificat ipoteza din *Introducere în sociologie* și *Sociologia generală*, anume că societatea omenească poate fi considerată ca un sistem autonom sau formă evolutivă.

Partea a doua a lucrării nu se ridică la nivelul de teoretizare și de profunzime al analizei politicului din prima parte, autorul fiind tentat, nu de puține ori, să justifice evenimente, comportamente sau decizii politice punctuale, care oricum erau vremelnice, dovada clară fiind desuetudinea în care au căzut cu timpul. Arta politică sau arta de a guverna se aplică unor realități în continuă mișcare și de aceea proiectul lui Brăileanu rămâne doar o expresie a momentului când a gândit concepția sa despre politică. Evoluția atât de

⁴⁶⁶ *Ibidem*, p. 300.

dramatică a lumii în secolul al XX-lea, cu multe sincope totalitare, a impus modelul democratic de organizare și funcționare a societății. Ne grăbim să precizăm, cel puțin pentru lucrarea *Politica*, ar fi nedrept să etichetăm concepția marelui sociolog ca antidemocratică. El este destul de critic cu sistemul democratic, aducând exemple reale de ineficiență a sistemului democratic, fără a sugera desființarea lui. Încrederea lui în monarhia militară nu credem că este o probă pentru a-l judeca pe gânditor ca totalitar.

În ansamblu, lucrarea *Politica* este prima carte românească de știința politicii, și, totodată, o scriere fundamentală a gândirii politice prin conceperea, spre deosebire de studiul clasic al politicului, a unui alt cadru de analiză, cel al sistemului politic, care oferă posibilitatea de a aborda scopul fundamental al activităților politice într-o societate – reglarea relațiilor statului ca formă politică esențială cu mediul extern – și accentuează interacțiunea dintre sfera politică și mediu. Contribuția fundamentală a lui Traian Brăileanu la dezvoltarea științei politice constă în argumentarea autonomiei relative a sistemului politic derivată din independența sa funcțională și acțională, ca entitate distinctă într-o societate. Sistemul politic impune direcțiile de organizare și dezvoltare a societății, însă modul cum fințează, capacitatea de intervenție, gradul de aplicabilitate a programului său depind, în ultimă instanță, de structurile sociale, de condițiile culturale și istorice ale societății.

Prin viziunea sistemică asupra politicii, ideile lui Traian Brăileanu se întâlnesc cu teze din teorii elaborate de T. Parsons, D. Easton, G. Almond, G. Powell, K. Deutsch, Leon Dion, J.W. Lapierre, exponenți remarcabili ai curentului sistemic ce a dominat științele sociale din a doua jumătate a secolului al XX-lea. Un argument incontestabil al perenității concepției despre politică a gânditorului român.

Mihail Manoilescu: o viziune monografică despre burghezia română

Declanșată de revoluția lui Tudor, dar fiindând *in nuce* din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea în plin regim fanariot, modernizarea, proces social de o mare complexitate, a căpătat expresia unor forme specifice de evoluție în cadrul societății românești. Dezvoltarea modernă autohtonă a avut loc în contextul universal al expansiunii rapide a burgheziei, a capitalismului și a liberalismului occidental în spații europene și extraeuropene, întruchipat într-un model extensiv și ofensiv. Acest model a fost impus prin cele mai variate metode, din care se detașează cea ideologică și politică susținută de un capital economic și financiar disponibil pentru orice spațiu ce ar stimula și produce profit. Societatea românească s-a văzut obligată să ia în seamă realitatea economică și financiară a civilizației occidentale – suport fundamental al oricărui flux de capital în zonele necapitaliste. Întrucât sincronizarea cu spiritul timpului era inevitabilă, și dorită fără echivoc de clasele conducătoare românești, modernizarea s-a produs din necesitatea internă a dezvoltării, dar și ca alternativă la impactul societății românești cu modelul apusean. Care a fost forța socială îndreptățită să întruchipeze noua tendință din evoluția țării? Spre deosebire de Occident unde burghezia, urmare a puterii economice, a deținut puterea politică, burghezia românească a creat cadrul

politico-juridic, în bună parte alcătuit din instituții preluate din societatea apuseană, și, în acest temei, a putut domina viața socială și economică. Burghesia românească a devenit *de facto* o forță socială numai după ce a câștigat puterea economică prin sprijinul direct al statului român.

O asemenea temă sociologică nu putea rămâne în afara sferei de interes a analiștilor fenomenului românesc. Încă de la primele manifestări sociale, culturale și politice ale burgheziei românești s-au formulat explicații și critici asupra căilor de modernizare. Chiar revoluționari pașoptiști au clamat nevoia unui spirit cuprins în actul de modernizare. Să amintim pe Alecu Russo, Mihail Kogălniceanu, Vasile Alecsandri. După unirea de la 1859, grupul Junimea procedează programatic la scrutarea, de cele mai multe ori fără menajamente, a proceselor de dezvoltare modernă, indicând cu limpezime domeniile în care existau certe abateri de la modelul clasic de evoluție modernă. Se aducea în relief contradicția dintre noul cadru instituțional politico-juridic și clasele sociale, revendicându-se, justificat, o adaptare la conduita și trebuințele celei mai numeroase clase – țărănimea, și în raport de activitatea economică de bază – agricultura. În același timp se invoca, nu fără un anumit orgoliu, trecutul nostru, ca fundament al dezvoltării moderne. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, un nou curent – socialismul propunea aceeași viziune critică față de căile de modernizare în România, numai că acesta concepea evoluția capitalistă a țării, etapă necesară în trecerea la societatea comunistă. La aceste mari direcții doctrinare trebuie adăugate sămănătorismul, poporanismul și țărănismul, toate trei anticapitaliste, dar lipsite de o analiză adâncă a proceselor sociale legate de capitalism. Putem observa, trendul anticapitalist în toate marile noastre curente culturale. Un paradox al gândirii românești este acela ca se plia pe o atitudine dominant anticapitalistă, deși societatea capitalistă era pe cale de a

se constitui. Cu excepția socialiștilor, nici un alt curent nu afișa o doctrină bine încheată⁴⁶⁷.

În acest climat spiritual și doctrinar după primul război mondial se reia dezbaterăa asupra modernizării românești, de astă dată în studii sistematice ai căror autori se considerau doctrinari a unei clase sau ai unei ideologii. Este suficient să amintim pe Ștefan Zeletin, E. Lovinescu, Virgil Madgearu, Mihail Manoilescu. Apariția unor cărți pe tematica burgheziei românești a fost determinată de realizarea idealului național – cel al înfăptuirii unirii teritoriale și politice, a cărei gestiune cădea în sarcina directă a burgheziei românești. Ștefan Zeletin avea perfectă dreptate să afirme necesitatea abandonării sociologiei beletristice aparținând criticilor literari și adoptarea unui punct de vedere al analizei concrete a burgheziei românești. În consecință, toți cei patru autori amintiți au tratat chestiunea burgheziei românești ca un aspect fundamental al evoluției moderne românești. Ștefan Zeletin discută despre evoluția burgheziei românești aidoma modelului apusean de mercantilism și liberalism, cu diferența că în Occident burghezia s-a format în opoziție cu puterea politică centrală, în timp ce în România burghezia se dezvoltă din oligarhie⁴⁶⁸. În viziunea lui Zeletin evoluția burgheziei românești este normală. Constituirea României moderne se contopește cu procesul de dezvoltare a capitalismului român, care are o dezvoltare analoagă cu aceea a capitalismului apusean. Mai mult, susține Zeletin, imboldul dezvoltării burgheziei românești a venit din exterior, așa cum s-a întâmplat în orice țară agricolă. Mai întâi a pătruns ideologia burgheză în Principate și apoi capitalul. Prima etapă a capitalismului în România s-ar fi încheiat

⁴⁶⁷ În ce-l privește pe Eminescu, indiscutabil el are o doctrină, pe care am numit-o modelul explicativ al edificării civilizației moderne în cadrul național. Numai că ea nu s-a constituit ca nucleu al unui curent ideologic.

⁴⁶⁸ Ștefan Zeletin, *Burghezia română*, București: Cultura Națională, 1925, p. 81.

în 1866. După 1880 are loc o dezvoltare a burgheziei naționale susținută de capitalul bancar.

Virgil Madgearu pornea de la premisa ca agricultura este o activitate economică anticapitalistă și de aceea țările agricole evoluează pe o cale necapitalistă. Nucleul dezvoltării în aceste țări este gospodăria țărănească, iar capitalismul se dezvoltă în agricultură numai dacă există sub forma întreprinderii cu salariați în vederea obținerii de profit⁴⁶⁹.

E. Lovinescu acreditează dezvoltarea noastră modernă ca proces de constituire a formelor instituționale, creatoare la rândul lor de fondul intern necesar. Misiunea acestei construcții a căzut în seama liberalismului român⁴⁷⁰.

1. Destinul unui mare savant

Viața economistului român s-a derulat într-un timp al marilor frământări interne și externe, din care cauză destinul său a fost unul plin de urcușuri și căderi. Mihail Manoilescu s-a născut la 9 decembrie 1891, în Tecuci, într-o familie de institutori. Își petrece copilăria în fosta capitală a Moldovei – Iași, unde în acea vreme coexistau toate curențele culturale și ideologice din România. Absolvent al Liceului Național din Iași, urmează cursurile Școlii de Poduri și șosele din București. După absolvirea facultății ca șef de promoție este angajat inginer la Ministerul Lucrărilor Publice, însă după puțin timp, este concentrat în 1915 la regimentul 24 artilerie din Roman. În iunie 1916 este detașat la Direcția Munițiilor. În 1919-1921 funcționează ca director în Ministerul Industriilor.

⁴⁶⁹ V. Madgearu, *Agrarianism, capitalism, imperialism*, București: Editura Economistul, 1936.

⁴⁷⁰ E. Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, I-III, București: Ancora, 1924-1925.

Nu facem o biografie a omului atât de iscoditor intelectual și de un neastâmpăr social rar întâlnit în spațiul românesc. A avut o viață tumultuoasă, dar bine organizată, cu un regim de muncă istovitor, orientat spre ținte clare. Așa se explică diversitatea deconcertantă a preocupărilor sale⁴⁷¹, ce se pot concentra în două direcții: activitatea intelectuală și activitatea politică. A avut activitate parlamentară și a fost ministru de mai multe ori. Ca ministru de externe al Regelui Carol II, i-a revenit misiunea deosebit de ingrată de a semna actul de cedare a Ardealului de Nord în 1940. Să amintim că Manoilescu a făcut orice sacrificiu să-l aducă pe tron pe Carol al II-lea, ca apoi acesta să renunțe la el fără nici un scrupul numai pentru că nu a cedat, în calitate de Guvernator al Băncii Naționale, presiunilor camarilei regale, dornică de îmbogățire rapidă, de a susține cu finanțele țării o bancă falimentară.

Manoilescu a fost o figură de mare relief a epocii. A fost un mare orator. A ținut conferințe în țară și în străinătate cu mare succes științific. A desfășurat activitate didactică la Institutul politehnic, la catedra „Economie politică – Organizare și Raționalizare”.

A lăsat o operă impresionantă cu titluri din varii domenii⁴⁷², asemuindu-l, fără nici o exagerare, cu N. Iorga. A fost inginer, economist, sociolog, istoric. Lucrările sale nu sunt scrise într-un limbaj de strictă specialitate. Probleme aride, îndeosebi cele de economie concretă sunt abordate într-un stil simplu și alert.

⁴⁷¹ Există mărturii despre talentul său excepțional de pictor, Cf. Natalia Manoilescu Dinu, *Schiță sentimentală de portret*, în *Mihail Manoilescu creator de teorie economică*, coordonator Vasile C. Nechita, Iași: Editura Cugetarea, 1993, p. 25.

⁴⁷² Manoilescu a publicat 128 de titluri, iar despre el s-au scris 88 de lucrări străine și numai 21 de lucrări românești, Cf. Valeriu Dinu, *Schiță de portret*, în *Mihail Manoilescu creator de teorie economică*, loc. cit., p. 14. Iată titluri de lucrări din alte domenii decât cel economic, tehnic sau politic: *Românism și ortodoxie*, *Încercări asupra nemuririi sufletului*, *Ortodoxismul nostru* etc.

Lucrarea care l-a impus definitiv în galeria marilor economiști ai lumii, *La théorie de protectionnisme et l'échange international*, a apărut în 1929 la Paris, tradusă apoi în engleză, portugheză, italiană și germană, dar abia în 1986 a apărut în România⁴⁷³. Bucurându-se de o largă răspândire și de analize ale celor mai importanți economiști și sociologi, această carte lansează teoria schimbului inegal, acceptată și dezvoltată de economiștii latino-americani⁴⁷⁴, care au dezvoltat teza sa despre evoluția economiei mondiale în sistemul raporturilor dintre centru și periferie. Lucrarea lui fundamentală este una de referință în gândirea economică „prima străpungere românească în gândirea economică universală”⁴⁷⁵. Manoilescu a demonstrat, în lucrările sale teoretice referitoare la schimbul internațional, că știința economică clasică a fost falsă și tendențioasă, fiindcă preconiza diviziunea muncii și a producției care împarte popoarele în industriale și agricole. El arăta că știința de import este falsă și tendențioasă având ca substrat tendința de exploatare a popoarelor agricole. Philippe C. Schmitter vorbește de viziunea metaforică a teoriei lui Manoilescu despre protecționism, care are „are un defect major”⁴⁷⁶ din cauză că nu are o teorie sociologică menită să explice și mai ales să ajute la elaborarea soluțiilor politice.

⁴⁷³ Mihail Manoilescu, *Forțele naționale productive și comerțul exterior. Teoria protecționismului și a schimbului internațional*, traducere din limba germană de Valeriu Dinu, București: Editura științifică și enciclopedică, 1986.

⁴⁷⁴ Mihai Todosia, *Mihail Manoilescu despre problemele dezvoltării complexului economic național din perioada interbelică. Contribuția acestuia în domeniul teoriei relațiilor economice internaționale*, studiu introductiv la Mihail Manoilescu, *Forțele naționale productive și comerțul exterior. Teoria protecționismului și a schimbului internațional*, loc. cit., p. 21.

⁴⁷⁵ Costin Murgescu, *Mersul ideilor economice la români*, vol. I, București: Editura științifică și enciclopedică, 1987, p. 413.

⁴⁷⁶ Philippe C. Schmitter, *Reflexions on Mihail Manoilescu and the political consequences of delayed – dependent development on the periphery of Western Europe*, în *Social Change in Romania, 1860-1940. A Debate on Development in a European Nation*, edited by Kenneth Jowitt, Berkeley: Institute of International Studies, University of California, 1978, pp. 117–173.

Bănuim ca însuși autorul a simțit această limită, iar lucrarea *Rostul și destinul burgheziei românești* a încercat să o înlăture prin numeroase reflexii sociologice și politologice și cuprinde chiar un program aplicat – corporatismul integral și pur. Manoilescu a precizat de nenumărate ori diferența dintre corporatismul său și cel italian, însă susținea că numai prin corporatism era posibilă o aplicare a concepțiilor sale economice. După ampla analiză a corporatismului, Philippe C. Schmitter desprinde concluzia că acesta nu este sinonim la Manoilescu cu conceptul de „fascism” sau „represiv”, iar pe Manoilescu îl consideră „cel mai original și stimulativ teoretician corporatist”.

Manoilescu reprezintă tipul de om de știință, al tehnocratului care are un sistem de gândire și soluții pe care le dorește a fi aplicate. Pentru acest scop caută cadrul politic considerat benefic pentru aplicarea ideilor și soluțiilor lui. Manoilescu nu este doar un specialist cu o concepție aridă, el a făcut mult pentru diseminarea ideilor lui, a intrat în Agora, s-a expus criticilor și chiar oprobiului public. De fapt orice studiu al său sau conferință trezea aproape instantaneu reacții și declanșa polemici acerbe, semn că ideile sale erau noi.

Neoliberal în teoria și politica economică, Manoilescu a creat o teorie unitară și originală cu privire la protecționism și schimburile internaționale, recunoscută rapid în mediile economice, politice și intelectuale internaționale. Care sunt ideile ce au avut un ecou puternic în rândul specialiștilor? Amintim unele dintre ele: lipsa de universalitate a teoriei costurilor absolute a lui Smith și Ricardo, imposibilitatea realizării diviziunii și schimburilor internaționale, specializarea țărilor agricole și participarea lor la schimburile internaționale, diviziunea internă și internațională pe criteriul beneficiului național, achiziționarea directă, adică productivă și nu indirectă – comercială, a bunurilor și serviciilor necesare existenței și progresului lor, industrializarea tuturor țărilor lumii derivată din

superioritatea intrinsecă a industriei față de agricultură, încurajarea, susținerea și apărarea întreprinderilor și ramurilor nou create printr-un protecționism științific⁴⁷⁷. A fost promotor al liberalismului, al dezvoltării industriale printr-o politică protecționistă, teză esențială a Partidului Național Liberal. Cu toate acestea, din scrierile sale se desprinde o atitudine apăsător ostilă acestui partid. Evenimente politice în care s-a implicat savantul l-au făcut să adopte o poziție de aspră critică față de liberali. Înainte de orice a cântărit acțiunea lui Manoilescu de a-l aduce pe tron pe Carol al II-lea, gest sancționat rapid, prin arestarea și judecarea sa, la intervenția guvernului I.I. C. Brătianu⁴⁷⁸. Și atitudinea față de Ștefan Zeletin, teoretician al Partidului Național Liberal, a pornit din același resentiment privind avatarurile raporturilor sale cu liberalii. Cartea *Rostul și destinul burgheziei românești* poate fi considerată ca o lucrare împotriva teoreticianului liberalilor – Ștefan Zeletin și împotriva lui I.I.C. Brătianu și Vintilă Brătianu, publicațiile celui din urmă sunt supuse, nu de puține ori, unui aspru rechizitoriu. Până la urmă, toate aceste considerații ce țin de raporturile interumane au o mică relevanță asupra ideilor diseminate de Manoilescu, derivate, nu încapă nici un dubiu, din viziunea sa de ansamblu asupra evoluției burgheziei românești. El recunoaște rolul istoric al liberalilor români și le apreciază obiectiv contribuția la edificarea statului român modern, după cum vom observa mai jos. Manoilescu a urmărit elaborarea unui program industrial legitimat

⁴⁷⁷ Vasile C. Nechita, *Introducere*, în *Mihail Manoilescu creator de teorie economică*, loc. cit., p. 6.

⁴⁷⁸ Mihail Manoilescu, *Memorii*, vol. I, ediție îngrijită, prefată, note și indici de Valeriu Dinu, București: Editura Enciclopedică, 1993, Partea a V-a, „Lupta pentru Carol: epoca eroică iunie-decembrie 1927”. Fiica lui Manoilescu a lăsat măturie despre sentimentul ce l-a avut tatăl său din copilărie față de Partidul Național Liberal „în care vedeam întruchiparea răului”, Cf. Natalia Manoilescu Dinu, *Schiță sentimentală de portret*, în *Mihail Manoilescu creator de teorie economică*, loc. cit., p. 21.

de o doctrină. Dintotdeauna el a văzut, în stat, instituția fundamentală de edificare a unei industrii. Economistul român a sesizat, pertinent, dificultățile întâmpinate de principala clasă socială capabilă să industrializeze – burghezia – de aceea căuta soluții și nu vedea decât implicarea statului în înfăptuirea actului de industrializare.

Nu putem trece peste amănuntul nu lipsit de semnificație, anul apariției cărții, 1942, când întreaga Europă era antrenată într-un război absurd și pustiitor. Manoilescu, dintr-un spirit de oportunitate, a ținut să marcheze aderența sa la politică și doctrina ce păreau în acel moment a câștiga teren în conflictul mondial. Cartea nu are nimic din spiritul politicii sau doctrinei naziste, acesta este adevărul oricât efort s-ar face pentru a se dovedi contrariul, dar este indubitabilă includerea artificială a unor considerații și profeții, care, cum spune un comentator al cărții, peste doi ani, adică în 1944, nu le-ar mai fi făcut⁴⁷⁹. Această lucrare s-a vrut să fie concomitent analiză și mărturisire: „Este o interpretare și spovedanie a epocii noastre” afirmă autorul în primele ei pagini. Pe de altă parte, el precizează că prin obiectivitatea cu care explică evoluția burgheziei românești cartea sa este o carte de știință dar o carte care nu se abține de la orice judecată de valoare: „nu poate exista gândire socială fără judecăți de valoare”. Recunoaște că stilul este didactic: „Lucrarea noastră este o cercetare a meritelor și scăderilor burgheziei văzute pe canavaua ideii de națiune. În judecarea burgheziei, ea oferă o alternare continuă de elogii și de blamuri. Înfațișează burghezia prodigioasă în exploatarea și în mărirea materiei, dar deficientă în compartimentele superioare ale sufletului omenesc: fecundă în economie, dar nesimțitoare în câmpul datoriilor sociale: strălucitoare ca cultură intelectuală, dar primitivă ca cultură sufletească”⁴⁸⁰.

⁴⁷⁹ I. Didilescu, Burghezia văzută de un economist, *Ethos*, nr. 1, 1944, p. 108.

⁴⁸⁰ Mihail Manoilescu, *Rostul și destinul burgheziei românești*, București: Editura Cugetarea – Georgescu Delafras, 1942, p. 11.

2. Burghezia – categorie sociologică

Manoilescu urmărește să clarifice noțiunea de burghezie, înainte de a discuta despre burghezia română și aduce o contribuție la descrierea și definirea clasei burgheze. Un capitol întreg este consacrat noțiunii de clasă socială. Se recunoaște că acest concept „este unul din cele mai enigmatice și mai discutate din sociologie”. În diferență de scepticismul exprimat față de posibilitatea definirii clasei sociale, Manoilescu crede că există o definiție a acesteia. Face unele considerații interesante despre noțiunile sociale, care, după el, sunt „noțiuni nucleare”, ele descriind grupul social prin câteva trăsături esențiale „întrunite cu o certitudine absolută numai de un anumit număr de indivizi. Aceștia formează nucleul colectivității, care constituie o noțiune socială precisă desemnată cu un anumit cuvânt”⁴⁸¹. Cu acest principiu metodologic, Manoilescu analizează clasa socială. Mai întâi, clasa socială este văzută ca grup social permanent. Apoi, în noțiunea de clasă este inclusă ideea de durată și de continuitate istorică. Clasa socială este un grup social ierarhic datorită sentimentului trăit de membrii ei despre superioritatea și inferioritatea lor sau a altora. Manoilescu afirmă că sentimentul ierarhiei este mai important pentru definirea claselor decât condițiile și raporturile economice. Un alt element în definirea clasei este averea, moștenire ce se transmite de la o generație la alta, asigurându-se astfel continuitatea prin filiațiunea în interiorul aceleiași clase. Permanențele psihice caracterizează clasele. Rezultă că în definiția unei clase sunt următoarele elemente: situarea tuturor membrilor unei clase într-un strat orizontal comun, existența unei funcții naționale proprii și supraprofesionale, corelația cu proprietatea, permanențele psihice datorate predominării filiațiunii asupra adopțiunii la recrutarea de clasă. După descrierea trăsăturilor ei,

⁴⁸¹ *Ibidem*, p. 20.

Manoilescu definește astfel această noțiune: „Clasa socială este un grup social durabil, constituit în mod predominant prin filiațiune și prezentând permanențe de capacități și concepții de viață, deasupra generațiilor succesive”⁴⁸².

Concentrându-și investigația pe noțiunea de burghezie, exege-tul constată că și ea nu este mai puțin controversată decât conceptul de clasă socială. Spre deosebire de alți autori, care discută despre burghezie corelat cu capitalismul, în viziunea lui Manoilescu burghezia este considerată o clasă milenară. Mai puțin argumentat de către autor, acest concept are menirea de a dovedi istoria îndelungată a unei clase ce a transformat radical istoria în toate dimensiunile ei. În Evul mediu burghezia ar fi fost în stare pură, apoi s-a asociat cu capitalismul și mai târziu cu liberalismul. Cele trei realități: burghezia, capitalismul și liberalismul au apărut pe rând la epoci diferite.

Manoilescu concepe burghezia ca o clasă socială ce a căpătat, în timp, trăsăturile și funcțiile de organizatoare a celui mai productiv sistem economic. De aceea, nu este greșit a spune că teoria lui Manoilescu despre burghezie este una a dezvoltării în etape a acesteia. După cum vom constata, teza lui Manoilescu va fi combătută, dar nu credem că ea nu se justifică, dată fiind realitatea socială și istorică. Burghezia a existat din secolul al XII-lea, și ea a avut „un orizont economic pur comunal și s-a dezvoltat într-o ambianță politică medievală. Încă de atunci ea exercita funcția organizării muncii și producției”⁴⁸³, funcție ce se va menține tot timpul și va da distincție burgheziei față de toate celelalte clase sociale. Susținerea vechimii în timp a burgheziei urmărește, neîndoindu-ne, un scop,

⁴⁸² *Ibidem*, p. 34. (În *Dicționar de sociologie*, coordonatori Cătălin Zamfir, Lazăr Vlăsceanu, loc. cit., clasa socială este definită ca „formă de stratificare în care apartenența la diferite grupuri sociale și relațiile dintre acestea sunt determinate în primul rând de criterii economice”, p. 99).

⁴⁸³ *Ibidem*, p. 44.

anume să demonstreze existența unei burghezii românești pure cu funcția de organizare a muncii și producției.

Într-o a doua etapă, afirmată în secolele XVI-XVIII, burghezia devine capitalistă când „a avut un orizont economic național și s-a dezvoltat în ambianța politică a monarhiei absolutiste”. Capitalismul se afirmă ca o formă de producție desfășurată în raport de beneficiul proprietarilor de mijloace de producție. În secolul al XIX-lea burghezia se asociază liberalismului, ea fiind burghezia liberală capitalistă. Această burghezie a evoluat în ambianța politică a constituționalismului democratic. Prin urmare, „Burghezia este o clasă socială aproape milenară a cărei funcțiune principală este organizarea muncii și producției (întâi manufacturieră și apoi a oricărei producții) pe baza posesiunii instrumentelor ei. Aceste elemente *originare* și *nucleare* ale noțiunii de burghezie au rămas constante de-a-lungul veacurilor”⁴⁸⁴. Burghezia capitalistă liberală reunește elemente eterogene și suprapuse – cel burghez propriu-zis cu funcția de organizare a muncii și producției manufacturiere peste care s-a suprapus elementul capitalist interesat de beneficiul întreprinzătorului ca unic mobil al economiei și separarea producătorilor în două clase distincte, și elementul liberal caracterizat prin libera concurență și neintervenția statului.

Teza sociologului român se înscrie în controversa ce dăinuie de un secol și jumătate cu privire la începuturile capitalismului. S-a mers până la a susține existența elementelor capitaliste în antichitate. H. Pirenne a adus argumente de susținere a manifestării capitalismului, încă din secolul al XII-lea, în unele din dimensiunile lui: întreprinderi industriale, speculații financiare, sisteme de credit⁴⁸⁵. Exegeți ai capitalismului K. Marx, M. Weber, W. Sombart acceptă

⁴⁸⁴ *Ibidem*, p. 47. Nu este lipsită de interes neincluderea, în *Dicționarul de sociologie* amintit, a termenului burghezie.

⁴⁸⁵ H. Pirenne, Stage in the Social History of Capitalism, „*American Historical Review*”, April, 1914, pp., 494-515.

existența unor elemente capitaliste în diverse perioade istorice și în diferite zone ale lumii, dar ei au stabilit că despre o societate capitalistă se poate vorbi numai după revoluția industrială, factorul fundamental de promovare a producției capitaliste care a dus la creșterea neîntâlnită până atunci a produselor pentru piață și la obținerea de profit, reinvestit în producție.

Ocupându-se de burghezia liberalo-capitalistă din secolul al XIX-lea, Manoilescu amintește de trei factori esențiali ai evoluției economice: marile invenții tehnice, expansiunea economică a țărilor industriale, presiunea demografică, toți constituindu-se în elemente ale schimbării sociale. Pe baza lor s-au obținut realizări excepționale în domeniul economic. Occidentul a cunoscut o înflorire economică fără precedent datorită stimulării permanente a producției orientată spre un consum cât mai ridicat: „Să muncești mult, să produci pentru piață și să exporti cu orice preț în țări îndepărtate, căci altfel te așteaptă sărăcia și foametea, iată care erau imperativele societății occidentale la finele secolului 19-lea și la începutul veacului al 20-lea”⁴⁸⁶. Burghezia a răspuns la aceste sfidări, devenind astfel cea mai puternică clasă a societății. Burghezia a fost întotdeauna clasa care a organizat activitatea economică națională de orice fel, inclusiv agricultura în care a introdus tehnicile activității industriale.

Ca o sinteză a celor discutate despre această categorie socială Manoilescu conchide: „Burghezia este clasa socială constituită din familiile ai căror capi organizează și dirijează munca și producția națională (burghezi propriu-ziși), precum și din acei care realizează cadrul și condițiunile necesare acestor activități, fie în afară, fie înăuntrul statului (pseudo-burghez). Burghezia este în mare măsură proprietara mijloacelor de producție”⁴⁸⁷. Burghezia conduce munca și producția națională și are în proprietate mijloacele de

⁴⁸⁶ M. Manoilescu, *op. cit.*, p. 51.

⁴⁸⁷ *Ibidem*, p. 61.

producție. Aserțiune corectă, numai că este greu de acceptat noțiunea de pseudo-burghezie, pentru că în realitate ea nu există. Este limpede că grupurile incluse în ceea ce numește Manoilescu „pseudo-burghezi” aparțin clasei mijlocii. În concepția sa, clasă mijlocie este clasa care nu este nici burgheză nici proletară nici țărănească. Ea ar cuprinde pe auxiliarii direcți ai burghezilor propriu-ziși – funcționarii comerciali și industriali, apoi pe micii negustori, proprietarii mici de imobile, meseriași și industriași mici, învățătorii și preoții de la sate. Fără să-l numească, Manoilescu utilizează în acest caz criteriul calificării asociat cu cel al nivelului de școlarizare. Clasa de mijloc ar fi alcătuită din profesiunile de calificare medie din mediul urban. Manoilescu apreciază că nu pot fi incluși în clasă mijlocie toți orașenii, deoarece în orașe sunt familii mici de agricultori. Clasă mijlocie este un amestec de elemente direct producătoare și de elemente pur organizatoare și chiar parazitare. Cu o viziune ușor reduționistă, autorul include în clasă mijlocie după ce exclude țărănimea și proletariatul industrial, familiile tuturor acelor care ajută burghezia în orice mod la împlinirea misiunilor ei. Dar țărănimea și proletariatul, cu toată rezistența lor față de burghezie direct și indirect, datorită mecanismelor economice și sociale, ajută la afirmarea clasei burgheze. Mai este de observat că toată analiza claselor este realizată de Manoilescu prin raportare la burghezie în loc să aibă în vedere în primul rând activitatea desfășurată de fiecare clasă socială – cea economică și socială.

3. Evoluția burgheziei românești

Manoilescu schițează teoria burgheziei românești în faza ei de regenerare, dar nu evită a discuta despre condițiile de naștere și a identifica marile permanențe și constante ale burgheziei ca clasă organizatoare a producției.

Criteriile de judecată a burgheziei românești sunt exprimate cu claritate: interesul integral al țării și interesul națiunii: „Burghezia, ca orice clasă, nu este decât o formațiune socială cu datorii față de națiune și cu drepturi derivând din împlinirea acestor datorii”⁴⁸⁸.

Economistul și sociologul român face un scurt excurs în istoria evoluției burgheziei românești. Din perspectiva sa, la începutul secolului al XIX-lea în arealul românesc exista o economie agrară în forme de producție patriarhale. Românii au trecut de la un patriarhalism medieval traversând o eră individualistă burgheză și s-a ajuns la un socialism pretotalitar. Precipitarea fazelor de evoluție socială și politică a dus la o dezvoltare a unui cadru politico-juridic modern. Manoilescu se înscrie în rândul exegeților ce recunosc regularitatea actului de ardere a etapelor evoluției sociale românești, ca principiu de construcție socială. De aici a rezultat caracterul accelerat al modernizării românești, și de aceea este de acord că procesul de evoluție modernă a românilor a dat naștere unui decalaj față de același proces din Occident. Capitalismul comercial românesc nu a dezvoltat o burghezie bogată și puternică și nici nu s-a afirmat ca un spirit comercial autohton: „Astfel în mai puțin de un veac, de la 1829 la 1918, România a «ars» toate etapele evoluției sociale și economice într-un curs precipitat, care pare a nu-și găsi oprire și răgaz”⁴⁸⁹.

Este curios pentru un analist ca Manoilescu să vorbească de România ca o țară înapoiată: „Întocmai ca acei întârziați, care se instruiesc la o vârstă înaintată, va trebui și noi să facem «cursuri serale» de educație și învățătură burgheză”⁴⁹⁰ dovedind astfel, fără să vrea, o viziune occidental-centristă despre evoluția noastră modernă.

Atitudinea sa față de burghezia românească este contradictorie, pe de o parte, îi semnalează deficiențele, pe de altă parte, îi remarcă

⁴⁸⁸ *Ibidem*, p. 8.

⁴⁸⁹ *Ibidem*, p. 72-73.

⁴⁹⁰ *Ibidem*, p. 74.

realizările. El crede că burghezia românească și-a îndeplinit misiunea economică în linii mari, fost prin excelență una urbană și centrată numai pe valorile urbane. În acest fel s-a creat un decalaj cronic între sat și oraș: „tot ceea ce era tehnic și orașenesc a trecut la noi înaintea a tot ceea ce era organic și rural!”⁴⁹¹.

În caracterizarea burgheziei apelează la distincția lui Sombart între suflet și spirit. Sufletul este dimensiunea constantă a unui popor, partea tradițională și rigidă exprimată la poporul român prin caracterul fatalist, conservator și static: „Sufletul este frâna vieții economice”⁴⁹². Spiritul este marea variabilă a unui popor, partea novatoare și mobilă, reprezentat la români de firea lor dinamică și inteligența lor. „Spiritul este motorul vieții economice”, afirmă Manoilescu. Prototipul spiritului dinamic ar fi inginerul, iar cel al spiritului static, agricultorul.

Spre deosebire de apologetii burgheziei, cum este, de pildă, Zeletin, care pornesc de la ideea că există întotdeauna coincidență între beneficiul întreprinzătorilor și beneficiul național, între prosperitatea burgheziei și cea a țării, Manoilescu vede evoluția noastră modernă prin coincidența sau necoincidența intereselor private cu cele naționale. Economia românească s-a dezvoltat datorită intereselor private ale burgheziei străine sau autohtone: „Adevăratele interese naționale nu numai că nu au fost determinante, dar nici măcar nu au fost cunoscute exact, fiindcă de abia de-a-lungul întregului veac al 19-lea ne-am condus de știința falsă și tendențioasă a Occidentului”⁴⁹³.

Manoilescu a formulat explicația despre evoluția burgheziei românești ca o consecință a schimbului internațional, așa cum a dezvoltat-o în celebra sa carte, *Teoria protecționismului și a schimbului*

⁴⁹¹ *Ibidem*, p. 77.

⁴⁹² *Ibidem*, p. 78.

⁴⁹³ *Ibidem*, p. 83.

internațional. Conform acestei teorii, industria este pivotul oricărei dezvoltări capitaliste, deoarece ea are o superioritate intrinsecă asupra tuturor celorlalte activități economice. Industria este o activitate economică de patru-cinci ori mai productivă decât agricultura chiar în țările agricole. În industrie, datorită tehnicii, muncitorul obține o productivitate mult mai mare decât muncitorul agricol din exploatarea pământului. Superioritatea industriei se menține și în regimul de protecție. Această ramură economică determină îmbogățirea burgheziei dar și a țării în ritm rapid. Manoilescu probează eroarea tezei care argumentează necesitatea de a ne baza pe industria străină pentru că aceasta ne oferă produsele ei mai ieftine. Aceste produse ieftine nu pot fi compensate de români printr-un export al unei cantități de produse agricole, afirmă economistul. O agricultură primară produce extensiv cereale schimbate cu produsele industriale importate. Acest schimb convenea numai burgheziei comerciale. Idee deosebit de actuală. Ce fac comercianții români de astăzi? Caută orice produs intern obținut cu muncă puțină și în timp cât mai scurt – acesta fiind materie primă – pentru a fi exportat și a obține un câștig imediat, fără să se aibă în seamă consecințele nefaste prin crearea dezechilibrului economic intern.

Manoilescu realizează prima sinteză românească a structurii burgheziei românești. În acest sens, examinează structura burgheziei românești. Aceasta este alcătuită din marii industriași, marii comercianți, bancherii, marii agricultori, inginerii care exercită funcții economice private, economiștii care exercită funcții economice private, rentierii ce provin din cele șase categorii. În categoria pseudo-burghezilor intră inginerii aflați în servicii publice, economiștii aflați în servicii publice, avocații, medicii, universitarii, profesorii de liceu, funcționarii publici înalți, magistrații, ofițerii, ziariștii, scriitorii, artiștii, pensionarii și rentierii din categoriile amintite. Rolul lor este de a constitui cadrul juridic, administrativ și tehnic, necesar

organizării muncii și producției: „Propriu-zis pseudo-burghezii realizează un capital imponderabil, dar tot atât de necesar producției că și capitalul material, constituit din instrumente concrete”⁴⁹⁴. În secolul al XIX-lea elementele pseudo-burgheze erau în general suprapuse burgheziei pentru că funcțiile statului erau realizate exclusiv de nobilime. Pseudo-burghezii sunt dependenți de burghezie.

Din datele statistice prezentate de autor rezultă numărul mic al reprezentanților burgheziei românești. Clasa burgheză se ridică la 500 000 față de 20 milioane de români, adică 2,50% din întreaga populație și a opta parte din populația urbană. Pseudo-burghezii reprezintă mai mult de 80% din totalul burgheziei. Trei sferturi din pseudo-burghezie exercită profesii finanțate de la buget. Concluzia investigației statistice: „Burghezia românească stă în mod precumpănitor în solda statului”⁴⁹⁵. Sunt evidențiate mari discrepanțe între prezența burgheziei în agricultură și în sectorul industrial și comercial, ceea ce îl determină pe exeget să afirme: „Agricultura noastră are un stat major extrem de redus, iar satele sunt aproape lipsite de orice conducere din partea burgheziei”. Pseudo-burghezii sunt prezenți, în proporție mai mare în orașe. Concluzia investigației sale statistice este extrem de interesantă: „România nu este o țară de burghezi, dar este o țară de proprietari [...]. Formula structurală a României este dar: proprietari mulți, salariați puțini, burghezi rarissimi”⁴⁹⁶. Nu este cazul să insistăm prea mult asupra acestei teze, care explică multe dintre procesele și fenomenele sociale că și conduitele unor întregi grupuri sociale, politice și culturale românești. Aici stă motivația lui Manoilescu de a ne întoarce privirea mereu spre moștenirea proprie, în care se înrădăcinează realitățile sociale și economice prezente.

⁴⁹⁴ *Ibidem*, p. 57.

⁴⁹⁵ *Ibidem*, p. 111.

⁴⁹⁶ *Ibidem*, p. 112.

4. Satul și orașul

O contribuție esențială aduce Manoilescu la investigarea uneia dintre cele mai complexe probleme sociale românești, satul și țăranul român. Prin această analiză exegetul se dovedește un profund observator al vieții sociale și economice reale românești. Neînrobit unor teorii străine, el are curajul de a continua gândirea eminesciană despre starea țăranimii, și caută explicații derivate din fapte, evenimente și procese sociale autohtone. Dincolo de orice idealizare paseistă sau folclorizantă, savantul privește cu obiectivitate situația satului și a țăranului. Demonstrația lui gravitează, cum este firesc, în jurul burgheziei românești. Pe această clasă socială o face responsabilă pentru perpetuarea chestiunii țăărănești și a celei agricole. Burghezia a profitat, prin toate mijloacele, de sat, exploatându-l numai pentru propriile interese, ceea ce a adâncit prăpastia dintre mediul rural și cel urban. Evoluția economiei românești nu a fost niciodată dictată de interesul național românesc în integralitatea sa: „acest interes a fost satisfăcut câteodată grație numai unor coincidențe întâmplătoare dintre interesele burgheziei și ale națiunii”⁴⁹⁷. Pe linia lui Eminescu, Manoilescu argumentează cum satele sunt asuprite de orașe prin mecanismul celor două elevatoare. Burghezia românească realiza un comerț inegal și dezavantajos deoarece exporta produse agricole ale țăranilor în contul plății importului. Satele au fost întotdeauna exploatate de către oraș prin mecanismul numit de autor „elevatorul direct”. Satul furniza produse agricole orașului, fără că el să primească în schimb o contravaloare echivalentă de mărfuri. A doua cale de exploatare numită „elevatorul indirect” este exportul românesc, alcătuit preponderent din produse ale satelor, cu care se plătește importul românesc, destinat aproape în exclusivitate orașelor. Cu cât era

⁴⁹⁷ *Ibidem*, p. 91-92.

mai mare comerțul exterior cu atât mai mare era dezavantajul țării, susține Manoilescu. Importul realizat se făcea numai în interesul burgheziei și astfel ea consuma mai mult decât producea: „Între interesul țării și interesul burgheziei românești nu era – dacă soțotim totul pe cadranul muncii – nici un paralelism. Burghezia se îmbogățește rapid, în timp ce țara în totalitatea ei se ridică mult mai încet, iar satele abia dacă făceau vreun pas înainte, în ciuda muncii lor din ce în ce mai intensive. În toată această fază interesele economice externe au fost și au rămas determinante pentru cursul economiei naționale. Ele dictau ce să exportăm, ele dictau ce trebuia să producem, în funcție de nevoile străinătății. Cum spunea așa de plastic Eminescu, burghezia străină fixa care sunt «mărfurile întrebate»”⁴⁹⁸.

Manoilescu este îndreptățit să susțină că străinătatea este un simplu intermediar care determină ca produsele satelor să fie utilizate în interesul exclusiv al orașelor: „Iată de ce se poate spune că progresul social în România se măsoară, în principal, după cât diminuează exploatarea satelor de către orașe, prin mecanismul celor două elevatoare”⁴⁹⁹. Situația nu s-a schimbat nici după realizarea Unirii din 1918. Dacă faza comercială a fost o etapă de sacrificii pentru țară – exploatarea permanentă a muncii naționale românești, în faza industrială s-a evitat exploatarea exercitată pe calea schimbului internațional. Cu toate acestea, în România întregită, deși prin împrumutări se schimbaseră situația țăranilor, burghezia a continuat s-o exploateze prin camătă. Burghezia românească s-a afirmat în dauna scăderii calității vieții sătenilor și nu prin rentabilitate economică din activități organizate și conduse de ea și prin profitul obținut din acestea. Într-un studiu din 1926, *Criterii sociale în finanțele publice*, Manoilescu demonstra că din toate cheltuielile

⁴⁹⁸ *Ibidem*, p. 90.

⁴⁹⁹ *Ibidem*, p. 88.

bugetului de atunci 12% mergeau spre sate, și 68% foloseau orașelor⁵⁰⁰, ceea ce explică totul despre istoria noastră modernă. Nu este vorba de simple speculații verbale, ci de realități crude generate de acest dezechilibru între cele două comunități umane. Și în acest caz, Manoilescu face o aplicație a tezelor eminesciene și le argumentează cu date economice. El nu a respins ideile marelui poet cum este, de pildă, aceea despre compensarea între sacrificii și foloasele aduse de burghezie, ci le-a acreditat tocmai pentru că vizau fapte și procese sociale indubitabile. Omul de știință Manoilescu nu a avut prejudecata ca textele eminesciene sunt doar expresii ale imaginarului poetic.

Manoilescu a fost intens preocupat de starea socială și economică a țărănimii, conștient fiind de ponderea și presiunea demografică în toate planurile vieții sociale românești a acestei clase sociale. El a realizat ca nodul soluționării problemelor fundamentale ale țării stă în chestiunea țărănească.

În conformitate cu principiul său metodologic al studiului decalajului dintre agricultură și industrie, Manoilescu observă cu luciditatea savantului: „În sectorul agriculturii se vedește în chip expresiv și simbolic caracterul inorganic al economiei capitaliste”⁵⁰¹ și prognozează: „Întregul viitor al burgheziei românești. depinde de gradul de pătrundere a orașelor în sate și de sporul de intimitate economică și sufletească realizat dintre oraș și sat”⁵⁰². La noi există o chestiune țărănească, nerezolvată ci doar amânată. Avem aproape de două ori mai mulți țărani decât este necesar pentru o agricultură rațională. Soluția este ca o mare parte a populației țărănești să plece din agricultură, ceea ce înseamnă o industrializare masivă, iar orașul să devină productiv, înlăturându-se caracterul său parazitar.

⁵⁰⁰ *Ibidem.*

⁵⁰¹ *Ibidem*, p. 127.

⁵⁰² *Ibidem*, p. 129.

Pentru economistul român, civilizație înseamnă muncă mai multă pentru confort și mai puțină pentru subzistență: „Situția agriculturii noastre poate fi cuprinsă în formula sintetică: pământ bogat, utilaj sărac și muncă rău plătită”⁵⁰³, și de aceea „...chestiunea țărănească nu se poate rezolva la sate, ci numai la orașe și prin orașe”.

Pentru că industria este calea certă de progres al întregii societăți, exegetului nu-i scapă realitatea ca industria românească s-a dezvoltat dezordonat, în lipsa unui plan național, și nu în funcție de nevoile românilor: „Ea a exploatat debușeul pur orășenesc creat de clasele mai înstărite ale colectivității românești și a ajuns să acopere astăzi între 80-100% din nevoile acestei pătri sociale. Dar ea nu a coborât încă din marile mase populare și țărănești pentru ca să-și sporească în acest domeniu, însutit, posibilitățile ei [...]. Burghezia a încercat toate mijloacele ca și după reforma agrară să trăiască mai departe parazită, evitând de a recurge la soluțiunea – singura oneastă din punct de vedere social – de a produce cât mai multe mărfuri industriale și servicii sociale efective, pentru că numai în schimbul acestora să capete produsele muncii satelor”⁵⁰⁴. Dezvoltarea satului o concepe ca pe un proces integrat în tipul de activitate europeană: „Numai o economie organizată după modelul european poate fi salvat țăranul din mizeria lui”, ceea ce înseamnă o reconstrucție internă a industriei naționale.

Manoilescu examinează burghezia românească în diversitatea ei regională din perspectiva economică, așa cum G. Ibrăileanu a studiat spiritul critic în cultura română din cele trei mari provincii istorice. Exegetul constată că în Ardeal nu se poate vorbi, înainte de 1918, de o burghezie cu funcții de organizare a muncii și a producției, dar acolo a existat o clasă mijlocie de meșteșugari și mici comercianți. Burghezia de aici a avut o evoluție proprie fără legătură

⁵⁰³ *Ibidem*, p. 134.

⁵⁰⁴ *Ibidem*, p. 141.

cu cea din Regat, desfășurându-se într-un cadru ostil și în lipsa unei elite naționale, dar s-a dezvoltat o burghezie bancară, aici fiind un mare număr de bănci. Țăranul ardelean fiind mai prosper este mai aproape de burghezie decât cel din Regat. El este mai econom. Ardelenii au îndrăzneala de a întreprinde și de a emigra, ceea ce nu regăsim la românii din alte zone. Interesante considerații întâlnim despre Banat, caracterizat ca „o Muntenie mai serioasă și un Ardeal mai fin”. Zona de sud-vest „poate servi, alături de Oltenia, ca un rezervor oportun pentru constituirea burgheziei românești de mâine”. Manoilescu observă cum burghezia din Transilvania s-a recrutat din rândul țăranilor și de aceea: „Este aproape paradoxal că dimensiunile burgheze ale sufletului românesc sunt mai dezvoltate în Ardeal decât în vechiul Regat”. În vechiul Regat, țăranii erau prea jos și boierii prea sus pentru a se apropia de mentalitatea și stilul de viață burghez. În Ardeal o țăranime bogată și o intelectualitate strâns legată de ea sunt un mediu social favorabil virtuților burgheze⁵⁰⁵.

5. Funcțiile burgheziei

Din punctul nostru de vedere, cel mai fecund este, ideatic, capitolul consacrat funcțiilor burgheziei românești. Se întreprinde prima investigație românească asupra burgheziei concepută ca o clasă ce-și asumă misiunea în numele întregii societăți sau al națiunii. Prezentarea sistematică și coerentă a funcțiilor burgheziei este o contribuție excepțională la sociologia acestei clase și la analiza proceselor de modernizare. Funcțiile ei decurg din misiunea menită a o avea această clasă: „Burghezia are o mare responsabilitate istorică. Ea întrunește maximum de putere politică și economică; dar puterea obligă. Ea posedă maximum de cultură și orizont; dar luciditatea obligă. În sfârșit, ea atinge maximum de consumație;

⁵⁰⁵ *Ibidem*, p. 100.

dar consumația obligă [...]. Burghezia are astfel maximum de privilegii, între care și cutremurătorul privilegiu al unor datorii sociale necomparabile cu acele ale altor clase”⁵⁰⁶.

Manoilescu se crede îndreptățit să judece burghezia românească de la apariția ei și până azi în raport de modul cum și-a îndeplinit datoria sa față de națiune. Acest criteriu se impune și din realitatea că națiunea a fost un scop esențial în toate actele colectivității românești.

Pe lângă vechea ei misiune de a îmbogăți țara și de a-i organiza producția, Manoilescu investește burghezia cu alte două atribuții economice în România reîntregită: românizarea vieții economice și fuzionarea economică a noilor provincii într-o singură unitate economică. Dacă în ce privește prima misiune presupunea declanșarea unor complicații ideologice și etnice, unitatea economică națională era într-adevăr un obiectiv ce trebuia urgent atins.

Manoilescu sesizează la fel ca alți autori români, de pildă C. Rădulescu-Motru, diversiunea îndemnului la muncă pornită din ideea că românii nu muncesc. Nu este greu de recunoscut clișeul ideologic, des repetat în epoca modernă și contemporană a românilor, anume că aceștia trebuie să muncească. Manoilescu disjunge între muncă și organizare: „Nu cunoaștem o manifestare mai stupidă și mai inutilă decât platonul îndemn la muncă, care revine atât de des în discursurile oficialilor noștri! [...] Adevărul este, dimpotrivă, că în România se muncește mult dar se muncește rău și fără socoteală. Lozinca noastră nu trebuie să fie munca cu orice preț, ci munca individual inteligentă și colectiv organizată. [...] O burghezie adevărată nu face elogiul muncii, ci pe acel al organizării. Căci nota specifică și misiunea în lume a burgheziei este [...] să organizeze”⁵⁰⁷. Manoilescu cere o muncă bine organizată și

⁵⁰⁶ *Ibidem*, p. 116.

⁵⁰⁷ *Ibidem*, p. 123.

eficientă, condiție indispensabilă pentru progres, iar burghezia este îndrituită să așeze relațiile de muncă pe acest temelie.

Dar, constată Manoilescu, există multe deficiențe în conduita clasei burgheze. Burghezia din România reîntregită și-a îndeplinit misiunea sa economică mai puțin decât aceea din vechea Românie. Statul român s-a dezvoltat neprogramatic, discontinuu, incoerent, ceea ce reflectă neputința burgheziei de a administra țara într-o nouă situație etnică, politică, culturală și economică. Deși realizările industriale interbelice sunt mari, totuși ele nu se datoresc statului sau capitalismului român, ci jocului american de interese și dezvoltate într-un mediu economic controlat de străinii din interior și din afară.

Autorul analizează fiecare funcție economică a burgheziei: organizarea comerțului extern și intern, modernizarea producției agricole, rezolvarea chestiunii țărănești și reducerea presiunii demografice la sate, industrializarea, suprimarea exploatării satului de către oraș, agonisirea capitalului național, toate fiind misiuni extraordinare ce urmau a fi realizate în timp foarte scurt. Manoilescu concepea burghezia românească drept o clasă cu meniri istorice, obligată de a le realiza, conform formulei național-socialiste, după care „orice patron este însărcinat de națiune ca să organizeze munca și să împlinească anumite funcțiuni de interes general”⁵⁰⁸. Nu a mai fost nevoie. Un alt regim totalitar – cel comunist a distrus burghezia, iar misiunile amintite au fost preluate de acesta, și le-a înfăptuit în bună parte cu mijloacele știute.

Din scrierile lui Manoilescu rezultă limpede asocierea burgheziei de activitatea industrială. Industria este calea esențială de afirmare și susținere a burgheziei. Prin industrie este posibilă dezvoltarea modernă a unui popor. Fără să disocieze direct, Manoilescu înțelege prin burghezie clasa producătoare de industrie și progres,

⁵⁰⁸ *Ibidem*, p. 128.

dimensiuni ale modernizării. Discută despre virtuțile industriei în evoluția economică și în educarea comunităților naționale, ea fiind și o bază de cultură și de educație spirituală: „Industria nu este numai cheia bogăției statelor moderne, dar este în același timp și o mare școală a popoarelor. Nu poate să se ridice spre formule sociale superioare poporul care n-a făcut școala industriei”⁵⁰⁹.

Prin valorificarea potențialului ei economic și uman România are datele naturale pentru dezvoltarea industrială infinit superioare tuturor celorlalte țări sud-est europene, susține economistul român, dar acest obiectiv este realizabil numai dacă burghezia își îndeplinește una din atribuțiile ei – destinarea celei mai mari părți din plusvalută pentru investiții. Manoiile cere burgheziei să răspundă astfel misiunii ei specifice – agonisirea, derivată mai ales din plusvaloare și mult mai rar din salarii.

Concordant cu viziunea sa despre mecanismele după care funcționează relațiile dintre țările capitaliste, Manoiile discută despre ceea ce el numește prejudecata capitalului – acesta ar fi inimitabil și deci țările fără capital ar trebui să se resemneze a primi mărfuri industriale din țările cu capital – teză falsă, apreciază Manoiile, pentru că dimpotrivă, nu capitalul face industria ci industria face capitalul. Întrucât: „Capitalul inițial al industriei este o forță necesară, dar numai o singură dată. [...]. Consumatorul este în orice caz acel care constituie capitalul fabricilor. Dacă consumă mărfuri naționale, el ajută să se constituie și să se reconstituie capitalul fabricilor naționale; dacă consumă mărfuri străine, el ajută să se constituie și să se reconstituie fabricile din străinătate”⁵¹⁰.

Manoiile constată că burghezia românească consumă disproporționat de mult și serviciile aduse de ea colectivității naționale nu pot compensa acest sacrificiu. Aidoma lui Eminescu, el remarcă

⁵⁰⁹ *Ibidem*, p. 136.

⁵¹⁰ *Ibidem*, p. 147.

nivelul foarte scăzut al productivității naționale: „Caracteristica noastră națională este mediocritatea, reaua calitate și lipsa de intensitate în tot ceea ce muncim, iar nu dezertarea absolută de la muncă. România nu cunoaște nicăieri absolutul”⁵¹¹.

Manoilescu ia în seamă ipoteza socializării generale. Dacă așa cum se întâmpla în Rusia bolșevică, se transferă toate veniturile din plusvalută în folosul salariaților, rezultatul ar fi o îmbunătățire a veniturilor salariaților abia cu 20%, dar din punct de vedere al socialismului ar fi absurd deoarece ar avea loc o deposedere a celor mulți în favoarea celor puțini, dat fiind ca numărul proprietarilor în România este de 3 ori mai mare decât al salariaților. Același lucru s-ar întâmpla și cu socializarea tuturor veniturilor burgheziei, soarta maselor s-ar îmbunătăți cu 4%, de unde reiese ca partea din venitul național consumată de clasa burgheză este mică și de aceea secretul ridicării economice a maselor nu stă în repartizarea egală a venitului național între toate clasele, ci într-o problemă de producție – sporirea venitului național prin noi metode de muncă și organizare.

Cât privește funcțiile sociale ale burgheziei, acestea sunt conservarea socială, diminuarea exploatării între clase, micșorarea fricțiunilor între ele, îmbunătățirea directă a vieții sociale, așadar un rol de regulator al vieții sociale. Manoilescu argumentează falsitatea tezei susținută mai ales de Vintilă Brătianu, că burghezia românească a avut rol de solidarizare între clasele de jos și cele de sus. Dimpotrivă, ea a promovat o despărțire gravă între boierime și țărănime, fiind din acest unghi alături de criticii burgheziei – jurnaliștii și socialiștii – care reclamau distrugerea de către burghezie a solidarității sociale tradiționale.

La noi, afirmă Manoilescu, nu a existat o economie a profitului ci numai o economie a consumației. După pacea de la Adrianopol

⁵¹¹ *Ibidem*, p. 158.

s-a dezvoltat economia agricolă pentru profit. Burghezia comercială a transformat proprietatea mare în întreprindere capitalistă și prin aceasta a introdus virtuți, deosebite de ale boierilor și țărănimii. Spiritul rural atât la boieri și la țărani se distingea prin tradiție, conformism și concepție mistică a vieții. Burghezul se caracterizează prin progres, individualism, concepție mercantilă a vieții⁵¹².

Revine ca un leit motiv ideea că burghezia luptă împotriva sărăciei și a ignoranței, ea are misiuni importante în ridicarea țărănimii, dar nu și-a făcut datoria față de această clasă. Același rol îl are burghezia în educarea muncitorilor. Manoilescu judecă atitudinea burgheziei față de cele două clase lucrative prin modul cum a răspuns trebuințelor acestora și ajunge la concluzia că totul s-a redus la crearea unui cadru legislativ fără a mai acționa pentru punerea sa în practică: „și în politica socială față de muncitori, ca și în chestiunea țărănească, apare permanentă latura spiritului românesc care socotește că legile pot face și desface totul. Mania legilor, adorația și încrederea în legi, este nu numai un efect al culturii juridice, atât de răspândită la noi, ci și o formă comodă de degajare în fața unei responsabilități sociale precise”⁵¹³. Dar ce este mai grav rămâne ignorarea fabricii acolo unde ar trebui să se asigure asistență muncitorească.

Când discută despre modul cum se achită burghezia de misiunea de educare a tuturor categoriilor sociale, exegetul se exprimă într-un limbaj destul de critic: „Burghezia în general însă a fost de o nesimțire totală în ce privește pe micii producători și comercianți din oraș”⁵¹⁴.

În analiza lui Manoilescu, un loc aparte îl ocupă studiul funcțiilor politice îndeplinite de burghezie. Se recunoaște că în tot secolul

⁵¹² *Ibidem*, p. 173.

⁵¹³ *Ibidem*, p. 184.

⁵¹⁴ *Ibidem*, p. 189.

al XIX-lea scena politică românească a cunoscut trei personaje colective- străinătatea, boierimea, și burghezia. Poporul nu a fost decât un simplu spectator „care de multe ori nici nu înțelegea ce piesă joacă”⁵¹⁵. Străinătatea a creat ambianța favorabilă pentru o nouă economie și un nou stat românesc. Boierimea a creat statul. Statul a creat burghezia: „Iar burghezia, drept recunoștință, a mâncat pe boieri și a confiscat statul”⁵¹⁶. Burghezia este elita politică a României, ea își asumă dreptul exclusiv de a decide în viața publică. „Țara legală” a fost totdeauna o emanație exclusivă a burgheziei și toate instituțiile politice preluate din Apus au fost profitabile burgheziei: „Clasa burgheză care s-a înfiripat de pe urma instituțiilor economice și politice de import, nu și-a însușit în fond spiritul acestor instituțiuni, dar este cert că a folosit enorm de pe urma lor. Dacă nu a existat o adaptare sufletească ideală, a existat în schimb acea formă strânsă, precisă și solidă care este adaptarea prin interes”⁵¹⁷.

Burghezia este clasa cea mai productivă și cea mai cultă, însă ea nu a fost astfel dintotdeauna: „În toate țările burghezia la începuturile ei a trăit din anumite privilegii și monopoluri. La noi, aceste privilegii i-au fost acordate direct de stat”. Statul este cel mai mare consumator al industriei românești și protector al industriei. El este și patron și mare întreprinzător: „Bugetul apare astfel ca instrumentul cel mai puternic de susținere a burgheziei și de garantare a privilegiilor ei”.

Alte două funcții importante – organizarea și administrarea statului stau în atenția exegetului. Atribuțiile acestea s-au concretizat în alcătuirea unei birocrații și a unui mare număr de legi: „Pentru român a organiza pe hârtie, în texte și paragrafe, este una din cele mai mari voluptăți. Statul român a fost construit, dacă nu

⁵¹⁵ *Ibidem*, p. 191.

⁵¹⁶ *Ibidem*.

⁵¹⁷ *Ibidem*, p. 192.

ca un castel de cărți de joc, în orice caz ca unul ridicat din teancuri de coduri [...]. Această «epocă eroică» a construcțiunilor pe hârtie a statului românesc a dat naștere unei birocrații formidabile⁵¹⁸. În România administrația este centrul de inițiativă și de acțiune pentru orice domeniu al vieții sociale. Mai mult, ea s-a impus cu formele occidentale în conștiința și conduita românilor.

Manoilescu crede în rolul burgheziei de educare politică a națiunii. Întrucât burghezia a creat la noi instituțiile liberale îi revine misiunea dificilă de a forma spiritul civic. În trei direcții mari trebuia să se dezvolte activitatea politică a burgheziei: doctrinară, organizare și disciplinarea grupurilor politice, realizarea unui conținut sufletesc în instituțiile politice importate. Autorul se oprește la fiecare dintre aceste direcții. Ce constată? În ce privește perspectiva doctrinară, stabilește că de fapt nu avem doctrine politice: „La intelectualii români nu există pasiunea doctrinară, ci numai aceea a cotidianului politic; preocuparea politică a burgheziei se reduce la eternul «când pleacă guvernul», «cine vine» și la meschinele probleme de remaniere în personalul guvernamental. Ca gândire socială burghezia este mai mult decât inferioară; singurii intelectuali care au reprezentat la noi o doctrină socială și politică serioasă au fost socialiștii⁵¹⁹. Dintre toți oamenii politici ai vechii Românii cei mai slabi doctrinari au fost liberalii. Toate marile personalități ale culturii au fost situate în afara și împotriva partidului liberal. Aceași sărăcie doctrinară se întâlnește la conducătorii politici, iar când aceștia au avut idei le-au luat direct din străinătate. Așa se explică de ce partidele de guvernământ nu au avut o ideologie clară, pentru că nu se regăsea în lucrări de doctrină, ceea ce a determinat să nu se poată da un răspuns la întrebarea ce este doctrina conservatoare sau ce este liberalismul. Chestiunea stăruie și astăzi

⁵¹⁸ *Ibidem*, p. 197.

⁵¹⁹ *Ibidem*, p. 201.

când cei care se consideră continuatori ai celor două partide nu știu foarte exact ce au fost cele două doctrine, aducând permanent ca argument teze ale doctrinelor universale. Manoilescu pune o chestiune de maximă relevanță pentru complinirea doctrinarului și a acționalului în politica românească. Trebuie spus că marile noastre momente istorice din epoca modernă nu au avut sorgintea în proiecte teoretice, adică într-un fond doctrinar din care să se extragă strategii, alternative de conducere și organizare a unor procese noi.

Manoilescu prezintă sociologic, mecanismele de funcționare a procesului de dezvoltare modernă a țării. Dacă burghezia prin definiție este independentă, la noi ea s-a remarcat prin obediență față de instituțiile de stat, din cauza puterii economice slabe. Exponentul burgheziei a fost Partidul Liberal, partid care a căutat să aibă control asupra statului, și astfel să propulseze burghezia în instanțele de conducere statală: „Liberalii au instituit și au cultivat în țara aceasta, cu o artă extraordinară aservirea prin materie. Instituțiile create de dâșii vizau toate punerea mării burghezii – prin mecanismul intereselor – sub conducerea centrală a partidului liberal”⁵²⁰. Exegetul recunoaște rolul Partidului Liberal în disciplinarea păturii conducătoare: „Căci era pentru prima oară – după secole – când o mare parte din clasa conducătoare cunoștea o formă oarecare de disciplină socială”.

Boierii au avut securitatea materială garantată iar independența lor a fost o cauză permanentă de anarhie politică. Independența prea mare a boierimii a avut efecte negative asupra stabilității domniei și a țării. Exponenții lor sunt reprezentanții partidului conservator: „Netemându-se de mase, neumilindu-se în fața Coroanei, conservatorii au fost în toate clipele mari, depozitarii neînfricați ai instinctului național”⁵²¹.

⁵²⁰ *Ibidem*, p. 210.

⁵²¹ *Ibidem*, p. 211.

6. Naționalismul

O analiză a rolului și destinului burgheziei nu putea fi completă fără examenul unui fenomen asociat burgheziei: naționalismul. Manoilescu crede că naționalismul european s-a născut și a evoluat împreună cu burghezia liberalo-capitalistă. Naționalismul burgheziei liberalo-capitaliste a împărțit Europa în comunități de interese adverse și inamice. Exegetul pune declanșarea celor două războaie mondiale pe seama acestui naționalism. Prin urmare acest tip de naționalism nu se mai justifică. Astăzi naționalismul burghez este depășit de naționalismul totalitar. Naționalismul devine scopul suprem, iar burghezia este unul din mijloacele prin care acesta își realizează idealurile sale. Burghezia va fi susținută exact cât cer interesele comunității naționale: „Naționalismul totalitar – și numai acesta – va supraviețui secolelor viitoare”⁵²². Asemenea afirmații apodictice sunt departe de îndoiala metodică și de prudența, caracteristici intrinseci ale omului de știință, de care Manoilescu nu ține seama de această dată.

Manoilescu vorbește de naționalismul economic românesc. Acesta înseamnă lupta externă a întregii economii interne împotriva intereselor economice ale străinătății și lupta de cucerire, pe seama românilor, a pozițiilor economice hotărâtoare. În contextul epocii, autorul dezbate o chestiune controversată, românizarea economiei românești. Să spunem, că această cerință a interesat pe o bună parte din istoricii, economiștii, scriitorii și antropologii români de-a lungul unui veac. A existat o realitate socială indiscutabilă – prezența unui număr mai mare de agenți economici străini decât numărul românilor. După încercări nenumărate, Manoilescu se crede îndreptățit să vorbească de eșecul românizării burgheziei. Îi impută burgheziei liberale toate nereușitele societății românești.

⁵²² *Ibidem*, p. 257.

Deși ar fi avut la dispoziție permanent mecanismele statului prin burocrăția lui economică și neeconomică, burghezia liberală a adoptat o politică falimentară. Nu uită să menționeze ajutorul dat străinilor din țară de Banca Națională, cunoscut din propria experiență de guvernator al acestei instituții fundamentale. Și evident, nu trece peste Partidul liberal, care nu ar fi lucrat pentru întreaga burghezie românească, din care motiv nu s-ar fi bucurat de interesul întregii intelectualități. Manoilescu dă vina pe statul român pentru nefavorizarea elementului economic românesc, remarcând, în același timp, inabilitatea și mediocritatea conducătorilor economiei naționale.

Inconsecvența lui Manoilescu se dovedește atunci când cere românizarea pentru toți străinii, dar vorba lui, românii nu cunosc nicăieri absolutul, deci nici în cazul relațiilor interetnice, pentru că el însuși apreciază cum românizarea trebuie să ia în seamă o excepție, comunitatea națională germană, această fiind egală în drepturi cu comunitatea națională română, încă un argument despre manifestarea unui anumit oportunism detectabil în scrierea sa.

7. Rolul și valoarea instituțiilor

S-a discutat și se discută în spațiul public românesc despre impactul societății românești cu instituții moderne. Contactul direct al oamenilor cu instituțiile a relevat disfuncționalități ale acestora, derivate din neaderența lor la trebuințele concrete ale românilor. Faptul acesta a fost explicat prin caracterul străin al instituțiilor, detașabile de particularitățile psihologiei etnice românești.

Manoilescu aduce o altă perspectivă de analiză. El crede că necesități economice au dus la adaptarea multora dintre instituțiile politice și culturale occidentale, în temeiul unei selecții: „Toate celelalte instituții liberalo-burgheze – care au fost atribuite exclusiv

intereselor capitaliste – n-au avut nici un fel de legătură cu nevoile economice”⁵²³. Reorganizarea administrativă, organizarea satului sub formă de comună, modernizarea Codului penal nu s-au produs din motive economice, dar sau datorat unor factori ideologici. Doar Codul comercial, căile ferate și porturile, camerele de comerț, bursele, legile de liberalizare a comerțului și sistemul metric au fost create direct „de interesul economic apusean”.

În transformarea rapidă a instituțiilor românești a dominat spiritul francez „prin definiție ideologic și cu tendințe de prozelitism”, cum îl definește autorul. Între spiritul francez și cel românesc ar exista similitudini clare: „Acest spirit francez a triumfat pentru că era de fapt și spiritul nostru, totdeauna gata să dea precădere motivelor ideologice și să facă dovada unui perfect mimetism instituțional!”⁵²⁴. Capitalismul occidental a influențat numai un număr mic de instituții economice, tehnice și juridice care atingeau interesele sale și a susținut manifestarea libertății numai în economie. Politic, capitalul străin urmărea ca ordinea să domnească în Principate.

În diferență de junimiști și de socialiști, Manoilescu nu ia în calcul rolul decisiv al instituțiilor în modernizarea economică: „Nu pe calea instituțiilor, ci pe calea jocului de interese s-au produs o serie de transformări profunde în economia românească”, fără să țină seama că din același areal occidental s-au transmis influențe dintre cele mai diverse, concretizate, inclusiv în economie, în instituții politico-juridice. Manoilescu se află într-o profundă contrazicere când susține că nu instituțiile au determinat prefaceri esențiale în economie, dar revine des la aserțiunea despre rolul statului în susținerea burgheziei. Or, nu putea un stat medieval să propulseze burghezia ca o clasă fundamentală în societate, de unde divorțul dintre stat și societate, semnalat de Maiorescu, Eminescu și Caragiale.

⁵²³ *Ibidem*, p. 95.

⁵²⁴ *Ibidem*, p. 96.

Analistul recunoaște semnificația reală a conținutului sufletesc în instituții. Manoilescu consideră că problema instituțiilor de import are două aspecte: 1. problema generală a valorii educative a instituțiilor; 2. problema particulară a valorii și oportunității instituțiilor de import în țările înapoiate. Este delimitată o problemă generoasă de studiu al proceselor de dezvoltare modernă prin dimensiunea psihologică a instituțiilor. Autorul se mulțumește, nici nu avea altă alternativă, cu scurte considerații ce au menirea de a argumenta necesitatea instituțiilor în câmpul social și politic românesc. De aceea, pentru Manoilescu este limpede că societatea românească a fost revoluționată de sus în jos. Revoluția instituțională s-a făcut în același timp pe două planuri: ideologic și economic. Instituțiile sunt instrumente de continuitate și de stabilitate socială, prin care se exercită în mod permanent influența educativă a elitei naționale asupra maselor.

În ce privește oportunitatea instituțiilor de import, acestea „sunt în general suspecte de inadaptabilitate”⁵²⁵, pentru că este prea mare decalajul dintre exigențele lor și starea moravurilor, încât opera lor de educație devine imposibilă, și el cere un anumit criticism rațional și măsurat față de instituțiile și ideile de import.

Solidar cu E. Lovinescu privind modul de a discuta despre evoluția noastră modernă, i se alătură în cererea acestuia de a se face un inventar al instituțiilor trecutului, întrucât el crede, spre deosebire de istoricul literar, că acestea au existat și pot fi repuse în acțiune. El însuși dă ca exemplu breasla, instituția tradițională care a salvat pe meseriașii români în fața influențelor străine. Manoilescu exprimă o atitudine normală față de impactul cu instituțiile moderne și precizează că trecerea de la formal la calitativ nu este specifică doar românilor. Funcționarea repetată și continuă a oricărei instituții duce cu vremea la o adaptare

⁵²⁵ *Ibidem*, p. 214.

automată între scopul și spiritul său, între ea și conținutul sufletesc al oamenilor⁵²⁶.

8. Elitele românești

Deosebirea între liberali și conservatori privind căile de modernizare a țării este pusă de Manoilescu pe seama diferenței dintotdeauna de nivel sufletesc și cultural dintre ei. Și aici se poate recunoaște eterna antiteză dintre tipul estetic și reacționar, specific conservatorilor, și tipul politic și revoluționar – caracteristic liberalilor.

Manoilescu își pune îndreptățit întrebarea dacă burghezia românească este o elită, interesat fiind de organizarea și conducerea instituțională, cu deosebire cea de la nivel statal. El socotește că elita, prin însăși natura ei, trebuie să cumuleze toate funcțiile de conducere, în toate sectoarele de activitate națională, dar urmare a unei selecții și circulații a elitelor. Din analiza comparată a burgheziei românești cu burghezia franceză, germană și americană constată „deficitul de responsabilitate” al burgheziei românești.

O elită adevărată este numai aceea care împlinește în același timp funcțiile de conducere în toate cele trei sectoare fundamentale ale societății: funcția politico-militară, funcția economico-socială și cea culturală. Există o solidaritate a acestor funcții esențiale care constituie conducerea unei societăți. Elita oricărei țări, îndeplinind aceste funcții, trebuie să potențeze toate virtuțile existente ale maselor – munca, disciplina și vitejia – transformându-le în forțe naționale efective – forța economică, forța politică și forța militară. Funcția devenirii sociale, funcție voluntară, necodificată și neremunerată, după cum o descrie Manoilescu, aparține elitei, și este îndeplinită de marii originali și îndrăzneți, creatori de idealuri. În evaluarea elitelor el enunță principiul economiei forțelor – un om competent nu

⁵²⁶ *Ibidem*, p. 217.

trebuie să îndeplinească niciodată o funcție inferioară propriei sale valori, iar societatea este obligată să se organizeze pe acest temei.

Cu toate accentele critice, Manoilescu recunoaște meritele elitei românești în edificarea statului român modern: „La începutul veacului al 19-lea, când nu exista nici conștiință națională nici vreo armătură de stat românesc, elita a înțeles că cea mai mare urgență era cultura. Ea trebuia să-i dea poporului conștiința unității sale și tot ea trebuia să pregătească organizarea tehnică a aparatului modern al statului; cultura însemna atunci prezentare în fața lumii și forță”⁵²⁷. Toată activitatea pentru cultură s-a desfășurat pe două linii. Prima – descoperirea în istorie, în filologie și în folclor a elementelor originalității românești menite să afirme în fața lumii ființa noastră națională⁵²⁸. A doua – faza tehnică, include toate cunoștințele care facilitează constituirea statului și dezvoltarea vieții materiale a societății. „În fruntea acestora a stat știința juridică care a avut un rol obsedant de-a-lungul veacului al 19-lea, servind la construcția, prin texte și paragrafe, a tuturor instituțiilor noastre”, conchide Manoilescu.

Ce s-a întâmplat cu burghezia românească? Manoilescu crede că aceasta a înțeles de mult nevoia de a dispune conducerea în toate marile sectoare ale vieții naționale, dar un asemenea obiectiv nu a fost atins niciodată. Numai funcția militară a fost împlinită exclusiv prin burghezia românească. Funcția politică și cea culturală au fost penetrate de elemente evreiești, iar viața economică a fost în mică măsură în mâna românilor. Burghezia românească nu va fi o elită până când nu va câștiga rolul conducător în toate aceste sectoare de acțiune socială, și de aceea nu este încă elită națională.

Pentru observatorul vieții românești se desprinde faptul anulării principiului autorității naturale, a acelei autorități care nu are

⁵²⁷ *Ibidem*, p. 393.

⁵²⁸ Aceeași idee a afirmat-o un antropolog norvegian în deceniul 10 al secolului al XX-lea, deci după 50 de ani de la aserțiunile lui Manoilescu, vezi Thomas H. Eriksen, *Ethnicity and Nationalism*, London: Pluto Press, 1993

nevoie de teorii ca s-o justifice și nici de sancțiuni ca s-o impuie, cu deosebire de când boierimea a dispărut ca funcție națională și socială, și odată cu adoptarea votului universal. Manoilescu crede că poporul nu vede în burghezie un model al perfecțiunii. Recunoaște superioritatea absolută a burgheziei românești în cultură și în îndrăzneală, dar cultura singură nu este suficientă pentru a o califica drept elită și deci o clasă conducătoare. Calitățile sufletești definesc categoria socială a aleșilor. Burghezia românească nu are psihologic o superioritate absolută și nici măcar una relativă în comparație cu masele. Burghezia n-are generozitate, n-are ținută, nu are mai ales caracter: „Nimic nu califică mai penibil mediul nostru cultural decât oportunismul fără limită, care se vădește la fiecare pas, chiar în aprecierea valorilor pur intelectuale”⁵²⁹.

Superioritatea absolută, ca și cea relativă, a unei clase conducătoare este determinată de un proces sistematic și continuu de selecțiune. Se constată că în burghezia românească se intră prea ușor. O familie stabilită în burghezia românească prin meritele unei generații nu-și păstrează decât rar filiațiunea în cadrul aceleiași profesii⁵³⁰. Principiul dinastic atât de fecund în familiile burgheziilor occidentale, este rar operant la români.

9. Statul

Am, amintit de mai multe ori despre acreditarea de către Manoilescu a rolului statului în formarea și dezvoltarea burgheziei

⁵²⁹ M. Manoilescu, *op.cit.*, p. 280-281.

⁵³⁰ Manoilescu sesizează un fapt de importanță deosebită în evoluția societății capitaliste, anume durata capitalului cultural și ereditar, idee care peste ani va fi enunțată și de istoricul francez F. Braudel. Printre condițiile de dezvoltare a capitalismului, Braudel enumeră o economie de piață bine structurată, longevitatea în cadrul aceluiași familii și acumularea capitalului în interiorul lor, funcționarea pieței mondiale și practicarea comerțului la distanță, F. Braudel, *Jocurile schimburilor*, I-II, traducere și postfață de Adrian Riza, București: Editura Minerva, 1985.

românești. El discută despre existența unei crize a liberalismului și a capitalismului, cu efectul cel mai important – erodarea statutului burghez. O dată cu primul război mondial s-a accentuat criza de expansiune a capitalismului. De a-lungul secolului al XIX-lea, burghezia reușise să asigure popoarelor europene o prosperitate crescândă prin deschiderea continuă de noi debușeuri, datorită aservirii economice a tuturor țărilor semicivilizate. Fenomenul dominant al timpului nostru este descentralizarea industrială a lumii. Burghezia nu mai reușea să asigure prosperitatea națională. Prăbușirea liberalismului, ca principiu general economic și politic, nu înseamnă și prăbușirea întregului edificiu social.

După ce teoretizează revenirea la forme sociale vechi pe principiul evoluției în spirală, Manoilescu afirmă: „Astăzi forma superioară de întoarcere a istoriei se cheamă totalitarism. [...] Victoria statului – reprezentând comunitatea națională sub conducerea celor mai buni – asupra forțelor capitalismului liberist, a fost cea mai frumoasă izbândă pe care a raportat-o vreodată ideea de națiune asupra egoismului de grup social”⁵³¹. Se va ajunge prin statul corporatist la dematerializarea progresivă a mobilelor economice ale burgheziei și la înlocuirea beneficiului material prin bucuria de a realiza izbânzi economice, idee dacă nu similară, cel puțin comparabilă cu teza marxistă despre organizarea societății comuniste pe principiul de la fiecare după capacități fiecăruia după nevoi. Ce ar însemna bucuria de realizări economice, dacă nu activitate desfășurată dincolo de motivația strict materială? Manoilescu neglijează specificul naturii umane orientată de aspirații, idealuri și motivații, cu toate că în altă parte recunoaște rolul lor. S-a dovedit cu prisosință că, din cauza limitării libertății de opțiune, nici un regim totalitar nu a rezistat.

Deși a afirmat direct, fapt recunoscut de exegeți de ai săi, deosebirea dintre concepția sa despre corporatism și alte viziuni

⁵³¹ M. Manoilescu, *op. cit.*, p. 328.

despre aceeași chestiune, totuși în *Rostul și destinul burgheziei românești* face trimiteri la tipul german de corporatism. Se înțelege, departe de noi de a-l eticheta pe economistul și sociologul Manoilescu drept ideolog fascist sau nazist. Trebuie spus că savantul român, cu toate aspirațiile sale politice, nu a aderat, în planul acțiunii, la ideologia fascistă. Teoretizarea corporatismului, care se întâlnește în unele privințe cu doctrinele fasciste, nu se suprapune acestora. Nu este mai puțin adevărat, Manoilescu amestecă analize științifice excepționale cu aserțiuni ideologice, unele de o rară precaritate.

Ce înțelege Manoilescu prin corporatism? Un mod de organizare menită a duce la creșterea economică, și pe această bază, a prosperității fiecărei națiuni: „Formula fundamentală de organizare – oricare i-ar fi numele și deosebirile de nuanțe de la țară la țară – este corporatismul”⁵³². Această formă de structurare a puterii statale vine după epoca de expansiune a industrialismului occidental ce a avut ca efect acumularea de bogății de către țările industriale și sărăcirea cronică a țărilor neindustrializate. Autorul *Secolului corporatismului* concepe regimul corporatist ca unul totalitar cu misiunea de a realiza un control al prețurilor, salarii controlate, stabilitatea prețurilor interne, impozit, toate fiind mijloace de asigurare a progresului economic. Totalitarismul care stă deasupra partidelor și a claselor este urmarea logică a naționalismului victorios: „Statul totalitar apare astfel drept cea dintâi încorporare politică sinceră și adecvată a națiunii”. Corporatismul îngăduie o organizație pluriformă și specifică fiecărei țări cu diferențieri și particularități care să țină seama de tradițiile și de geniul fiecărui popor, afirmă Manoilescu. Diferența dintre un regim socialist și unul de economie totalitară este că în primul conducătorii industriei sunt funcționari numiți de stat, pe când în al doilea proprietarii sunt

⁵³² *Ibidem*, p. 335.

selecțați prin ereditate și prin capacitatea fiecăruia de a se menține în fruntea întreprinderii moștenite.

Vorbind despre viitorul burgheziei românești, Manoilescu formulează cerința necesară a elaborării unor prognoze întemeiate științific: „Nu poți fabrica după propria închipuire o societate care să trăiască și să dureze”⁵³³, iar mai departe scrie: „Destinul burgheziei românești nu poate fi înfățișat nici ca o prognoză precisă, nici ca o viziune mistică. Știința nu o face posibilă pe cea dintâi și nu o îngăduie pe cea de a doua”⁵³⁴. Oamenii au interese, idealuri proprii și le vor realizate așa cum vor ei. Cu toate aceste precauțiuni, Manoilescu nu ține seama permanent de ele.

Previziunea evoluției burgheze este determinată de sincronism și interdependență. Savantul român concepe dezvoltarea României numai în relație cu Europa, așa cum s-a întâmplat în toată epoca noastră modernă: „pe cale să se producă și de data aceasta, cum s-a produs de atâtea ori în ultimele două veacuri, între dezvoltarea socială, economică și politică a lumii și aceea a noastră”⁵³⁵. Din acest punct de vedere, Manoilescu poate fi considerat promotor al structurilor europene. Viziunea sa nu se axează pe un autarhism economic, dimpotrivă se detașează prin realismul ei. În aceeași direcție ca și Lovinescu, el afirmă fără echivoc: „Este copilăresc să se presupună astăzi ca o țară ca România poate să aibă o dezvoltare socială și economică absolut autonomă”⁵³⁶. El crede că se va crea la noi un dinamism economic așezat pe proprietatea privată, „dar desprins de acel egoism feroce și de acea îngustime de minte care caracterizează burghezia”. Sfârșitul celei de a doua conflagrații mondiale îl prevedea a fi unul al unui început de organizare a structurilor europene: „Războiului nu-i va urma o etatizare, ci o reprivatizare

⁵³³ *Ibidem*, p. 342.

⁵³⁴ *Ibidem*, p. 349-350.

⁵³⁵ *Ibidem*, p. 350.

⁵³⁶ *Ibidem*, p. 351.

a economiei. Pe scară europeană organizarea economiei se va face prin cartele internaționale și prin planuri generale europene⁵³⁷. Statele europene vor consimți la unele sacrificii aparente sau reale ale libertății lor, pentru a realiza o formă superioară de organizare continentală. În locul naționalismului burghez și capitalist, susține Manoilescu, se va afirma naționalismul totalitar născut din înțelegerea pentru noua Europă și sortit a realiza concordanța dintre interesele naționale și cele europene.

În ceea ce privește România, aici se va instaura un stat care va schimba relația sat-oraș în sensul realizării echilibrului dintre ele. O bună parte din mărfurile importate în România vor fi destinate satelor, sporindu-se debușeul industriei străine, recte central-europene. Țăranul român va fi un mare consumator, crede Manoilescu. El reiterează ideea despre misiunea burgheziei în procesul de industrializare a satelor: „România nu-și va găsi nici echilibrul, nici prosperitatea decât în ziua în care va adapta în chip rațional numărul locuitorilor săi rurali la suprafața pământului său cultivabil. Cel puțin un sfert din țărani spre industrii și meserii, iată lozinka deceniilor ce va veni. Dublarea muncitorilor de tot felul din industrie și meserii, iată a doua formă a aceleiași lozinci!”⁵³⁸. Pentru a realiza aceasta sarcină burghezia trebuie să renunțe la preocuparea exclusivă a beneficiului individual și să facă din industrie un mare instrument de prosperitate a maselor.

În noua situație ce ar apare în Europa corporatistă, burghezia ca clasă socială rămâne indispensabilă, iar dispariția ei ar aduce dezorganizare, haos și mișcări sociale. Nu există altă clasă capabilă de a organiza viața socială și economică. În acest sens Manoilescu își exprimă îndoiala că țărănimia ar putea produce marea transformare, ea nu este un element propulsor și conducător, ci reprezentativ și

⁵³⁷ *Ibidem*, p. 339.

⁵³⁸ *Ibidem*, p. 380.

consultativ. Cât privește proletariatul industrial, acesta este considerat un pericol pentru burghezie.

Autorul vorbește de deficiențele interne ale burgheziei. Singurul pericol interior adevărat poate veni numai din sciziunea elementelor burgheze propriu-zise și cele pseudoburgheze. Manoilescu apreciază că burghezia nu are destulă încredere în ea însăși, nu are îndrăzneală. Nu există la noi o doctrină și conștiință burgheză care să-i facă pe burghezi mândri de superioritatea lor intelectuală: „La noi în era democrației s-au exaltat numai virtuțile maselor”. Burghezia nu arată prin nimic o conștiință de clasă conducătoare, dimpotrivă arată lipsa sentimentului intim al legitimității. Inexistența conștiinței de clasă a burgheziei se datorează pasiunii sectare de partid. O idee de mare actualitate reprezintă aserțiunea sa despre tendințele burgheziei românești de a prelua forme anacronice din capitalismul apusean: „Nenorocirea noastră este ca ne adaptăm prea bine fazei occidentale a capitalismului în declin, caracterizată prin toate formele de oboseală și mai ales prin birocratizare”⁵³⁹.

În noua structură, burghezia se va subordona statului, urmare a săvârșirii unei revoluții pentru calitate, care se traduce în acțiunea clasei conducătoare de refacere a țării în ființa ei morală, să dea maselor încredere în elită, să creeze o adevărată comunitate națională de tip totalitar. Așadar, această revoluție pentru calitate este o revoluție sufletească. Statul însuși este văzut ca o entitate sufletească și trebuie conceput ca atare, el trebuie să fie popular, să fie expresia instituțională a legăturii fiecăruia dintre români cu toți ceilalți români și mai ales a legăturii elitei cu masele: „Destinul României atârnă de măsura în care generațiile tinere de astăzi – și cele care vor urma –, vor înțelege că în România a sosit era revoluțiilor pentru calitate. Închizând definitiv ciclul revoluțiilor pentru formă și

⁵³⁹ *Ibidem*, p. 376.

al revoluțiilor pentru drepturi, neamul nostru va face saltul cel mai mare din istoria lui, în ziua când își va încorda puterile ca să atingă idealul calității⁵⁴⁰.

10. Psihologie etnică și burghezia

Manoilescu examinează spiritul capitalismului la români din perspectiva etnică, prima tentativă autohtonă de a stabili dimensiunile conduitelor, sentimentelor, atitudinilor și concepțiilor capitaliste. Un capitol întreg din cartea sa este consacrat psihologiei și stilului de viață a burgheziei românești.

După exeget, există niște constante ale spiritului burghez. El reia ideea lui Sombart pentru care spiritul burgheziei constă în năzuința de a întreprinde. Conduita burgheză este chintesența utilitarismului, iar morala burgheză reprezintă cultivarea virtuților care rentează. Cu privire la psihologia burgheză, se spune că aceasta este axată pe agnisiere și raționalizare, calculul, estomparea fanteziei și a sentimentului, metodă, disciplină și autocontrol. Burghezia a răspândit în toate clasele societății mentalitatea calculatorie. Calculul și oportunismul sunt esența burgheziei. Burghezia este obiectivizarea și depersonalizarea în afaceri. Cei mai mulți gânditori și literați asociază ideea de burghezie cu aceea de mediocritate și platitudine sufletească.

Nu vom avea o elită până când nu vom avea destui oameni capabili să-și susțină convingerile, să sufere pentru ele și să se afirme în viața publică prin caracter, afirmă Manoilescu. Altfel, celelalte caracteristici pe care alți exegeți le-au marcat pozitiv sunt repudiate de către Manoilescu. Să luăm exemplul adaptabilității, reliefată de M. Ralea ca modalitate de supraviețuire etnică, devine la autorul nostru o trăsătură inacceptabilă: „Adaptabilitatea este cea mai umilitoare din toate calitățile omenești. Numai rezistența și reacțiunea

⁵⁴⁰ *Ibidem*, p. 397.

inspirate de mobile superioare, semnaleză existența elitelor”⁵⁴¹. Cu toate acestea, exegetul nu ezită să susțină că integrarea burgheziei românești în spiritul noului veac va fi favorizată de calitatea permanentă a spiritului nostru care este comprehensiunea, adaptabilitatea și darul imitației, dar ea va cunoaște și presiunile Europei.

Plecând de la disocierea lui Sombart între naturile burgheze și naturile eroice, Manoilescu distinge grupurile sociale autohtone apte de o viață și activitate capitalistă de acelea lipsite de disponibilitate la spiritul capitalist. Spiritul nostru românesc este departe de a avea vreo predispoziție pentru capitalism: „Firea noastră ne face mai curând anticapitaliști. De aceea străinii au putut cu atâta ușurință să preia funcțiunile care țineau de capitalism. De aceea românii înlocuiesc pe capitaliști numai de nevoie, atunci nu pot face altfel. În orice caz – și acesta este faptul primordial de la care trebuie să plecăm – românul n-are prin predestinație virtuți burgheze. Țăranul nostru este în special la antipodul capitalismului. Când are bani face din ei salbe grele de aur atârinate de gâtul fetelor, dar nu-l «plasează» și nu-l speculează!”⁵⁴². Românii se găsesc mai curând între popoarele eroice decât între cele mercantile. Noi nu avem afinități pentru capitalism nici pe cale ereditară și nici pe aceea a mediului de viață. Puține popoare au predispoziții pentru capitalism – florentinii, scoțienii și evreii, conchide Manoilescu. Pentru român viața se desfășoară după alte norme și criterii axiologice decât cele ce au impus spiritul capitalist: „Concepția de viață originară a românului este tot ce poate fi mai departe de capitalism și de burghezie. Românul este mai curând diletant decât sistematic, poet decât mercantil, boem decât burghez”⁵⁴³. Românul are o concepție calitativă a vieții. Viața lui nu este bazată pe calcul și prevedere, nu se gândește la ziua de

⁵⁴¹ *Ibidem*, p. 287.

⁵⁴² *Ibidem*, p. 295.

⁵⁴³ *Ibidem*, p. 296.

măine: „În fundul sufletului său românul disprețuiește banul și atunci când îl are și mai ales atunci când nu-l are deloc. [...] Viața românului nu este calculată nici pe scara lui Mamon nici pe aceea a lui Chronos”. Cel dintâi defect, la un popor agricol cum este al nostru, este individualismul negativ și nesănătos, ce trebuie corectat numai prin munca industrială unde mașina învață pe om să lucreze ordonat și coordonat, în cadrul colectiv reprezentat de atelier.

Cum a devenit poporul român capitalist? O dată cu instituțiile burgheze s-au importat deprinderi și virtuți burgheze din nevoia minimumului de efort, idee regăsită și la Eminescu. Mult mai târziu, după ce au funcționat un timp, aceste instituții au fost adoptate și normele de viață ce stau la baza lor. Manoilescu vede ca necesară cultivarea virtuților utilitariste: probitatea, exactitatea și seriozitatea, acestea fiind dimensiuni ale spiritului burghez. Una dintre cele mai necesare deprinderi sociale pentru mediul românesc este rigurozitatea: „Burghezia este un regim de asprime pentru oamenii lipsiți de seriozitate”.

Valorile vieții burgheze sunt egoiste și ideale. Cele egoiste sunt: rangul, confortul, securitatea. Cele ideale sunt familia, patria, religia: „Clasa noastră burgheză fiind, în general, proaspătă și ridicată de jos se găsește într-o adevărată inerție ascensională. Pentru ea este un axiom ca fiul trebuie să ajungă mai sus decât părintele. Și această duce la epuizarea ierarhiei sociale, în două sau trei generații”⁵⁴⁴. Ciocoismul este un fenomen specific românesc și se întâlnește la toate clasele sociale „dar în chip superlativ la burghezie”. În schimb, nu există o mare distanță de la clasă la clasă. Cordialitatea și familiaritatea sunt nota raporturilor sociale românești. Boala specifică a burgheziei românești este parvenitismul. Burghezia românească prețuiește mai mult rangul decât averea și goana după avere nu este decât un mijloc de a obține ranguri sociale. Românul așteaptă totul

⁵⁴⁴ *Ibidem*, p. 300.

de la stat. O altă dimensiune a psihologiei etnice românești este intelectualismul burgheziei românești, devenit prejudecată și, uneori, manie. Clasificarea oamenilor după cultura superioară, secundară sau primară are o valoare mai mare la noi decât la alte burghezii: „Orice român vrea să fie întâi ministru, apoi profesor celebru și numai la sfârșit, mare bogătaş”⁵⁴⁵.

Exegetului nu-i scapă rolul cultural al burgheziei românești și prezintă funcțiile culturale ale acestei clase. În viziunea sa, toată cultura noastră înaltă este creată și întreținută exclusiv de burghezie. Cu toate că burghezii români sunt în multe privințe superiori în cultură burghezilor de aceeași categorie din Occident, între cultura burgheziei și cultura maselor din România există o mare disparitate, pe seama căreia se pun multe dintre deficiențele vieții sociale și economice. Acest demers îi oferă lui Manoilescu prilejul unui mic excurs de sociologie a culturii și de accentuare a rolurilor culturale ale burgheziei: producătoare, distribuitoare și consumatoare de valori culturale. Un fenomen paradoxal se întâmplă în cultura românească, unde, deși burghezia creează și susține cultura, se constată că școala și cultura sunt împotriva burgheziei. Spiritul care a dominat școala și educația este pseudo-burghez și nicidecum burghez.

O elită națională nu-și poate împlini misiunile ei decât dacă își întrebuințează inteligent timpul lăsat liber de ocupațiunile profesionale, consacrandu-l unor ocupații voluntare. De aceea, diletantis-mul este „una din puținele frumuseți ale societății burgheze”.

Manoilescu ține să sublinieze structurarea sistemului de valori ale burgheziei românești în următoarea succesiune: rang, confort și securitatea traiului, spre deosebire de burghezia occidentală, axată pe avere, confort și rang: „Idea românului despre avere și venit este epicuriană; scopul acestora este consumul cu toate bucuriile lui [...] pe când Occidentul pune preț pe agonisire, pe siguranță și

⁵⁴⁵ *Ibidem*, p. 303.

pe viitor, burghezia noastră pune preț pe cheltuială, pe siguranță, pe prezent. Pe când burghezii din Apus lucrează pentru copiii lor, burghezii români lucrează prea adeseori numai pentru ei înșiși”⁵⁴⁶.

Familia este valoare ideală pentru burghezul român, dorința de a avea un cămin îl caracterizează. Burghezia este singura clasă care trăiește într-un sentiment de siguranță pe care nimic nu-l justifică. „O familie cu tradiție este un adevărat capital național”, afirmă autorul. Deși burghezul român acordă prioritate familiei, se întâlnește rar dinastia profesională într-o familie românească: „Tipul occidental de industriaș, din tată în fiu, lipsește la noi cu totul”, crede Manoilescu.

Asemenea altor exegeți români – C. Rădulescu-Motru, D. Drăghicescu, M. Ralea – Manoilescu observă sentimentul religios exterior la burghezia românească. Creștinismul nu domină și nici măcar nu stăpânește viața burghezului. Religia burgheziei românești este o religie de duminică; ea nu-i controlează conduitele în celelalte zile ale săptămânii, o dovadă în plus că burgheziei românești îi lipsește educația religioasă.

Manoilescu are o atitudine deosebit de critică față de intelectuali. Remarcă deficiența sufletească a intelectualului, înfățișată în stilul pamfletului, accentuând pe instabilitatea morală, civică și ideologică a acestuia.

Profilul psihologic al românului, și în special al burghezului este completat cu o analiză a tradiției, care după cum am observat, este, la Manoilescu, temelia evoluției oricărei națiuni. Cartea sa afirmă „un tradiționalism științific” și susține că „tradiționalismul vremii noastre se va integra în veac și va constitui forma ideologică de reconstrucție a societății românești”⁵⁴⁷.

Tradiționalismul românesc capătă expresie în ortodoxie, românism militant, elită apărătoare și paternală, antimaterialism. Acest

⁵⁴⁶ *Ibidem*, p. 307.

⁵⁴⁷ *Ibidem*, p. 13.

tradiționalism ar fi o realitate actuală, „o cerință și un proces imperativ al veacului”. Prin acreditarea tradiționalismului exegetul urmărește justificarea corporatismului. Toate virtuțile și de viață cerute de corporatism se regăsesc în principiile tradiționalismului. Construcția corporativă este o formă tradițională de viață românească. Noi am avut și o comunitate populară, pe vremea când boierimea cu simțul răspunderii se îngrijea de o țărănime cu simțul datoriei, spune Manoilescu.

Manoilescu discută despre forțele latente ale tradiției. Prima dintre ele este spiritualitatea creștină și ortodoxă, „parte integrantă a însăși ideii de națiune românească. Dar ar fi greșit să se identifice ortodoxia cu românismul”, pentru că ortodoxia a constituit un factor supranațional de solidaritate creștină. O altă forță latentă – ideea apărării, este socotită de el o prezență continuă în istoria noastră. Alături de aceste forțe au funcționat principiile de organizare a națiunii române. Primul este principiul de organicitate în constituirea întregii societăți. Colectivitatea veche românească n-a fost clădită pe idei generale și abstracte ci în mod empiric, pe naturalitate, pe bun simț. Un alt principiu – solidaritatea verticală a națiunii, s-a manifestat printr-o fuziune sufletească reală între elita boierilor și masa țăranilor. Al treilea principiu este subordonarea economiei valorilor vieții: „Poporul nostru avea o economie închinată vieții, iar nu o viață închinată economiei. Întreaga societate istorică românească de la boieri până la țărani era predominată de chemări mistice, de imperative religioase sau de svâcniri ale sângelui, dar nici într-un caz de momente materiale”.

11. Exegeza ideilor lui M. Manoilescu

Indiscutabil, această lucrare a lui Manoilescu nu a beneficiat de interesul critic și analitic asemănător celui pentru scrierile sale

economice. La apariția ei, revistele de filosofie și sociologie ale timpului, cu câteva excepții la care ne referim în continuare, nu au recenzat-o. Contextul în care a fost publicată a contribuit la această neluare în seamă a uneia dintre cele mai incitante cărți.

Nicolae Petrescu, unul din colaboratorii la revista „Lumea Nouă” a lui Manoiilescu, prezintă o amplă analiză, remarcând că lucrarea este „o examinare temeinică și cuprinzătoare a burgheziei românești”, „o lucrare ce depășește în idei și fapte pe toate celelalte”, „titlul lucrării pare să indice mai mult un program decât o doctrină”⁵⁴⁸. Acest studiu afirmă rolul constructiv al burgheziei, susține Petrescu. Prin critica sa asupra burgheziei că a neglijat țărănimea, Manoiilescu se înscrie în linia Junimii. Critica lui se bazează pe date și fapte, ceea ce determină „evitarea schematismelor rigide și a raționamentelor unilaterale”⁵⁴⁹. Recenzentul observă, pe bună dreptate, că analiza lui Manoiilescu nu marchează lipsa spiritului vocațional al burgheziei noastre și această explică dăinuirea superficialității în acțiunea și gândirea burgheziei românești și lipsa de continuitate în viața instituțională a țării.

I. Didilescu consacră un amplu studiu cărții lui Manoiilescu. Dintru început apreciază că lucrarea este „o carte plină de spirit, de vervă de idei, dar și de clocotitoare afecte. Tocmai de aici și greutatea de a o subordona unui gen”⁵⁵⁰. Se subliniază critica activității burgheziei românești după criteriul interesului național și al „interesului integral al țării”. Sociologia lui Manoiilescu oscilează între profetism și critică. Didilescu crede că, în anul 1944, autorul n-ar mai semna decât extrem de puține din previziunile atât de categorice și atât de „lipsite de riscul de a fi desmințite de

⁵⁴⁸ Nicolae Petrescu, Mihai Manoiilescu, Rostul și destinul burgheziei românești, *Revista de Filosofie*, iunie 1942, p. 350.

⁵⁴⁹ *Ibidem*, p. 355.

⁵⁵⁰ I. Didilescu, Burghezia văzută de un economist, *Ethos*, nr. 1 1944, p. 108.

evenimente”, așa cum afirma însuși Manoiilescu. Din acest motiv, recenzentul opinează: „Metoda normativă și cultul profețiilor concurează astfel pentru a face din *Rostul și destinul burgheziei românești* o admirabilă lectură politico-literară, ce nu are însă nimic cu sociologia”⁵⁵¹. În plus, nu împărtășește critica făcută de Manoiilescu lui Zeletin și o consideră părtinitoare, chiar deformată. Îi reamintește că Zeletin nu a confundat libertatea de grup medieval cu libertatea secolului 19. I. Didilescu îl judecă aspru pe Manoiilescu și crede că privirea critică asupra evoluției burgheziei noastre nu aduce idei esențiale. De fapt, universitarul ieșean nu trece cu vederea nici aserțiunile faimoase ale economistului. După ce recunoaște: „Teoria productivității superioare a industriei este astfel cheia de boltă a construcției teoretice din lucrarea d-lui Manoiilescu”⁵⁵² îi atrage atenția că nu se poate susține în principiu acțiunea de industrializare prin argumentul „superiorității intrinseci” a industriei. Didilescu analizează conceptul de burghezie și face observații pertinente la tezele lui Manoiilescu. Pornind de la cercetări ale unor istorici occidentali, recenzentul arată că la început numele de burghezie a avut o semnificație topografică, indicând categoria acelor locuiau sub zidurile burgurilor și a cetăților și mai târziu își adaugă și înțelesul unor condiții juridice deosebite, privilegiul libertății. Burghezia se compunea din oameni ce aparțineau celor mai diverse situații economice, de la comerciant la hamal. În secolele 11 și 12 numele de burghezie nu corespunde unei clase sociale distincte „nici juridic, nici economic și nici social, nu se diferențiasse o categorie socială cu caractere burgheze”⁵⁵³. Manoiilescu vede nașterea capitalismului în secolul 16. Dar orașele medievale nu prezintă o economie organizată de

⁵⁵¹ *Ibidem*, p. 109.

⁵⁵² *Ibidem*, p. 116.

⁵⁵³ *Ibidem*, p. 123.

același tip: există orașe cu o economie în sistem artizanal și orașe în Italia și Țările de Jos cu o economie de tip capitalist care prefăce corporațiile în instrumente ale intereselor personale, iar pe micii meșteșugari în salariați dependenți de negustori antreprenori. Didilescu apreciază, în diferență de Manoilescu, burghezia și capitalismul ca noțiuni corelate. Burghezia se realizează în capitalism, iar capitalismul se afirmă prin burghezie. Burghezia este clasa celor ce dețin capital și comandă muncă în scopul câștigului de bani. De fapt burghezia necapitalistă la Manoilescu este clasă mijlocie „de aceea pledând pentru reîntoarcerea burgheziei actuale la corporațiile medievale d-sa pledează pentru transformarea burgheziei în clasă mijlocie”⁵⁵⁴.

Un argument că această lucrare nu a fost apreciată la fel ca volumele economice ale autorului îl reprezintă lipsa din *Bibliografia de și despre Mihail Manoilescu*, a celor două prezentări semnate de Nicolae Petrescu și I. Didilescu⁵⁵⁵. În rest, semnalăm referiri în treacăt la lucrarea discutată. Mihai Todosia, unul dintre cei mai fervenți susținători ai lui Manoilescu în perioada comunistă, scria: „în *Rostul și destinul burgheziei românești* [...] Manoilescu analizează geneza capitalismului din România dintr-o largă perspectivă economică, sociologică și culturală”⁵⁵⁶, dar concluzia este în spiritul ideologic al timpului: „Fără îndoială că această lucrare este pătrunsă de o puternică tentă apologetică. Manoilescu vede în burghezie factorul chemat să realizeze industrializarea țării”.

Z. Ornea are o judecată afirmativă despre cartea lui Manoilescu: „Aș adăuga ca solida sa carte din 1944 (*lapsus calami* – a apărut în 1942 – n.n.) *Rostul și destinul burgheziei românești* stă, alături de

⁵⁵⁴ *Ibidem*, p. 125.

⁵⁵⁵ Vezi *Mihail Manoilescu creator de teorie economică*, loc. cit., p. 268-303. Semnificativ, nici lucrarea *Rostul și destinul burgheziei românești* nu este inclusă în bibliografia amintită.

⁵⁵⁶ Mihai Todosia, *op. cit.*, p. 9.

*Burghezia română a lui Zeletin și Istoria civilizației române moderne a lui Lovinescu, printre lucrările fundamentale în domeniu*⁵⁵⁷.

Un recent dicționar al sociologilor români sintetizează 20 de componente analitice ale teoriei despre burghezie desprinse din studiul lucrării *Rostul și destinul burgheziei românești*⁵⁵⁸



Lucrare de anvergură, cartea *Rostul și destinul burgheziei românești* reprezintă un moment esențial în exegeza uneia dintre problemele cele mai dificile ale cercetării sociologice, antropologice și istorice românești – nașterea și afirmarea burgheziei românești. Ea conține o teorie sociologică și politologică asupra ființării burgheziei, de o actualitate indiscutabilă, și rămâne o contribuție de referință la explicarea unor procese și fenomene din epoca noastră modernă. Ea este prima monografie despre burghezia română analizată în totalitatea dimensiunilor ei de clasă fundamentală a societății românești moderne.

⁵⁵⁷ Z. Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, București: Editura Fundației Culturale Române, 1995, p. 48.

⁵⁵⁸ Maria Larionescu, Florin Tănăsescu, *Mihail Manoilescu*, în *Sociologi români*, coordonator Ștefan Costea, București: Editura Expert, 2001, p. 297.

Anton Golopenția – sociolog reformator

Evoluția sociologiei românești a cunoscut momentul de apogeu în perioada interbelică. Cel puțin trei sociologi de anvergură internațională: D. Gusti, T. Brăileanu și P. Andrei au contribuit esențial la afirmarea sociologiei în România, dar și la dezvoltarea acestei științe. Alături de acești fondatori ai sociologiei românești s-a impus o nouă generație de sociologi, a căror evoluție a fost brutal întreruptă de evenimente istorice absurde, tocmai acelea pe care ei le voiau estompate sau înlăturate. Destinul a fost crud cu Anton Golopenția, dispărut la vârsta deplinei sale maturități, când ar fi putut să-și întregască opera cu lucrări de sinteză asupra febrei sale activități de cercetător, profesor, organizator de campanii sociologice, îndrumător al unor generații de studenți. S-a recunoscut că Anton Golopenția a fost cel mai dotat din generația sa prin capacitatea de a aborda cu competență și pasiune domeniile importante ale sociologiei: „Golopenția era însă o sinteză a mai multora dintre noi: filosof tot atât cât Mircea Vulcănescu, erudit și profesor tot atât cât Traian Herseni, investigator deopotrivă cu mine și organizator tot atât de abil că și Octavian Neamțu”⁵⁵⁹.

Există opinia că Golopenția nu ar avea o concepție sociologică articulată din cauza fragmentarității scrierilor sale. Reeditarea a

⁵⁵⁹ H.H. Stahl, *Amintiri și gânduri din vechea școală a „monografiilor sociologice”*, loc. cit. p. 292.

două masive volume *Opere complete*⁵⁶⁰ relevă o doctrină sociologică originală afirmată sistematic și coerent de acest profund sociolog, vag cunoscut până acum de generațiile de sociologi postbelice. Așa cum s-a recunoscut deja, Golopenția se distinge prin capacitatea de a realiza măsura cuvenită între teorie, metodă și empirie: „Cercetarea e un mijloc pentru atingerea unei acțiuni mai eficace, teoria mijloc fără de care cercetarea nu ajunge să dea rezultate utilizabile; filosofia e un mijloc cu ajutorul căruia poate fi formulată teoria științelor fiecăreia din regiunile realității. Dar nu acțiunea de conducere trebuie să se ia după rezultatele, oricare [ar fi ele] ale cercetării vieții publice, ci aceasta trebuie să lămurească problemele cu care au de-a face conducătorii statului propriu”⁵⁶¹. Sociologia este, în viziunea sa, o știință care examinează societatea prin măsurarea proceselor și fenomenelor în temeiul unei teorii. Golopenția nu a fost un sociograf ci un veritabil sociolog, adică un om de știință cu o viziune clară asupra concepției și metodelor de cercetare a societății. Bine ancorat în sociologia timpului său, dotat cu un spirit autonom de studiu, atașat unui program de muncă asiduu urmărit, orientat către valorile științei, detașat de tribulațiile politicianismului, preocupat de implicarea directă a științei în creșterea gradului de eficiență a administrației, Golopenția s-a dovedit a fi un truditor și semănător de idei pe terenul accidentat și puțin defrișat al sociologiei. Într-un răstimp relativ scurt a creat o operă structurată pe câteva contribuții fundamentale la progresul cercetării sociologice.

⁵⁶⁰ Anton Golopenția, *Opere complete*, ediție alcătuită și adnotată de prof. dr. Sanda Golopenția, vol. I *Sociologie*, București: Editura Enciclopedică, 2002; vol. II *Statistică, demografie și geopolitică*, București: Editura Enciclopedică, Editura Univers Enciclopedic, 2002. Se cuvine a marca fapta culturală săvârșită de către fiica sociologului, ea însăși un cercetător remarcabil, care cu acribie științifică, abnegație și credință în perenitatea ideilor lui Golopenția, repune în circulație opera părintelui său.

⁵⁶¹ Anton Golopenția, *Sociologie*, loc. cit., p. 76.

Golopenția a intuit necesitatea modificării concepției despre sociologie în noul context social al secolului al XX-lea, și de aceea el o judecă drept sociologie tradițională, caracterizată ca teoretică, fragmentară, tributară „rânduiei libérale” a vieții sociale. Sondând mersul istoric al societății, Golopenția observă schimbarea de paradigmă în secolul al XX-lea față de secolul al XIX-lea, când accentul era pus pe acțiunile individuale ale oamenilor de afaceri, iar lumea era dominată de Marea Britanie, fapt exprimat în *pax britanica*. În secolul XX, situația mondială nu mai este dominată de o mare putere necontestată și astfel s-a creat primejdia unui conflict care cuprinde toate națiunile: „În această stare a primejduirii fiecărui neam prin oricare altul, rânduiala liberală a vieții de stat a fost părăsită ca primejdioasă. Libertățile lăsate înșilor au scăzut proporțional cu creșterea primejdiilor externe. Recrutarea conducerii de stat, «politica» în accepțiunea veacului al XIX-lea, a ajuns să fie simplificată în cele mai multe state, prin părăsirea tot mai generală a parlamentarismului. Administrația de stat își lărgește pretutindeni și fără încetare raza de acțiune și a redevenit de mult conducere de stat”⁵⁶². În acest context geopolitic a apărut necesitatea unei întăriri eficace a statului. Evenimente din anii '30 ai secolului trecut au pus în discuție modul parlamentar și constituțional de a recruta guvernanți prin libera competiție între partide, ceea ce a dus la imperativul unei conduceri statale „cu autoritate, care să știe da coerență maximă neamului spre a-i apăra existența politică”⁵⁶³. Analistul constată o realitate evidentă, anume existența unor contradicții între diferitele componente ale societății: între producție și consumație, între agricultură și industrie, între sat și oraș, între interesele indivizilor și nevoile colectivităților din care fac parte. Tocmai de aceea în perioada interbelică ar fi contat

⁵⁶² *Ibidem*, p. 69.

⁵⁶³ *Ibidem*, p. 72.

colectivitatea și nevoile ei. Golopenția este primul sociolog român care înțelege noul trend al evoluției sociale în secolul al XX-lea: societatea colectivităților, care produce inevitabil, modificări profunde în administrație. Administratorul se simte responsabil pentru întreaga viață a colectivității administrate. Se largesc câmpul de acțiune și voința de a decide viitorul de către administrator și nu de către politician. În consecință, tehnocratul întrevade planuri pentru toate nivelurile de administrare ale țării și este nevoit să apeleze la cercetătorii realității sociale și să întocmească planuri de acțiune: „Nemaiputând cuprinde singur toate problemele pe care trebuie să le soluționeze, administratorul recurge la cercetătorii anume pregătiți, care îi lămuresc fețele colectivității conduse. Ei sunt ochii de Argus și lentila măritoare, cu ajutorul cărora administratorul vede amănunțit unitatea socială pe care o conduce și posibilitățile ascunse în ea”⁵⁶⁴. Sociologul sesiza, în mod natural, realitatea indiscutabilă – societatea dominată de colectivitate ce impunea un alt mod de administrare bazat în mod imperativ pe asistența dată de cercetarea socială: „Decisivă și de neocolit e luarea de atitudine față de tehnica și administrația planificată, ale căror premise au fost create cândva în Europa occidentală și care au pornit de acolo, dar au ajuns să fie adoptate și stimulate pretutindeni, în toate cele cinci continente”⁵⁶⁵. Golopenția crede că este un alt stil al veacului care se învață mai bine de la americani, japonezi, ruși, germani decât de la națiunile din Occidentul european.

Golopenția scruta lucid și științific realitatea timpului său, și din acest punct, căuta să-i descopere cauzele. El constată lipsa unei științe integrale a vieții de stat, sociologiei revenindu-i misiunea examinării științifice a noilor realități sociale. Organizarea și administrarea cad în sarcina conducătorilor unui stat deoarece evoluția

⁵⁶⁴ *Ibidem*, p. 84.

⁵⁶⁵ *Ibidem*, p. 513.

societății este determinată de colectivitate și nu de individualitate ca în secolul al XIX-lea. Dată fiind noua realitate socială el și-a propus să găsească metoda cum ar putea științele sociale să o analizeze. Sarcina esențială a sociologiei este să coopereze cu administrația pentru informarea cât mai bună a acesteia privind stările și procesele din propriul stat și din statele străine cu care intră în contact.

De aceea, conducătorii de stat au acum mai multă nevoie de o informare „precisă și rapidă” asupra stărilor de lucruri dintr-un stat. Informarea conducerii unui stat este continuă, iar informația privește toate aspectele vieții naționale și trebuie să fie prospectivă. Nu este greu de recunoscut oportunitatea ideii lui Golopenția dat fiind decalajul dintre statele actuale derivat din capacitatea de a gestiona informația. Țările care domină astăzi lumea sunt cele care au administrat eficient treburile cetății în temeiul unei foarte bune cunoașteri a trebuințelor reale ale cetățenilor și a tendințelor din viața internațională.

De altfel, Golopenția aprecia fără echivoc orientarea cercetării realității sociale concrete și a științelor despre viața de stat către îmbunătățirea conducerii unei națiuni. Informația aduce lămuriri cu privire la situația internă a unui stat și la situația sa externă. Sociologul proclamă un principiu fundamental de politică a unui stat: interdependența dintre politica internă și cea externă. Informația are în vedere situația demografică, economică, socială și spirituală. Orice decizie despre evoluția unui stat trebuie să se întemeieze pe o viziune clară asupra întregii situații. Informația are rost numai dacă este prospectivă, ajunge la previziuni cu ajutorul teoriei, care este știința despre structurile tipice ale unităților sociale. Așadar, Golopenția pledează pentru o știință despre viața publică pusă în slujba acțiunii de conducere a societății: „În rezumat, știința despre viața de stat, pe care o reclamă rânduiala actuală a vieții de stat, e întâi de toate orientarea conducerii unui stat

printr-o cercetare continuă și integrală a vieții națiunii respective. Spre a o realiza e necesară teoria vieții de stat și filosofia. Cercetarea e națională, teoria e relativ universală. Rezultatele celei dintâi sunt legate de moment și de loc, rezultatele celei din urmă sunt relativ trainice și relativ universale”⁵⁶⁶.

Toate aceste deziderate sunt expresia statutului social precar al științei despre societate. Sociologia este doar un obiect de studiu în universități fiind ruptă de ritmul vieții sociale în continuă mișcare. Avem sociologii dar n-avem sociologie, afirma Golopenția, iar sociologia este de decenii doar „o alăturare de «sisteme» și de «sociologii», produse mai ales de dorința de recunoaștere a anumitor sociologi”⁵⁶⁷. Mai mult, există un pluralism de sociologii naționale, dar nu există sociologia. Aceste sociologii sunt formale, istorico-empirice sau filosofie a istoriei: „Atitudinea științifică a sociologilor este aproape în exclusivitate simplă erudiție [...]. Din acest cerc nu se putea ieși: sociologia este pentru sociologi și sociologii pentru sociologie. Abia astăzi se vede clar caracterul steril al sociologiilor de până acum”. Aserțiuni de o actualitate indiscutabilă. Persistă și astăzi, într-o anumită măsură, tensiunea dintre profesorii de sociologie din universități, și cercetătorii în domeniu din afara câmpului universitar, dintre teoreticieni și empiriști. Golopenția observă această stare a sociologiei rezultată din contradicția dintre afirmarea a noi direcții de analiză sociologică (inovațiile derivate din studiul conjuncturilor economice, tehnica oficiilor de studii și de documentare ale guvernelor și marilor întreprinderi) și predarea sociologiei în universități, axată pe studiul structurii liberale a statului. Două tendințe se remarcă în sociologie: una interesată de culegerea de fapte – sociologia empirică, cealaltă preocupată de definirea unor fenomene și instituții – sociologia formală. Această

⁵⁶⁶ *Ibidem*, p. 77.

⁵⁶⁷ *Ibidem*, p. 32.

stare a sociologiei o explică prin înlăturarea de către burghezie, o dată cu monarhia absolută, a concepției științei despre viața de stat pusă în slujba conducerii de stat. În preajma revoluției franceze au apărut științele sociale exclusiv teoretice. Științe și chiar un sistem al științelor despre viața de stat au existat și înainte de 1789, de pildă statistica descriptivă și știința generală a conducerii de stat.

Golopenția a fost teoreticianul și organizatorul monografiștilor aducând contribuții esențiale în concepția și metodologia cercetărilor realizate de echipele conduse de D. Gusti. În viziunea sa, sociologia se ocupă de studiul proceselor sociale pe unități sociale reprezentative și cercetarea sociologică zonală trebuie să fie axată pe studiul zonelor complexe, idei afirmate în cele cinci articole-program despre studiul plășii: *Plășile model*, *Pentru cine lucrăm*, *Monografia sumară a satului*, *Plășile în care lucrăm*, *Ce avem de făcut în cele zece plăși*.

În lucrarea *Monografia sumară a satului* propune un alt mod de a cerceta satul. Metoda monografică gustiană, deși o apară de atacurile detractorilor, o consideră depășită atât prin tehnicile cât și prin disponibilitatea ei la eficiență. Golopenția a realizat necesitatea unei implicări directe a cercetării sociologice în modernizarea țării. Sociologia, în viziunea sa, descrie prezentul social al țării și sugerează soluții pentru o anumită etapă și de aici necesitatea unei metode mult simplificate. Aceasta este monografia sumară. În lucrarea deja citată, el constată că deosebirile mari între ținuturi trebuie să stea tot mai mult în atenția conducătorilor administrației țării, ceea ce impune cunoașterea exactă a situației speciale a fiecărei regiuni. Satul este analizat pornind de la concepția gustiană prin cadrul cosmologic, cadrul biologic, cadrul istoric, manifestări economice, manifestări juridice, manifestări politice, dar o dezvoltă concordant cu noile schimbări din viața socială și politică. Gusti apreciază metoda monografică drept metodă de studiu integral al

unui sat. Golopenția demonstra, îndreptățit, pe de o parte, limitarea metodei numai la o unitate socială – satul -, pe de altă parte, imposibilitatea monografierii fiecărui sat. După el, plasa este unitatea de cercetat și propune 10 plăși model care să fie studiate sub toate aspectele: „Nu ne mai propunem să orânduim bine viața numai a unui sat, ci ne-am luat [ca] temă de lucru plăși întregi. A orânduim bine viața unei plăși înseamnă mai mult decât a orânduim bine fiecare sat din această plasă. Trebuie să soluționezi în acest caz și toate problemele comune tuturor satelor sau mai multora din ele”⁵⁶⁸. Cu ajutorul monografiilor sumare se investigau unități sociale reprezentative în număr cât mai mare. Opera sa fundamentală rămâne cercetarea *60 de sate românești*. El a realizat ancheta sociologică a celor 60 de sate, prilej cu care a introdus aparatul statistic în colectarea și prelucrarea datelor.

Ideile sale nu sunt afirmate la întâmplare, ci ele se articulează într-un program doctrinar: înlocuirea cercetării empirice a tuturor satelor cu cercetarea tipologică, includerea în studiu a temelor privind orașele, muncitorii, mahalele, burghezia conducătoare, asigurarea informării exacte a statului asupra țărilor vecine și asupra marilor puteri. În predarea sociologiei, el cere profesorilor să facă deosebirea între transmiterea și perfecționarea teoriei sociologice și operația de cunoaștere a realității sociale cu ajutorul acestei teorii.

Sociologul concepe în mod realist chestiunea națională. Lucrările sale fac dese referiri la neam, iar concepția sa sociologică vizează națiunea ca unitate socială. Nu o dată el amendează ideii, fie ele ale unor nume de mare prestigiu, cum este de pildă C. Rădulescu-Motru. Recenzând lucrarea acestuia, *Psihologia poporului român*, Golopenția crede că analiza psihologiei etnice este profitabilă numai în măsura în care o concepe în evoluție, adică realitate

⁵⁶⁸ *Ibidem*, p. 199.

în schimbare: „Ipoteza de lucru nu trebuie să fie cea a imuabilității caracterului național. Să contăm cu posibilitatea unei oarecari mlădieri a lui”⁵⁶⁹.

Golopenția ambiționa cu îndreptățire, date fiind calitățile și disponibilitățile sale intelectuale și manageriale, să fie un reformator social, urmare și a modelului întruchipat de profesorul lui D. Gusti. „Vreau sa fac ceva pentru România. Să decid și eu destinele ei. Să-mi am partea la viața ei”⁵⁷⁰, afirmă într-o însemnare de jurnal. Concepe modificări în toate sectoarele: învățământ, organizarea cercetării, structurarea instituțională, toate văzute prin criteriul eficienței și al rezultatelor concrete. Golopenția sesizase maturizarea echipei lui Gusti și-i cerea acestuia să facă schimbările de rigoare. Se gândea la reformarea învățământului sociologic. Seminarile ținute de cunoscuți membri ai grupului Gusti – Stahl, Herseni, Vulcănescu și Vlădescu-Răcoasa – să se țină sub formă de cursuri, funcția de seminar s-o aibă 20 de echipe alcătuite din cel mult șase-opt membri și fiecare student să-și aleagă propriul grup, o orientare mai pronunțată asupra realității sociale românești rurale și urbane, cunoașterea țării și pe alte căi decât cea a monografiei. El sugera pentru fiecare tânăr un status științific bine conturat care să-i valorizeze energia debordantă, dornic de a face cultură performantă. De multe ori, Golopenția face analiza tinerilor monografiști, cum este, de pildă, articolul *Cercetarea satului în România*, și face precizări instructive despre ei: „Tinerii aceștia se află în afara tuturor partidelor actuale și, mai ales, în afara organizațiilor de tineret extremiste. Ei se rezumă la a elabora punctele de vedere care decurg din actuala situație economică, spirituală și politică din România și urmăresc ca obiectiv reforma socială. Monografiștii tineri nu vor să aibă drept punct de pornire niște teze abstracte, ci prezentul și

⁵⁶⁹ *Ibidem*, p. 512

⁵⁷⁰ *Ibidem*, p. LXVII.

realitatea socială nemijlocită, pe care le-au cunoscut în cursul activității lor de cercetare monografică. Scopul lor principal constă în găsirea căii, a formei de expresie care leagă în mod productiv satul de oraș, agricultura de industrie, închiderea în tradițiile naționale cu deschiderea spre lume”⁵⁷¹. Sociologul vedea în congenerii săi specialiști foarte bine pregătiți, tehnocrați care să alcătuiască viitoarea elită a țării. Pentru că „Momentul actual al României e așa, cred, încât o atare înnoire e așteptată de toată lumea”⁵⁷². Și societatea românească avea nevoie stringentă de oameni pe deplin stăpâni pe domeniul lor. Golopenția dovedește o cunoaștere profundă, cum foarte puțini o aveau, a ideilor și doctrinelor românești ale timpului, încadrându-le, cu foarte multă pricepere. Cât regret rămâne că Golopenția nu a lăsat o analiză sistematică a Școlii sociologice de la București. Știa bine ce face fiecare membru al școlii. Cu siguranță, dacă trăia ar fi scris o lucrare de mare interes despre școala sociologică a lui Gusti.

Golopenția se distinge față de mulți alți sociologi prin capacitatea extraordinară de previziune sociologică. Ne vom referi doar la două intuiții ale sale: Prima previziune vizează instituirea păcii americane în jurul anului 2000, care va avea ca efect debolșevizarea României. Așadar, în anul 1949 el profetiza extraordinar: comunismul va cădea din cauza presiunilor făcute de Occident. Dar, ținea să precizeze lucidul sociolog, va trebui preluat din societatea comunistă „tot ce poate util pentru dezvoltarea viitoare a României”⁵⁷³. Ambele previziuni sau adevărit pe deplin și dovedesc limpede marea eroare a guvernelor și elitelor de după 1989 din fostele țări comuniste de aruncare peste bord a întregii moșteniri din societatea comunistă, fără o analiză sistematică a acesteia. Un argument în

⁵⁷¹ *Ibidem*, p. LXV.

⁵⁷² *Ibidem*, p. 199.

⁵⁷³ *Idem*, *Ultima carte*, volum editat, cu o Introducere și Anexă de prof. dr. Sanda Golopenția, București: Editura Enciclopedică, 2001 p. 97.

plus al oportunității tezei lui Golopenția, eminente sociologică, despre informarea de către sociologi a conducerii de stat despre starea reală a unei societăți, cu condiția elementară ca sociologii înșiși să nu fie ideologi ci oameni de știință autentici.

Mircea Vulcănescu – restaurator al filosofiei

De la primele articole de filosofie semnate de Vasile Conta și Maiorescu și până la generația lui Mircea Vulcănescu este o distanță axiologică enormă în ce privește percepția filosofiei în mediile culturale românești. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, cu toate că elita țării citea filosofie, și cunoștea curentele filosofice ale vremii, exista o neîncredere în posibilitatea unei filosofii, în sensul real al termenului. Însuși Titu Maiorescu, îi mărturisea lui I. Petrovici, în 1910, despre nerezistența celulei românești la reflexia filosofică, și astfel marele îndrumător al culturii române asocia creativitatea filosofică numai cu posibilitățile unor națiuni.

De ce acest scepticism la cel ce dorea o modernizare organică a societății? Lipsa mediului propice meditației, dialogului și confruntărilor filosofice îl determină să adopte o anumită rezervă față de capacitatea filosofică a românilor. Să nu uităm că și Caragiale, cerându-i lui C. Rădulescu-Motru să scrie pentru o revistă, îl roagă să evite subiecte despre filosofia transcendentală neînțeleasă de cititorul român și să vorbească despre ceva ce poate fi asimilat de publicul românesc. De altfel, spiritul dominant în păturile culte în momentul apariției cărții sale despre Nietzsche, 1897, după cum atestă C. Rădulescu-Motru, era dezinteresul pentru lucrări originale sau personale, iar crearea de sisteme filosofice nu reprezenta scopul puținelor articole filosofice apărute în acel răstimp. În

învățământ, cu atât mai puțin, se căuta originalitatea, pentru că profesorii nu făceau decât să expună sistemele filosofice străine după manuale și lucrări străine, fiind discreditați, dacă aveau idei personale. Cei care aveau o concepție filosofică originală au publicat în altă limbă, așa cum au făcut V. Conta și A.D. Xenopol.

Deși sub oblăduirea unui filosof – Titu Maiorescu, tinerii junimiști la sfârșitul secolului al XIX-lea nu se afirmau ca o generație de filosofi. Se vorbește mult de o generația de maiorescieni alcătuită din C. Rădulescu-Motru, P.P. Negulescu, Mihail Dragomirescu, S. Mehedinți, I.A. Rădulescu-Pogoneanu, însă doar primul se exprimă public despre rosturile filosofiei în mediul românesc, și atrage atenția asupra lipsei de încurajare și de susținere a filosofiei de către autorități și presă, aceasta din urmă plină de ironii și pamflete despre filosofie, de notorietate fiind acelea aparținând lui Tudor Arghezi⁵⁷⁴.

Cu o asemenea imagine despre filosofie se întâlnea generația tinerilor intrată în câmpul culturii în anii '20 ai secolului al XX-lea. Spre deosebire de generațiile anterioare, ea se formase sub îndrumarea profesorilor C. Rădulescu-Motru și Nae Ionescu, prin studiul scrierilor acestora, scrieri ce incită la originalitate și la aspirația către un sistem propriu de filosofie. Mai mult, această generație dispune de argumente concrete în interogarea statutului filosofiei în cultura românească.

Cel ce discută într-o manieră sistematică poziția filosofiei în societatea românească este Mircea Vulcănescu. Dintru început se întreabă ce este filosofia. Nici Maiorescu, nici C. Rădulescu-Motru nu au pus această întrebare. De ce o pune Mircea Vulcănescu? În

⁵⁷⁴ Iată ce scria poetul în 1915: „Nici odată nu ni s-a părut mai stupidă filosofia, ca atunci, când atâți eminienți lingeau bolovanii ei. (...) La universitate nu se umblă cu mofturi. Acolo: una din două, ori te hotărăști să fii un bun idiot de Rădulescu, Dragomirescu, Lovinescu, ori n-ai de ce intra” A [T. Arghezi], H. Sanielevici, *Cronica*, anul I, nr. 45, 20 decembrie 1915, p. 895.

cultura română se conturase un fond de gândire filosofică în cel puțin două direcții: 1. Filosofia este o știință teoretică obiectivă întemeiată pe datele științelor particulare ce dă răspuns la întrebările esențiale; 2. Filosofia este expresia individualității gânditorului, o concepție personală despre lume și viață, un fel de creație artistică a filosofului în lumea ideilor.

Mircea Vulcănescu observă atent tot ce se produce în domeniul cunoașterii și constată, cu uimire, imprecizia și larghețea utilizării termenilor când se discută despre o filosofie românească. El dește-lenește un teren necunoscut la noi, așa cum face și cu alte teme, să amintim aici doar termenul de generație dintr-un articol publicat în revista „Criterion”, 1934, un concept văduvit în antropologia sau sociologia timpului de sensuri stabilite științific, căruia filosoful român i-a conferit, printre primii, conținutul sociologic, demografic și antropologic adecvat.

Într-un articol polemic cu C. Rădulescu-Motru, profesor de care se simte atașat, Mircea Vulcănescu clarifică, particularitatea filosofiei ca mod de a gândi lumea: „În fapt, filosofia e o activitate deosebită, deopotrivă, și de știință, și de poezie. E o activitate care participă *simultan* de la natura uneia și a alteia, dar care constituie o realitate nouă, calitativ deosebită și de una, și de alta”⁵⁷⁵. Concepția lui Rădulescu-Motru privind filosofia în mediul românesc dă seama pentru un anumit mod restrictiv de a gândi filosofia în spațiul românesc, ceea ce i-a adus un reproș din partea lui Mihail Dragomirescu încă din anul 1899. Cu atât mai mult, tânărul Vulcănescu este indrituit să nu admită limitarea filosofiei la știință, și de aceea consideră fals argumentul lui Motru despre caracterul exclusiv științific al filosofiei. Dacă nu științificitatea dă caracter

⁵⁷⁵ Mircea Vulcănescu, *Pentru o nouă spiritualitate filosofică*, cuvânt înainte de Constantin Noica, ediție de Marin Diaconu și Zaharia Balinca, București: Editura Eminescu, 1992, p. 207.

clasic filosofiei, nu mai este nici un temei de excludere din învățământ a unei filosofii neștiințifice, conchide Vulcănescu. Am spune despre viziunea sa asupra filosofiei că este o sinteză între concepția lui Rădulescu-Motru și cea a lui Nae Ionescu, cu ecouri din maioreșcianism.

El ține să dovedească existența unei filosofii românești, un obiectiv al generației lui, care deși opusă generațiilor vechi, își asumă continuitatea și deci moștenirea acestora. Spirit analitic, Mircea Vulcănescu stabilește întâi condițiile de existență a unei filosofii românești: 1. Existența unei activități de filosofare autentică și originală printre români, născută din motive românești; 2. Existența unui mediu de difuziune a ideilor filosofice în limba română; 3. Existența unei problematici și a unor sisteme filosofice specific românești. Prin urmare, Mircea Vulcănescu vede filosofia românească într-un alt cadru ideatic decât C. Rădulescu-Motru și ia în seamă reflexia filosofică asupra oricărui tip de realitate, cu alte cuvinte el nu pleacă de la ideea că filosofie este doar gândul fundamentat în știință.

Mircea Vulcănescu creionează, pentru prima dată în filosofia românească, tipul filosofului, probă a diversității meditației filosofice în mediul românesc și găsește trei tipuri de filosofare: pedagogul social sau îndrumătorul, profesorul și filosoful propriu-zis. Dincolo de o oarecare imprecizie a celor trei termeni, să admitem oportunitatea lor. Vorbind de primul tip, cel al îndrumătorului, el apreciază că acesta domină mișcarea filosofică autohtonă, iar succesul lui își are explicația în interesul burgheziei românești pentru acest fel de filosofare. Observație foarte interesantă ce ridică o întrebare legitimă: de ce burghezia noastră se mulțumește numai cu o filosofie politică, spre deosebire de Apus unde burghezia se regăsește în toate ramurile filosofiei? La o primă vedere, am spune că burghezia românească este pe cale de cristalizare fiind alcătuită predominant din grupuri din afara sferei productive, orientate

prioritar spre chestiunile politice. Cel de al doilea tip, profesorul de filosofie, transmite vocabularul, tehnica de lucru și ideile altora, învață pe alții să gândească și ar înlocui propria filosofare cu adunarea de material, în principal din cărți asupra cărora meditează. Caracterul esențial al filosofiei de catedră este claritatea. Al treilea tip este filosoful pur și simplu care filosofează pentru că nu poate face altfel, fără vreo motivare profesională.

Fiind stabilite aceste tipuri în cultura noastră, Mircea Vulcănescu crede că a făcut dovada existenței unor preocupări filosofice în mediul românesc pentru a susține: principala formă de filosofare este filosofarea politică, dar cea mai caracteristică este filosofarea didactică, iar filosofarea pură este restrânsă din cauza împrejurărilor sociale. Ființarea celor trei moduri de filosofare se datorează mediului filosofic românesc. Dacă generația grupului maiorescian era obligată să observe, în continuitate cu concepția magistrului său, inexistența burgheziei, Vulcănescu, dimpotrivă consideră că o primă caracteristică a mișcării filosofice este caracterul său strict burghez, deoarece meditația filosofică se exersează numai în oraș: „Filosofia este o îndeletnicire aproape exclusiv în lumea orașelor noastre”⁵⁷⁶. Însă în modul cum scrutează burghezia românească se întâlnește cu spiritul maiorescian, observând că mai toate temele de cultură burgheză românească își au rădăcinile în cultura altor neamuri. De aceea, filosoful român ar fi înstrăinat de problemele mediului său, pentru că temele gândirii sale sunt preluate din lumea apuseană în care se mișcă, dar înstrăinarea lui de spiritul autohton nu este totală.

Exegețul discută o chestiune fundamentală a evoluției filosofiei românești, anume constituirea ei ca mod de a reflecta asupra unor teme preluate din alte culturi. După opinia noastră o evoluție socială organică în arealul românesc ar fi trebuit să se regăsească

⁵⁷⁶ *Ibidem*, p. 197.

într-o filosofie românească. Or, dezvoltarea modernă românească nu a fost generată de o filozofie autohtonă. Edificarea civilizației române moderne s-a întemeiat pe tipuri de gândire împrumutate din civilizațiile apusene. Organismul politico-juridic și cel instituțional românesc modern s-au constituit aidoma celui din civilizația occidentală, și nu ca efect al unei concepții proprii. Orice curent de idei de aiurea circula nestingherit în societatea românească fără a fi respins prin o „luptă” a gândirii „tradiționale” românești cu filosofia occidentală. Foarte rar se auzea vreo voce despre primejdiile ce ar decurge din prea marea disponibilitate a elitei autohtone pentru modul ei de a gândi în spiritul filosofiei occidentale. Este clar că avem în vedere dezbaterea în forumul public, ca și elaborarea de lucrări care să respingă sau să combată teze și doctrine occidentale, și să propună o gândire filosofică alternativă. Singurii ce continuau să ofere un mod propriu de meditație erau teologii.

Mircea Vulcănescu susține că pentru fiecare tip de filosofie există un mediu special: un mediu al filosofiei politice, un mediu al filosofiei didactice, un mediu căruia i se adresează filosofarea pur și simplu. Mediul filosofiei politice este un mediu activ și dinamic. Exegetul surprinde o realitate, ce dă seamă de orientarea unor mari gânditori români spre analiza acestui tip de gândire și avem aici în vedere în primul rând pe Eminescu și Maiorescu. Mircea Vulcănescu îi menționează pe cei doi, însă doar ca exponenți remarcabili ai teoriei formelor fără fond. Ne explicăm cheltuirea energiei lor intelectuale, a lui Eminescu în articolul de ziar, iar a lui Maiorescu în discursul parlamentar, din nevoia de a da răspuns la problemele presante ale timpului. De fapt, cei doi remarcabili gânditori au fost mânați de cerințele reale ale mediului lor. Are dreptate Mircea Vulcănescu când spune că mediul filosofic politic este un mediu original, care obligă la exprimarea propriilor nevoi de cugetare.

Referitor la mediul academic, Vulcănescu observă lipsa categoriilor de metafizică, expresie a prejudecății că metafizică este o rămășiță a trecutului. Învățământul filosofic este dominat de pozitivism și criticism. Constată neglijarea filosofiei științelor, disciplina predată de profesorul său C. Rădulescu-Motru cu 20 de ani în urmă. O altă judecată a sa, rămasă până astăzi valabilă: filosofi români sunt mai ales oameni cu pregătire literară, mai apti să discute despre știință decât de a studia concret o știință⁵⁷⁷. Chiar și în acest context nu tocmai favorabil întemeierii gândului pe experimentul științific, scrie Vulcănescu, unele ramuri ale filosofiei – psihologia și sociologia se desprind ca discipline autonome cu statut de știință. În aceeași măsură este de observat lipsa școlilor filosofice românești, pentru că mai toți filosofi noștri se orientează și se definesc în raport de filosofia străină, și aproape deloc în raport cu pozițiile colegilor lor din țară. De aceea filosofia didactică la noi nu are caracter polemic, susține Mircea Vulcănescu.

Ce s-ar mai putea adăuga la aceste pertinente observații făcute cu mai bine de 90 de ani în urmă? Aproape nimic semnificativ. Și astăzi se interoghează în medii diverse despre existența unei filosofii românești, deși moștenirea actuală este cu totul alta decât cea scrutată de Mircea Vulcănescu.

⁵⁷⁷ Idee reluată astăzi de Mircea Flonta preocupat, pe bună dreptate, de omnisciența literaților în cultura română, vezi lucrarea sa *Cum recunoaștem Pasărea Minervei*, București: Editura Fundației Culturale Române, 1998.

Veghea lui Mircea Vulcănescu la sistemul sociologic al lui D. Gusti

În România, după primul război mondial, științele socio-umane – filosofia, psihologia, sociologia – cunosc o intensă evoluție. Să amintim numai existența unor periodice pentru fiecare specialitate: „Revista de Filozofie”, „Analele de Psihologie”, „Arhiva pentru reforma și știința socială” și „Sociologie Românească”. Se afirmă puternic sociologia, nu doar ca o știință teoretică despre societate, ci mai mult, ca o cale de cunoaștere directă a proceselor, faptelor și evenimentelor sociale. Va trebui odată întreprins un studiu de adâncime a contextelor în care a ajuns sociologia, practic inexistentă în mediul academic, înainte de primul război mondial, să domine mișcarea științifică, inclusiv printr-un învățământ dezvoltat – patru catedre universitare de sociologie, și predarea ei în școli normale și în învățământul secundar –, iar în Italia în aceeași perioadă, când activau Pareto și Mosca, nu exista nici o catedră de sociologie! Această extraordinară moștenire a rămas mult timp o *terra incognita* pentru multe generații, după cel de al doilea război mondial. Să nu uităm că în anii '50 din secolul al XX-lea, regimul comunist a interzis sociologia, considerată știință burgheză! Deși reintrodusă în învățământul superior după anul 1965, reprezentanți remarcabili ai sociologiei din perioada de dinainte de 1944 au suferit în continuare o restricționare a difuzării întregii lor opere.

Pentru că în paginile care urmează prezentăm câteva considerații despre contribuția lui Mircea Vulcănescu la dezvoltarea sociologiei, ne simțim obligați cu o mărturisire, care nu are altă menire decât de a readuce în actualitate dificultatea cu care s-a repus în circulație opera acestui mare făuritor de grandioase proiecte intelectuale. În anul 1983 am predat Editurii Albatros lucrarea *Generație și cultură*, și, așa cum era obiceiul atunci, a fost dată unui specialist în care editura avea mare încredere, cu deosebire în ce privește calitatea lui de cenzor ideologic, pentru elaborarea unui referat de acceptare. Ca orice autor, așteptam cu nerăbdare acel referat, dar el a întârziat să vină aproape doi ani. Între timp, mi se transmite, de către un coleg, ca respectivul referent, profesor universitar, se interesa, dacă nu cumva Mircea Vulcănescu a fost legionar. Motivul? Eu analizam articolul lui M. Vulcănescu, *Generația*, un studiu fundamental, am spune teoretic fondator, despre generație, publicat în revista „Criterion”, pe care îl consider și astăzi, o analiză ce premerge studiile generaționiste din anii '60 ai secolului trecut, în rezumat, o contribuție remarcabilă a unui sociolog român la clarificarea unei teme de acută oportunitate socială. Ce arată acest exemplu? Cenzorul regimului trecut dovedea o ignoranță exemplară asupra operei și activității publice a lui Mircea Vulcănescu. El voia să se asigure cu orice preț, că nu greșește, ideologic, cu verdictul ce trebuia să-l dea cărții mele. Să mai spun, că în referatul său nu a menționat măcar un cuvânt despre studiul lui Mircea Vulcănescu? Acel profesor nu era singurul universitar sau cercetător din epocă, lipsit de elementare cunoștințe despre gruparea „Criterion”. Se știa vag doar că membrii ei aparțineau orientării de dreapta. Cazul Vulcănescu dovedește amânarea sau chiar anularea punerii în circulație a fondului de gândire al elitei românești interbelice. Dincolo de aspectele politice și ideologice, oricum aduse în prim plan din cauza curentului general din perioada postbelică, – astăzi reluate

cu obstinație, parcă într-o manieră și mai agresivă -, ceea ce nu putea accepta regimul comunist a fost ideea unei generații de excepție în perioada interbelică⁵⁷⁸. În contextul oficial de atunci se urmărea întărirea doctrinei de explicare și justificare a procesului de omogenizare socială, iar un apăsător accent pe existența unui fond ideatic românesc despre stratificare, eterogenitate și diversitate socială nu putea fi acceptat necondiționat, cu atât mai mult cu cât asemenea idei veneau din partea ideologiei drepte.

Nu știm ce va fi fost dacă nu s-ar fi produs sfârșitul tragic al acestei excepționale personalități, probabil am fi avut un *opus vitae magnum*, așa cum se întâmplă la sfârșitul unei îndelungi și verificate experiențe intelectuale. Și Mircea Vulcănescu avea toate datele unei opere ce ar fi marcat profund științele socio-umane. Cum el se integrase, am spune organic, în spiritul noii generații interbelice, enunțat și teoretizat de șeful recunoscut al acestei grupări tinere, Mircea Eliade, concepția și acțiunile sale sunt întemeiate pe această nouă spiritualitate. Să reamintim succint tezele lui Mircea Vulcănescu despre generație, care, credem, ele însele pot explica idei din opera gânditorului nostru. În deosebire, de congenerii săi, Mircea Vulcănescu nu s-a mulțumit doar cu afirmarea publică a noii generații, ci a găsit de cuviință că este necesară o clarificare teoretică a conceptului de generație atât de vehiculat în epocă în toate mediile intelectuale. Definirea termenului era necesară în stabilirea cu rigoare a diferențelor și asemănărilor între generații, deoarece foarte dotatul tânăr asistent universitar era preocupat de căutarea

⁵⁷⁸ Nu este lipsit de importanță faptul că în *Bibliografia principalelor lucrări despre D. Gusti și despre Școala sociologică de la București*, (D. Gusti, *Opere*, vol. I, București: Editura Academiei, 1968) Ovidiu Bădina și Octavian Neamțu, cei doi editori ai scrierilor lui Gusti, care au făcut un lucru demn de toată lauda prin publicarea operelor marelui sociolog în condiții destul de potrivnice, nu amintesc lucrarea lui Mircea Vulcănescu despre Gusti, dar nici *Istoria sociologiei românești* a lui T. Herseni nu este menționată.

acelor linii de continuitate culturală românească, în care se regăsesc toate marile valori ale românilor. De aceea, spre deosebire de debaterile despre generație din epocă, axate, în principal, pe dimensiunea biologică sau pe cea culturală, Mircea Vulcănescu o abordează ca o realitate ce impune examinarea sa din varii perspective⁵⁷⁹. *Biologic*, spune exegetul, generația se afirmă în relația părinți-copii, fiecare generație fiind alcătuită din grupul descendenților dintr-un părinte comun. *Sociologic*, generația este discutată pe două paliere: sensul restrâns, generația se constituie în relația dintre adulți și tineri, iar în sensul sociologic general, ea este o „unitate socială condiționată de faptul apropierea de vârstă sau mai pe scurt, grup de vârstă”. Cum spuneam altădată, această ultimă idee a sociologului român o vom regăsi amplu dezvoltată în teoriile sociologice despre vârstă, cu deosebire la T. Parsons și S.N. Eisenstadt⁵⁸⁰. Pentru Vulcănescu, factorul vârstă are o semnificație relativă în generarea diferențierilor sociale: „Cu cât o societate e mai complexă, adică cuprinde subdiviziuni mai numeroase și de natură mai variată, cu atât importanța relativă a factorului vârstă scade”. Într-adevăr, vârsta este un indicator de diferențiere socială preponderent în societățile tradiționale, ierarhiile sociale între grupurile de vârstă fiind unul din mecanismele esențiale de funcționare a vieții sociale, de conservare a ordinii și stabilității sociale. Rezultă din aserțiunea vulcănesciană, o concluzie: cum tinerii se exprimau năvălnic și revendicau statutul de grup intelectual efervescent, iar cadrul social a acreditat-o ca atare, pentru „noua generație” din perioada interbelică, societatea românească interbelică ar fi fost o societate simplă, nediferențiată puternic. Mircea Vulcănescu dă un răspuns, prin conceptul de generație, întrebării referitoare la stadiul de evoluție

⁵⁷⁹ Mircea Vulcănescu, *Generație*, *Criterion*, 3-4, 15 noembrie-15 decembrie 1934, pp. 3-6.

⁵⁸⁰ Constantin Schifirneț, *Generație și cultură*, București: Editura Albatros, București, 1985, p. 28.

modernă a României. Pe de altă parte, această idee despre relația dintre factorul vârstă și nivelul de eterogenitate socială a fost amplu dezbătută în răstimpul puternicilor mișcări de tineret ce au zguduit bogata și dezvoltata societate occidentală în anii '60 ai secolului al XX-lea, unde, după cel de al doilea război mondial, paradoxal, s-a ajuns la revolta tinerilor, care cereau recunoașterea de către societate a identității lor sociale, ceea ce a determinat revizuirea unor concepte și teorii sociologice importante, tocmai pentru că vechiul sistem operațional de studiu al societății nu lua în discuție vârsta, cu expresia ei socială relațiile dintre generații. Așadar, Mircea Vulcănescu sesizează, în condițiile societății românești, importanța factorului vârstă în reglementarea raporturilor sociale, în timp ce sociologii din Occident din perioada interbelică, în convingerea lor că o societate modernă este intens diferențiată, vârsta nu ar reprezenta un indicator în explicarea proceselor și conduitelor sociale.

În viziunea lui Mircea Vulcănescu generația este o grupare de ordin statistic (relația formală dintre grupul social și vârsta membrilor săi) și în sens istoric (relația calitativă care leagă membrii grupului social compus din oameni de aceeași vârstă), la care adaugă dimensiunea psihologică, culturală, politică și economică. Iată cum o definește: „O generație este o grupare socială bio-psiho-istorică, în care predomină oamenii de aceeași vârstă, care se manifestă simultan, spontan, cu conștiința solidarității de vârstă. Manifestările acestei grupări sunt condiționate de faptul că membrii componenți au participat la un anumit eveniment istoric, a căror influență au suferit-o, în perioada lor de formație intelectuală – fapt care face să predomine în manifestările lor preocupări de aceeași natură, precum și o asemănare de material și de măștri. Această predominare mai poate fi condiționată și de felul în care tineretul participă la activitatea colectivității și de încadrarea sau neîncadrarea lui în

ierarhia socială existentă”⁵⁸¹. Definiția lui Mircea Vulcănescu este prima descriere științifică a generației. El concepe apariția și ființarea unei generații asociate de existența unor anumite situații sociale concrete: „Nu trebuie nici s-o negăm, nici s-o universalizăm, ci atenți s-o înțelegem surprinzând împrejurările care-i provoacă apariția sau i-o înlătură: conjunctură socială între istorie și psihologie”. Nu insistăm pe analiza ideilor lui Mircea Vulcănescu despre generație. Am dorit numai să punctăm direcția teoretică trasată în scopul definirii acestui concept atât de discutat și disputat, nu de puține ori dându-i-se un conținut inadecvat. Și să spunem că Mircea Vulcănescu a publicat acest studiu în „Criterion”, publicația „noii generații”, deși putea s-o facă tot atât de bine în revista profesorului său D. Gusti, „Arhiva pentru știința și reforma socială”.

Teoretician excelent al fenomenului generaționist, Mircea Vulcănescu avea în vedere propria generație dar viza de fapt realitatea socială și culturală a timpului său în care se includea și opera „bătrânilor”, a măestrilor. Una din direcțiile acțiunii publicistice a lui Mircea Vulcănescu a fost protejarea valorilor și explicarea lor, cum a fost cazul cu sistemul sociologic al lui Gusti. Afirmarea generației sale venea imediat după ce opera gustiană se închegease, iar creatorul ei acționa acum pentru aplicarea acesteia prin metoda monografică. Reprezentant al noii generații, Mircea Vulcănescu a socotit o îndatorire de a fi solidar intelectualicește cu profesorul său. Dar gestul teoretic al lui Vulcănescu are și un alt sens, anume relevarea unui exemplu de activitate științifică în grup, iar echipele de cercetare conduse de Gusti erau pilduitoare în a susține ideea că intelectualii români se pot asocia într-o acțiune colectivă, când scopurile sunt clare și managementul este eficient. În consecință, un argument esențial împotriva tezei, susținută și astăzi, ca intelectualii români nu pot coopera împreună în realizarea unui proiect.

⁵⁸¹ Mircea Vulcănescu, *op. cit.*, p. 5.

Pe de altă parte, Mircea Vulcănescu aducea ca probă de solidaritate intelectuală propria generație, ce ambiționa programe culturale de anvergură, de nivel european, ce pornesc din fondul de gândire românească. Omul românesc, teoretizat și desenat cu atâta măiestrie, își trage seva ideatică din tot ce este semnificativ în creația autohtonă, inclusiv scrierile și acțiunile măștrilor generației sale.

De altfel, însăși generația lui era interesată în a găsi modele, fie în viață fie din alte epoci, ale culturii române. M. Eliade îl va repune în circulație pe marele Hasdeu cu publicistica lui, dar va edita și un volum cu articole semnate de Nae Ionescu, *Roza vânturilor*. Așadar, o activitate de construcție culturală, cu un program destul de clar. Lupta dintre „bătrâni” și „tineri” nu era prilej de spectacol cotidian sau de revendicări meschine, ci unul de reevaluare a valorilor perene ale culturii naționale, iar Mircea Vulcănescu se impunea ca exegetul cel mai coerent în susținerea, cu argumente, a valorii moștenirii „bătrânilor”. Susținerea valorilor o făcea Vulcănescu și ca o datorie morală, sau cum s-a spus, își puna mai presus de orice simțul său moral în slujba binelui⁵⁸², adică spunem noi, al unei culturi românești.

Atras de gândirea și personalitatea lui Nae Ionescu, el nu este un epigon, un encomiast sau dogmatic naeionescian, ci el caută a integra în propriul sistem tot ce crede a fi autentic axiologic din alți măștri ai gândirii românești, cum este Gusti și chiar Rădulescu-Motru. Deși cei din noua generație erau adepții lui Nae Ionescu, ei se raportau și la alte personalități ale timpului: Mircea Vulcănescu la D. Gusti, M. Eliade la C. Rădulescu-Motru, C. Noica, într-o anumită măsură la C. Rădulescu-Motru. Cum Nae Ionescu nu avea o „operă” publicată, elevii lui se îndreptau spre acele personalități

⁵⁸² Gheorghiță Geană, *O fericită întrupare a spiritului românesc: Mircea Vulcănescu*, Prefață la Mircea Vulcănescu, *Războiul pentru întregirea neamului. Dimensiunea românească a existenței*, București: Criterion Publishing, 2002, p. 6.

care le vorbeau și prin scrierile lor. În cazul lui Mircea Vulcănescu situația este interesantă și din alt unghi: despre Nae Ionescu a scris o lucrare despre el ca om, dar nu și despre opera acestuia, în schimb a dat un volum de 150 de pagini despre D. Gusti, prima monografie despre întemeietorul de școală sociologică, și am spune singura valabilă, despre marele sociolog. Deși „năist”, de ce Vulcănescu nu a dat monografia despre sistemul filosofic al mentorului său? Explicația este simplă: dificultatea în analiza concepției lui Nae Ionescu, din cauză că opera acestuia nu circula, iar ideile lui se produceau spontan, la cursuri sau în dialoguri restrânse. Exegeza unei opere se face având cărțile autorului pe masa de lucru. Editarea după moartea filosofului a câteva din cursurile sale nu i-a mai putut fi de folos. Vremurile au decis altfel soarta lui Mircea Vulcănescu. Acesta este, rezumativ, contextul în care Vulcănescu s-a integrat în școala lui Gusti.

Stăruim, în continuare, asupra modului cum Mircea Vulcănescu a înțeles sistemul sociologic al lui Gusti. Legăturile lui cu Gusti s-au produs din anii studenției. Mircea Vulcănescu a fost atras de sociologie din facultate, și teza sa de absolvență, elaborată sub îndrumarea lui Gusti, este edificatoare. Această lucrare juvenilă dezvoltă ideea despre cadrele de manifestare a raporturilor dintre individ și societate: numărul, spațiul, timpul, cauzalitatea, valoarea. În viziunea tânărului licențiat: „Societatea este un complex de factori ce nu trebuie desconsiderați nici unul”, iar „Cauza devenirii sociale este *voința socială* lucrând în acest complex de factori”⁵⁸³. Mircea Vulcănescu face diferența între devenirea socială a comunităților și cea a societăților, în primele predomină cauzalitatea naturală și în celelalte dominantă este motivarea morală: „Toată problema devenirii sociale stă aci: *degajarea voinței sociale din condițiile cadrelor*

⁵⁸³ Mircea Vulcănescu, *Prolegomene sociologice la satul românesc*, ediție îngrijită de Marin Diaconu, București: Editura Eminescu, 1997, p. 68.

și determinarea felului în care această voință prezidă tipurile de societate”, concluzie văzută de el ca „un program de sociologie”. Influența profesorului său D. Gusti este indiscutabilă. Vom observa dificultăți în dezvoltarea acestui program, ce a ieșit din scânteia atât de roditoare a tânărului absolvent de filosofie. În același an 1925, când a susținut licența, Vulcănescu scrie articolul *Câteva observațiuni asupra vieții spirituale a sătenilor din Goicea-Mare*, singurul text despre campania studențească din această localitate, organizată de Seminarul de Sociologie, Etică și Politică de sub conducerea lui D. Gusti. Apoi, a participat la multe din campaniile monografice ale echipelor studențești conduse de D. Gusti. Mircea Vulcănescu era interesat mai mult de fundamentul economic al vieții sociale.

După un stagiu în Franța, când comunicarea cu profesorul său era redusă, Mircea Vulcănescu se integrează imediat în organizarea activității echipelor studențești, devenind între timp asistentul lui Gusti. Nu putem discuta despre toate raporturile dintre profesor și asistentul său, remarcăm numai că lui Vulcănescu îi revine sarcina, din partea ministrului D. Gusti, de a elabora planul de reorganizare a Ministerului de Instrucție, iar tot el se va îngriji de editarea cursului lui D. Gusti⁵⁸⁴.

Așa cum foarte pertinent observa Marin Diaconu, editorul și exegetul operei vulcănesciene: „Vulcănescu a trăit și a contribuit substanțial la constituirea școlii gustiene”⁵⁸⁵. Gusti l-a „văzut” pe tânărul său coleg, cel mai indicat de a da temelia filosofică a sistemului său. Să amintim că sistemul gustian era criticat din varii direcții. T. Brăileanu avertiza asupra tendinței, în linia lui Durkheim,

⁵⁸⁴ *Note la cursul de sociologie al d-lui profesor D. Gusti*, editate sub îngrijirea d-lui asistent Mircea Vulcănescu, de M. Cernea și C. Furtunescu, 1932.

⁵⁸⁵ Marin Diaconu, *Mircea Vulcănescu – sociolog al satului românesc și istoric al Școlii sociologice a lui Dimitrie Gusti*, studiu introductiv la Mircea Vulcănescu, *Școala sociologică a lui Dimitrie Gusti*, București: Editura Eminescu, p. 18.

de a defilsofa sociologia, iar P. Andrei îi cerea lui Gusti să-și prezinte eșafodajul teoretic al monografiei sociologice. Tânărul emul nu face niciodată referire la cei doi sociologi, dar afirmă limpede efortul său în fundarea filosofică a sociologiei lui Gusti: „Eu am încercat să așez sistemul lui Gusti pe baze aristotelice, suprapunând deosebirea dintre cadre și manifestări deosebirii aristotelice dintre posibilitate și actualitate. Sistemul oferea mai multe puncte de conveniență. Voința socială a lui Gusti se deosebea de voluntarismul cantitativ, numeric, roussauist; ea avea netăgăduite rădăcini metafizice. Cadrele dădeau lui Gusti *motive* voinței sociale. Dar acestea nu erau motive psihologice, ci temeuri metafizice de autodeterminare: cosmice, biologice, psihologice și istorice. Apoi, concepția voluntaristă a națiunii avea afinități cu teoriile corespunzătoare ale catolicismului”⁵⁸⁶. Gândirea lui Vulcănescu a găsit în sistemul lui Gusti o metodă de analiză a realului, ceea ce nu-i putea oferi Nae Ionescu, care deși logician nu dădea atenție metodologiei de cercetare științifică. Aici stă explicația aderării lui Vulcănescu la concepția gustiană. Marele sociolog oferea un cadru teoretic incitant și fertil, dar și o metodă inedită de investigare a societății românești în ceea ce avea ea particular – satul, matricea evoluției națiunii române. Opera lui Gusti reprezintă și o cale, pentru tânărul învățat, de pătrundere în cunoașterea unei filosofii și ideologii ce domina epoca: marxismul: „Așa ca astăzi eu am, în sistemul sociologic al profesorului D. Gusti, un instrument de lucru pe care mi l-am însușit cu ajutorul căruia caut să înțeleg realitatea socială, inclusiv marxismul, care nu se împotrivește concepției mele «naiste» despre viață. Cu etica e altceva; dar aici Gusti n-a avut nici o influență asupra mea”. De știut că Mircea Vulcănescu era asistent la catedra de etică a lui Gusti. Ne întrebăm dacă la seminariile de etică asistentul

⁵⁸⁶ Mircea Vulcănescu, *De la Nae Ionescu la „Criterion”*, ediție îngrijită de Marin Diaconu, București: Editura Humanitas, 2003, p. 68.

transmitea teze și concepții opuse celor comunicate de profesor la curs? Posibil, dată fiind toleranța colegială și intelectuală a lui Gusti. O fi cunoscut profesorul toate aceste idei, cu deosebire diferența dintre ei privind etica, pentru că textul din care am citat, autorul nu l-a publicat în timpul vieții? De altfel, cazul lui Vulcănescu este unul special: multe din incitantele sale idei, inclusiv cele care privesc veghea la sistemul școlii sociologice al lui Gusti și școala filosofică a lui Nae Ionescu au rămas în manuscris. Din ce a produs extrem de dotatul în sociologie Mircea Vulcănescu a fost în mică măsură tipărit în timpul vieții⁵⁸⁷. Nu știm pentru ce o bună parte din textele de sociologie nu au fost publicate de autorul lor. O exigență și o rigoare științifică trebuie să fi contat în amânarea punerii lor în circulația publică, iar cel mai bun argument este refacerea de câteva ori a unor texte. Nu încape îndoială, Mircea Vulcănescu are o solidă cultură și un pronunțat spirit analitic, fiind bine informat cu mișcarea ideilor sociologice, iar în laboratorul său de creație, asemănător în multe privințe cu cel eminescian, s-au plămădit multe gânduri, fiind însă extrem de sever cu produsul oferit spre publicare.

Sușținerea filosofică a sistemului sociologic al lui Gusti a trezit, cum era de așteptat, reacții. De pildă C. Georgiade, în articolul *Sociologie românească. O revistă cu adevărat apuseană*, în „Adevărul”, 19 februarie 1933, susține că școala sociologică a lui Gusti are o valoare de excepție: „fiindcă sociologia devine o știință, nu o filozofie a vieții colective, părăsind dialectica facilă întemeiată pe concepte și adoptând observația riguroasă și conștiințioasă a realității, verificarea și sistematizarea datelor observate”⁵⁸⁸. Georgiade scrie mai departe: „Ce legătură directă are, de exemplu,

⁵⁸⁷ În volumul Mircea Vulcănescu, *Prolegomene sociologice la satul românesc*, loc. cit., din 26 de titluri 11 sunt texte inedite.

⁵⁸⁸ Apud Marin Diaconu, *Note și comentarii la Mircea Vulcănescu Prolegomene sociologice la satul românesc*, loc. cit., p. 350.

«vatra satului Cornova» sau mentalitatea mistică cvasiafricană a țăranilor noștri cu fenomenologia lui Husserl sau cu aristotelismul?». Iată cum pentru unii exegeți ai operei gustiene, apăsarea prea mult pe dimensiunea ei filosofică reprezintă o deformare sau cum spune același Georgiade: „Avem impresia ca acești cercetători disociază unitatea profesorului lor, atribuindu-i o contradicție între teorie și aplicație, care de fapt nu există la origine”. În replica sa *Sociologie românească (Răspuns d-lui C. Georgiade)*, nepublicată, Mircea Vulcănescu reiterează caracterul de filosofie socială a sociologiei profesorului său, și aduce argumente chiar cu exemplul satului Cornova remarcând: „În opoziție completă cu *metoda pozitivistă, sociologia profesorului Gusti* caută să lămurească fiecare fapt social în funcțiune de totalitatea vieții în care se prezintă”⁵⁸⁹. Întrebarea este dacă nu cumva elevul adaugă la sistemul sociologic al lui Gusti, ceea ce el aștepta de la această doctrină decât are ea în realitate. Apărând sistemul lui Gusti, de fapt își apără propriul mod de a vedea societatea. Și iarăși revenim la scopul noii generații, anume de a dovedi existența unor direcții fertile în cultura română, iar sistemul lui Gusti oferea generos câmp de afirmare a originalității autohtone.

Vulcănescu voia să demonstreze actualitatea neechivocă a sistemului sociologic al lui Gusti, din care se degajă, de pildă, fenomenologia sa, doctrină înscrisă puternic în actualitate, și nu pozitivismul – viziune științifică învechită și depășită. Poate aici este eroarea lui C. Georgiade, anume că nu a înțeles efortul lui Mircea Vulcănescu și Traian Herseni de a conferi perenitate ideilor lui Gusti prin încadrarea lor în curente filosofice durabile.

Mircea Vulcănescu supraveghează orice se spune sau se întâmplă în spațiul public cu sistemul lui Gusti. Intervine prompt în apărarea, corectarea sau argumentarea justeții ideilor școlii

⁵⁸⁹ Mircea Vulcănescu *op. cit.*, p. 168.

monografice. O face pentru că el crede în viabilitatea acestei școli. Și era firesc să fie așa. Efortul lui Gusti de a elabora o știință sociologică a națiunii consona perfect cu aspirația noii generații. S-a spus, până la sațietate, că tinerii din anii '30, eliberați de misiunea idealului național al reîntregirii țării, aveau ca scop crearea valorilor culturale românești comparabile cu cele din marile culturi ale lumii, afirmație ce se cuvine a fi nuanțată. Ei nu au avut doar orgoliul înaltei performanțe, ci în aceeași măsură au susținut valori deja consacrate. Mircea Vulcănescu a dat aceeași semnificație protecției operei lui Nae Ionescu și D. Gusti, cei doi formatori ai săi, dar a evaluat și scrieri ale lui Rădulescu-Motru. Or, sistemul sociologic al lui Gusti era una din expresiile tari ale performanțelor autohtone: „sistemul profesorului Gusti nu e numai o școală de reflecție severă de contact cu realitatea. Ci și o școală tot atât de severă de gândire, de reflecție asupra acestei realități”⁵⁹⁰. În controversă cu C. Georgiade, el afirmă neechivoc: „sociologia românească are un sistem propriu de gândire”, și această teză caută să-o dovedească permanent.

Implicarea lui Vulcănescu în dezvoltarea și susținerea ideilor profesorului său l-a făcut pe un alt coleg al său de generație, Traian Herseni să afirme: „Uneori sistemul de sociologie, etică și politică al lui D. Gusti, văzut, interpretat și înfățișat de Mircea Vulcănescu, primea o *strălucire*, pe care autorul lui originar, mare organizator și animator, dar un scriitor și vorbitor de treaptă mijlocie, n-a fost în stare să i-o dea niciodată”⁵⁹¹. Într-adevăr, Mircea Vulcănescu a fost unul din cei mai competenți din școala lui Gusti. Dar opera lui Gusti rămâne ceea ce este, adică o gândire originală asupra societății studiată cu o metodă ce-i aparține negreșit – metoda monografică.

⁵⁹⁰ *Ibidem*, p. 174.

⁵⁹¹ Traian Herseni, Mircea Vulcănescu (1904-1952), *Manuscriptum*, an XXVII, nr. 1-2, 1996, p. 133.

Credem că Vulcănescu nici nu a gândit că i-ar fi dat strălucire acestui sistem sociologic, deoarece realiza că nu era nevoie. În schimb, emulul se instituie într-un vajnic apărător al doctrinei gustiene de o indelebilă noutate, pentru a nu fi deformată și răstălmăcită, așa cum este cutuma în capricioasa și nestatornică noastră cultură, unde norma științifică rămâne în stadiul virtual, și, iată, nu departe de timpurile pe care le trăim noi cei de astăzi, când ideile novatoare sau activități de mare trudă intelectuală sunt trecute cu vederea sau sunt folosite fără a se mai aminti măcar în treacăt cine le-a făcut. Monografia lui Mircea Vulcănescu are și această menire: de a pune în relief originalitatea sistemului gustian văzut însă nu ca simplă sociografie ci ca o contribuție fundamentală, pornită de la scrutarea cu o metodă proprie a unei societăți concrete – societatea românească –, la dezvoltarea efectivă a sociologiei, încă în căutare, în acea vreme, a statusului său de știință. Mircea Vulcănescu continuă, alături de T. Herseni și H.H. Stahl, adâncirea viziunii lui Gusti, dar fără să o modifice, așa cum el însuși recunoaște: „Eu nu am pretenția de a fi influențat pe Gusti, deși și asta se poate întâmpla într-o colaborare prelungită și în orice comerț de idei. Eu cred că toate elementele puse în lumină existau în sistem mai dinainte, eu n-am scornit decât întrebările la care aceste elemente ofereau răspuns mai dinainte. Dar fapt este că înțelegerea mea a acestui sistem de sociologie nu trădează concepția profesorului Gusti”⁵⁹². Cel ce va „îndrăzni” o nouă paradigmă, schimbând, în fapt, concepția de abordare a studiului societății este Anton Golopenția. Spre deosebire de D. Gusti, care aprecia metoda monografică drept metodă de studiu integral al unui sat, Golopenția propunea metoda monografiilor sumare cu care se pot investiga unități sociale reprezentative în număr cât mai mare. Primii trei, dar mai ales Mircea Vulcănescu, urmăresc atent cum este reflectată și primită concepția

⁵⁹² Mircea Vulcănescu, *De la Nae Ionescu la „Criterion”*, loc. cit., p. 70.

lui Gusti și intervin în a pune lucrurile la punct, adică înlăturarea a tot ceea ce ar împieta asupra receptării corecte a doctrinei gustiene. Când Mircea Vulcănescu intervenea în apărarea lui Gusti sau a lui Nae Ionescu, el recurgea la orice mijloc, inclusiv la dispute pugilistice, așa cum a procedat cu Sandu Tudor, care îl atacase pe sociolog într-un articol din „Credința”⁵⁹³.

Edificator rămâne faptul că Mircea Vulcănescu nu se mulțumește cu exegeza sistemului gustian, ci ambiționează căutarea fundamentelor filosofice ale acestuia, originate în gândirea lui Aristotel. Mircea Vulcănescu a diseminat ideile lui Gusti, fără că aceasta să însemne că el a fost un simplu exeget. Dimpotrivă. Mircea Vulcănescu a înfățișat ideile lui Gusti din perspectivă proprie. Gusti, cu toată tendința lui spre o anumită conduită egolatrică – iubea mult publicitatea persoanei sale -, nu a estompat sau anulat tendințele creatoare, ci le-a stimulat și susținut, poate tocmai datorită calităților sale de organizator al grupului de cercetători. Marele sociolog nu a creat o structură birocratică, cu o ierarhie rigidă, altfel spus, el nu a decretat existența acestei școli. Ea s-a instituit în evoluția unei activități de cercetare desfășurată după un *program* științific, pe temeiul unor obiective clare, și al unui scop cu claritate afirmat: consituirea unei științe sociologice a națiunii. Și, spre deosebire de atâtea proiecte entuziaste, dar nefinalizate, Gusti a dat contur proiectului său și l-a impus în viața universitară și culturală a țării, atrăgând ca un magnet, mai ales tânăra generație, la punerea lui în practică. Aceasta este adevărata dimensiune a școlii lui Gusti. Mircea Vulcănescu a simțit cu simțul său de observație profundă că acțiunea lui Gusti trebuie sprijinită din toate punctele de vedere, dar mai ales în ce privește protecția față de încercările, care nu erau puține, de a compromite, prin transformarea concepției lui în fapt derizoriu.

⁵⁹³ Marin Diaconu, *Mircea Vulcănescu publicist*, studiu introductiv la Mircea Vulcănescu, *De la Nae Ionescu la „Criterion”*, loc. cit., p. 17.

Exegetul susține că studiul activității profesoriale a lui D. Gusti vrea să ilustreze „printr-un exemplu viu, relația ce trebuie să existe, după această învățătură, între practică și teorie, între acele «sociologia cogitans» și «sociologia militans» de care vorbește maestrul. Activitatea profesorală a lui Dimitrie Gusti apare astfel ca o cheie de boltă ce leagă planul activității sale filosofice cu acela al activității lui sociale și politice”⁵⁹⁴. Se desprinde un alt aspect al gândului vulcănescian despre Gusti: semnificația profesoratului ca nucleul în jurul căruia gravitează multiplele activități desfășurate de Gusti. El este deschizătorul de gând și act, îndrumătorul celor ce aderă la învățătura sa. Profesorul apare pentru Vulcănescu, drept poziția socială centrală din care iradiază spre toate celelalte statusuri sociale deținute de șeful școlii monografice. Și plecând de la temeiul acestei poziții sociale, exegetul explică participarea dezinteresată – fapt unic în istoria culturii noastre – a unui mare număr de intelectuali tineri din cele mai diverse medii profesionale la această lucrare desfășurată de marele sociolog: „De ce să ne mirăm atunci că nimeni nu precupește sprijinul său lucrărilor profesorului Gusti? E ca și cum fiecare și-ar ajuta pe tatăl său. Un tată harnic, mai harnic poate decât fiii”, o afirmație cât se poate de clară a ideii că școala lui Gusti funcționează ca o familie, unde membrii ei se ajută și se sprijină reciproc, fără a primi o răsplătă anume. Concepția, dinamismul activității, capacitatea de a reuni persoane de orientări adverse la activități sociale concrete, dar mai ales eficiența în relațiile sociale, toate aceste calități ale profesorului Gusti trebuie că i-au fascinat pe tinerii intelectuali ai timpului. Și așa motivează Vulcănescu studiul său despre profesorul Gusti, regăsit în toate celelalte poziții sociale, și nu au fost puține, ocupate de el. Marele sociolog este perceput ca un *pater familias*, o autoritate de formator, în a cărui filiație se înscriu cei mai mulți

⁵⁹⁴ Mircea Vulcănescu, *Școala sociologică a lui Dimitrie Gusti*, loc. cit., p. 29.

din „noua generație” interbelică. Iar Mircea Vulcănescu nu face decât să apere această familie spirituală și pe șeful ei.

Iată un exemplu: la acuza de sterilitate a gândirii lui Gusti, Mircea Vulcănescu reamintește, contestatarilor, de programul de cercetare al profesorului „un îndreptar de lucru teoretic”, cu ținta îndreptată spre studiul totalității realității sociale: „A izbutit astfel să scoată problema satului românesc din decorul romantic-idealism în care o încadraseră sămănătorismul, ca și din decorul politic al poporanismului, dându-i un caracter obiectiv și realist, propriu fazei de maturizare a problemei, care îngăduia elaborarea deopotrivă, *întru adevăr*, a celor veniți de la dreapta culturală sau politică”⁵⁹⁵. Judecată foarte importantă, deoarece ea ridică sociologia lui Gusti la rangul de cunoaștere științifică, detașată de ideologiile asupra vieții rurale.

Vorbind de constituirea unei adevărate echipe de cercetători sub conducerea lui Gusti, ceea ce într-adevăr este o performanță excepțională, dată fiind firea excesiv de individualistă a intelectualului român, Mircea Vulcănescu constată: „Ea a dobândit cu vremea, pe baza convingerilor teoretice comune și a experiențelor colective, o încheiere, ajungând să constituie astfel nu numai o metodă de cercetare pusă la punct în toate amănuntele ei, dar și o adevărată (și cea dintâi) școală românească de sociologie”⁵⁹⁶. Această activitate este comparabilă doar cu echipa lui Vasile Pârvan „care a dus la dezgroparea trecutului vechei Dacii”.

Mircea Vulcănescu l-a apărut pe Gusti nu numai de atacurile privind coerența sistemului său sociologic, făcută cu multă acrită și cu o cunoaștere profundă a concepției profesorului său. Discută despre raporturile lui cu sămănătorismul, cu deosebire cel iorghist. Spiritul gustian ar fi o sinteză a spiritului critic zeflemist

⁵⁹⁵ *Ibidem*, p. 122.

⁵⁹⁶ *Ibidem*, p. 118.

al lui Caragiale, entuziasmul creator și dinamic al lui Iorga, obiectivitatea rigidă și rotundă a junimismului, asceza interioară a lui V. Pârvan. Noi credem că avem de a face cu un anumit eclecticism al gândirii gustiene, și așa se explică reacția unor oponenți ai săi. Mircea Vulcănescu simte că aici este un punct vulnerabil al sistemului profesorului său și aduce probe în susținerea ideii că Gusti nu este încadrabil în nici unul din curentele românești. Productive sunt, neîndoielnic, analizele lui Mircea Vulcănescu asupra raporturilor lui D. Gusti cu junimismul, poporanismul, sămănătorismul, dar rămâne de discutat în ce măsură sociologia lui Gusti, are teoretic și metodologic vreo legătură cu doctrinele amintite. Care sunt studiile sistematice ale profesorului despre cele trei mari curente culturale? Nu cunoaștem ca Gusti să-și fi exprimat științificește opinia despre ele sau să fi referit la interferența sistemului său cu vreuna din aceste mișcări. Nici măcar în autobiografia sa, nu amintește un nume de autor sau de curent, cu toate că adolescența a trăit-o în Iași, orașul unde s-au plămădit toate marile curente culturale ale României moderne⁵⁹⁷. Parcurgând *Fragmente autobiografice*, scrise de Gusti la vârsta deplinei senectuți, cititorul constată, nu fără o oarecare surprindere, că, de fapt, autosociologia vieții sale cuprinde, prioritar, perioada de ședere a lui în Germania, și se știe că viitorul sociolog nu a revenit în România din această țară decât în momentul când a primit Înaltul Decret Regal de numire ca profesor agregat la Iași, în urma participării la două concursuri (actele pentru concurs le trimitea din Leipzig), rolul hotărâtor în acceptarea sa avându-l un fost junimist, care în timp s-a îndepărtat de gruparea lui Maiorescu, istoricul A.D. Xenopol, care l-a preferat pe Gusti în defavoarea lui D. Drăghicescu, autor atunci al unei

⁵⁹⁷ D. Gusti, *Opere*, V, *Fragmente autobiografice. Autosociologia unei vieți*, ediție de Ovidiu Bădina și Octavian Neamțu, București: Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1971.

impresionante opere sociologice publicată în Franța, argumentul esențial de respingere al acestuia fiind socialismul său revoluționar⁵⁹⁸. Prin urmare, Mircea Vulcănescu caută a-l integra pe Gusti în marile tendințe spirituale românești moderne, cu toate că sociologul, întemeietor de școală, nu a referit la nici una din ele. Este limpede că Vulcănescu nu putea concepe gruparea lui Gusti ca un fenomen cultural spontan ci ca continuare firească a unor dominante ale culturii românești. Pentru că în viziunea sa, nu discontinuitatea istorică și culturală, ci continuitatea spirituală este adevărata cale a dezvoltării naționale. Sistemul sociologic al lui Gusti este paradigmatic pentru exprimarea imperativului înscrierii României în evoluția modernă reală.

⁵⁹⁸ Constantin Schifirneț, *C. Rădulescu-Motru. Viața și faptele sale*, vol. I, București: Editura Albatros, 2003, pp. 691-698.

Nicolae Bagdasar despre gânditori români

Evoluția filosofiei românești a cunoscut, față de alte domenii ale culturii, un ritm mai lent. De pildă, literatura română a avut încă din secolul al XIX-lea momentul clasic, pe când filosofia rămâne doar un segment din opera lui Eminescu și din cea a lui Maiorescu. Acesta din urmă a predat filosofia, și notorietatea sa venea din această poziție și nicidecum din statutul de filosof. Singurul filosof, „profesionist”, Vasile Conta, era ca și necunoscut, deși publicase în „Convorbiri literare”. De ce filosofia lui Conta, creator de sistem filosofic, era în poziție marginală? Cauza principală a stat în lipsa unui spațiu public, propice receptării meditației filosofice. De altfel, nu se impusese la nivelul opiniei publice, canonul originalității, și de aceea tot ce transmiteau profesorii de filosofie în cele două universități era luat ca atare. Importantă era până la urmă răspândirea filosofiei la publicul interesat. Nici vorbă, de pildă, ca Eminescu, recunoscut poet genial, să fie considerat și filosof.

A trebuit ca Maiorescu să fie reintegrat în învățământ, în 1884, la Universitatea din București, și astfel să fie descoperiți și susținuți tineri – C. Rădulescu-Motru, P.P. Negulescu, I.A. Rădulescu-Pogoneanu, Mihail Dragomirescu, care au profesionalizat filosofia în mediul românesc, având convingerea, spre deosebire de dascălul lor, ca este posibilă și necesară o gândire filosofică proprie. Toți acești mari profesori au îndrumat pașii altor mari filosofi: Mircea

Florian, Nae Ionescu, T. Vianu, M. Ralea, N. Bagdasar, și împreună au constituit, pentru prima dată în istoria gândirii românești, un spațiu filosofic românesc, integrat în spațiul public. În acest fel, filosofia a devenit parte firească a culturii române, filosofii înșiși fiind prezențe active în presă, în politică și chiar în administrație. Nici unul nu a trăit din veniturile obținute din practicarea filosofiei, toți fiind profesori universitari, ocupând, în același timp, alte posturi.

Despre unii dintre ei a scris N. Bagdasar, la rândul-i filosof și profesor, coleg și colaborator.

1. Scurtă biografie

Bagdasar s-a născut la 5 februarie 1896 în satul Roșiești, județul Vaslui⁵⁹⁹, al cincilea copil al lui Iancu și Smaranda, născută Aftenie. După el, s-au născut alți șase frați și surori. Mama lui a murit la a douăsprezecea naștere, în anul 1911. Părinții erau țărani înstăriți, aflându-se alături de preot, în fruntea satului. Pentru calitățile sale de foarte bun gospodar, tatăl a fost ales, de cinci ori consecutiv, primar al comunei Roșiești, exercitând această funcție timp de douăzeci de ani. Mama era analfabetă, din cauză că în satul ei nu exista învățător, dar avea o intuiție excepțională asupra a ceea ce înseamnă studiu, și a îndemnat pe toți copiii săi să urmeze școala.

Viitorul filosof a frecventat școala primară într-un sat vecin, Idricii de Sus, la 3 km de satul natal, unde învăța și fratele său mai mare Dumitru, de care se simte foarte atașat. Cum tatăl său era

⁵⁹⁹ Informațiile despre N. Bagdasar le preluăm din N. Bagdasar, *Amintiri. Notății autobiografice*, Arhivele Naționale, Direcția Arhivelor Istorice Centrale, Fond N. Bagdasar, Dosar 517. Vezi și Radu Tomoiogă, *Nicolae Bagdasar*, în *Istoria filosofiei românești*, vol. II, (1900-1944, partea I), București: Editura Academiei, 1980, pp. 508-535; Constantin Schifirneț, *C. Rădulescu-Motru. Viața și faptele sale*, vol. II, București: Editura Albatros, 2004.

primar, acesta a decis, din cauza slabei pregătiri a dascălului din Roșiești, școlarizarea celor doi băieți în satul unde predă un tânăr învățător foarte dotat pentru meseria de dascăl. Hotărârea tatălui exprima libertatea de acțiune a noii clase, cea a micilor proprietari rurali.

După absolvirea cursurilor celor cinci ani de școală elementară, N. Bagdasar urmează una din cele mai prestigioase școli din țară, liceul Roșca Codreanu din Bârlad, pe care l-a terminat în 1916. Din anul 1915, când era elev, a colaborat la „Neamul românesc”, semnând cu pseudonimul Bărdescu.

Rămas fără mamă, adolescentul Nicolae a fost nevoit să se întrețină singur, dând meditații copiilor unei familii din Bârlad, iar Dumitru a obținut un post de pedagog la liceul Sf. Sava din București. Acest frate mai mare, după absolvirea facultății de medicină din București, s-a specializat în S.U.A., și a pus bazele neurochirurgiei în România⁶⁰⁰.

În octombrie 1916, N. Bagdasar a intrat la Școala de ofițeri rezerviști din Botoșani. Din primăvara anului 1917 până în martie 1918 a luptat, pe front, ca elev plutonier, perioadă ce o va zugrăvi în *Amintiri. Notății autobiografice*, subliniind absurditatea și inutilitatea multor acțiuni din armata aceluia timp. Pentru un tânăr înclinat spre meditație și cu viziune rațională asupra lumii, era greu de acceptat conduita rigidă impusă de regulamentele militare. Îl irita foarte mult cum ofițerii nu judecau realitatea așa cum este, ci căutau permanent refugiu în regulamente. Dar mai era ceva, revoltător pentru tânărul militar, anume lipsa oricărui control asupra activităților trupelor din partea superiorilor, iar singurul care a inspectat lucrările acestora a fost un ofițer francez. Din această întâmplare, ce vine să confirme alte situații similare, rezultă justiția celor care susțin că pe noi români de multe ori norocul ne-a

⁶⁰⁰ N. Bagdasar, *Amintiri. Notății autobiografice*, loc. cit., p. 10.

salvat și suntem ceea ce suntem numai datorită unor împrejurări ce ne-au fost favorabile.

După reîntoarcerea de pe front, Bagdasar s-a înscris, în octombrie 1918, la Facultatea de Litere și Filosofie a Universității din București, absolvită în anul 1922. Inițial, el a dorit să se specializeze în sociologie, deoarece voia să se dedice carierei de gazetar. Dar sociologia o predă „un profesor care nu-și stăpânea materia”⁶⁰¹, fiind vorba de I.A. Rădulescu-Pogoneanu, care în mod ilicit a obținut catedra, prin Înalt Decret Regal în 1913, fără a fi câștigat concursul instituit de facultate. În aceste circumstanțe, Bagdasar a optat pentru istoria filosofiei, disciplină în care se va afirma în mod strălucit, unul din motive fiind predarea acesteia de către Mircea Florian, tânăr pe atunci, ce impresiona prin erudiție. În timpul studiilor universitare, Bagdasar a fost redactor la „Gazeta Transilvaniei” din Brașov. Deși beneficia de reducere de frecvență, în temeiul anilor petrecuți în război și al notelor obținute la examene, tânărul Bagdasar a preferat să parcurgă normal, toți cei patru ani de studiu.

Fiul țăranului din Roșiștei a avut ambiția de a aprofunda studiile filosofice în Germania. Între anii 1922-1926 a studiat la Universitatea din Berlin. Pentru obținerea bursei a fost sprijinit de cunoscutul om politic ardelean, Mihai Popovici, membru marcant al Partidului Național Român. Fiind în Germania, tânărul bursier a fost surprins de libertatea academică, unde importantă rămânea înscrierea la universitate, apoi fiecare student urma orice curs, de la orice facultate. Nu se cerea frecvență obligatorie și nu se impunea prezența la un anumit număr de cursuri. Studenții germani mergeau la toate universitățile, unde predau profesorii de mare prestigiu. În Germania, dominau trei școli filosofice importante: școala

⁶⁰¹ Idem, *Autobiografia*, Arhivele Naționale, Direcția Arhivelor Istorice Centrale, Fond N. Bagdasar, Dosar 520, p. 3

neokantiană de la Baden cu W. Windelband și H. Rickert, școala neokantiană de la Marburg, cu H. Cohen și Paul Natorp, și școala fenomenologică a lui Ed. Husserl. Studentul român a audiat cursurile lui Carl Stumpf, Heinrich Maier și Max Dessoir și a frecventat ședințele societății „Kantgesellschaft”. Cât a stat în Germania, el nu a lipsit de la nici un curs sau seminar, și avea un program foarte riguros de studiu în biblioteci, și, drept consecință, s-a remarcat ca un foarte bun cunoscător al filosofiei kantiene, încât la seminarul lui Arthur Liebert, președintele societății „Kantgesellschaft”, și directorul revistei „Kantstudien”, sufla colegilor germani când trebuiau să răspundă. Intrigat, Liebert l-a întrebat, la un moment dat, unde a învățat de știe atât de bine pe Kant, iar răspunsul său a fost: la Universitatea din București⁶⁰².

În anul 1926, Bagdasar susține doctoratul cu teza *Der Begriff des theoretischen Wertes bei Rickert* (Noțiunea de valoare teoretică la Rickert). Inițial nu a vrut să dea doctoratul, pentru că nu avea de gând să urmeze o carieră universitară. Prietenul său Mihai Popovici i-a atras atenția că, o dată întors din Germania fără doctorat, se va spune, în mediile dâmbovițene, că a fost incapabil să-l facă. Viitorul profesor de filosofie a promovat doctoratul cu mențiunea *cum laude*⁶⁰³, el fiind primul copil de țăran, din România, doctor în filosofie. Dintre toți filosofii noștri de prim rang, N. Bagdasar este singurul, vorbind de perioada de până la 1944, care și-a plătit taxele școlare din munca sa. Din această poziție de independență financiară asigurată prin activitate proprie au derivat calitățile lui de manager afirmate mai târziu în acțiuni de mare prestigiu. În același timp, tot din cauza lipsurilor trăite, el s-a dovedit a fi altruist, ajutând pe oricine era în dificultate materială sau financiară, calitate de pe urma căreia a suferit, fiind nu o dată înșelat în buna sa credință.

⁶⁰² Idem, *Amintiri. Notății autobiografice*, loc. cit., p. 187.

⁶⁰³ *Ibidem*, p. 202.

Întors din Germania, în septembrie 1926, și ca urmare a în-
demnului profesorului M. Florian, cu speranța unei angajări, N.
Bagdasar se vede pus deodată în fața levantinismului și a aranja-
mentelor de culise, nereușind să obțină un post. Numai că norocul
îi surâde: este solicitat de Ministerul Instrucțiunii Publice să predea
limba germană la Școala comercială română din Salonic, și proaspăt-
tul doctor în filosofie a acceptat, imediat, și între 1 noiembrie 1926 și
1 aprilie 1927 a funcționat ca profesor suplinitor. El a primit pe lăn-
gă salariu, o diurnă lunară de 10.000 lei deplasare⁶⁰⁴. Ca să avem o
image reală asupra valorii veniturilor obținute la Salonic, să amin-
tim, conform spuselor sale, achitarea tuturor datoriilor ce le-avut
în timpul studiilor la Berlin cu fondurile câștigate în cele șase luni.

Tânărul dascăl s-a impus rapid în fața elevilor și a profesorilor,
cu toate că are surpriza să constate și să trăiască starea de aprigă duș-
mănie iscată între colegi, pentru ce altceva decât pentru un post de
director, dar nu al școlii ci al internatului școlii, de unde se câștigau
bani buni din afacerile cu furnizorii. Eterna corupție în instituțiile
statului! Pentru a pune capăt conflictului, Ministerul Instrucțiunii
Publice i-a propus lui Bagdasar să fie directorul Școlii Comerciale
din Salonic, dar el a refuzat și a preferat să rămână profesor la
Școala Comercială „N. Krețulescu” din București, unde a predat
până în 1930. Deși, angajat în învățământul superior, Bagdasar a
continuat să predea zece ani la liceul particular Principele Carol.
Din toamna anului 1928 până în primăvara anului 1930 a funcți-
onat ca bibliotecar la Institutul Social Român condus de D. Gusti.

Urmare a aprobării de către Ministerul Muncii a unui post de
psihotehnician în cadrul Laboratorului de psihologie experimen-
tală al Universității București, în anul 1928 N. Bagdasar a fost nu-
mit, la insistențele lui C. Rădulescu-Motru, asistent de psihotehni-
că, venerabilul filosof fiind astfel satisfăcut că i-a rezolvat situația

⁶⁰⁴ *Ibidem*, p. 218.

universitară a colaboratorului său. Peste un an, titularul catedrei l-a solicitat pe N. Bagdasar să predea logica la anul preparator, dar îl refuză motivând că nu dorește să intre în conflict cu Nae Ionescu, titularul cursului, din cauză că ar fi putut să scrie rău despre el în ziarul „Cuvântul”. Cu tot refuzul lui Bagdasar, C. Rădulescu-Motru nu i-a dat cursul de logică lui Nae Ionescu, pentru motivul că el lipsea de multe ori de la activitățile didactice: „Ce să țină și la anul preparator câte o prelegere din an în paști și să absenteze cu nemiluita? Dacă dumitale ți-e frică de el, atunci, o să fac eu și acest curs, ceea ce m-ar împovăra prea mult. Pe Nae nu-l însărcinez cu ținerea lui în nici un caz”⁶⁰⁵. În cele din urmă, Bagdasar a acceptat cursul de logică, însă primea o remunerație mai mică decât jumătate din salariul unui asistent universitar. După decizia Consiliului profesoral de a obliga pe toți conferențiarii să-și dea demisia din posturile de asistenți, urmare a obiecției lui O. Densusianu față de deținerea, de către conferențiar, și a posturilor de asistenți, Nae Ionescu renunță la funcția de asistent de psihologie și rămâne numai conferențiar.

În anul 1929, Bagdasar a trecut pe postul de asistent de logică și teoria cunoștinței, ce-l va deține până în anul 1941. El a predat logica la anul preparator, iar teoria cunoștinței la ceilalți ani de studiu. Datorită restructurării, în 1938, a catedrei lui C. Rădulescu-Motru, Bagdasar nu a avut nici o activitate didactică timp de doi ani. Între timp, s-a înscris la concursul pentru catedra de istoria filosofiei de la Universitatea din Cernăuți, împreună cu Vasile Gherasim, D.D. Roșca, Mihai Uță. Comisia nu s-a oprit asupra nici unui candidat, dar a propus, la insistențele lui I. Petrovici, ca D.D. Roșca să primească titlul de docent⁶⁰⁶. Catedra de aici va fi ocupată în 1939 de Mircea Florian.

⁶⁰⁵ Idem, *Portrete*, Arhivele Naționale, Direcția Arhivelor Istorice Centrale, Fond N.Bagdasar, Dosar 537, p. 8.

⁶⁰⁶ *Ibidem*, p. 44.

N. Bagdasar a fost atras, fără voia lui, în polemica iscată, în anul 1940, pe seama acuzei de plagiat aduse lui Al. Posescu. În ianuarie 1939 a apărut la tipografia „Tiparul universitar” a lui N. Bagdasar, *Introducere în filosofie* de Al. Posescu. La sfârșitul anului 1939 N. Tatu descoperă că lucrarea ar fi un plagiat după cursuri litografiate ale lui P.P. Negulescu⁶⁰⁷. Al. Posescu înaintează la 26 ianuarie 1940 un memoriu Parchetului de Ilfov, cu privire la articolul calomnios publicat de N. Tatu la adresa lui, ca apoi să-l asocieze și pe Bagdasar, pentru vina de a fi autorul moral al articolului semnat de Tatu în „Convorbiri literare”. Procesul a durat până în 1945, Bagdasar fiind găsit nevinovat.

Cu toată așteptarea sa destul de îndelungată în a ocupa o poziție universitară înaltă, N. Bagdasar are, în numai doi ani, o ascensiune rapidă – în decembrie 1941 este numit administrator al Casei Școalelor, în vara anului 1942 este numit profesor la Universitatea din Iași, iar în 1943 este ales membru corespondent al Academiei Române.

După pensionarea forțată a lui C. Rădulescu-Motru în octombrie 1940, N. Bagdasar devine asistentul lui I. Petrovici, recent transferat de la Universitatea din Iași la Universitatea din București. Peste doi ani, în anul 1942, Bagdasar este numit profesor la catedra de istoria filosofiei moderne și contemporane, epistemologie și metafizică de la Facultatea de Litere și Filosofie a Universității din Iași, ajutat fiind și de ministrul I. Petrovici, în ministerul căruia lucra. Bagdasar a rămas în acest post didactic până în martie 1949, când din cauza reformei învățământului din anul 1948, a fost scos de la catedră și angajat consilier științific la Institutul de Istorie și Filosofie din București. Scoaterea sa din învățământ rămâne inexplicabilă, pentru că Bagdasar nu a fost implicat politic

⁶⁰⁷ N. Tatu, Un plagiator: Al. Posescu. Autorul plagiat: P.P. Negulescu, *Convorbiri literare*, nr. 10-12, octombrie-decembrie 1939, pp. 1797-1812.

și ca orientare politică se îndrepta mai mult spre stânga. Funcția de administrator al Casei Școalelor, și relațiile cu C. Rădulescu-Motru și I. Petrovici, dezavuați de regimul communist, trebuie să fi contribuit la privarea lui de poziția de cadru universitar.

Pentru lucrările sale temeinice, activitatea de susținere și răspândire a filosofiei, în primul rând prin editarea lucrărilor de filosofie, Academia Română îl primește în rândurile ei ca membru corespondent. În ședința din 27 mai 1943, C. Rădulescu-Motru citește propunerea de alegere a lui N. Bagdasar, subliniind că de la luarea doctoratului la Universitatea din Berlin „D-l Bagdasar a desfășurat o activitate neîntreruptă în domeniul specialității sale filosofice”, și a scris, timp de 15 ani, un mare număr de lucrări „toate caracterizându-se prin o erudiție bogată și asociată cu preocuparea de a pune probleme cu totul nouă pentru filosofia românească; prin contribuții originale în tratarea problemelor filosofice; prin expuneri de o claritate desăvârșită și de un stil ales”. Raportorul îi prezintă opera, și-i remarcă spiritul său întreprinzător: „a desfășurat și o continuă și apreciazabilă activitate de organizator în domeniul culturii românești. Astfel d-sa s-a devotat activității desfășurate de *Societatea Română de Filosofie*, al cărui organ «*Revista de filosofie*», datorește foarte mult excepționalelor sale calități de inițiativă și tenacitate”. În fine, se amintește de contribuția hotărâtoare a lui N. Bagdasar „la apariția monumentalei opere în cinci volume: *Istoria filosofiei moderne*, rezultat al unei colaborări rodnice și de o dată însemnată în mișcarea filosofică românească”⁶⁰⁸. Supusă la vot, propunerea cade cu 19 pentru, iar 10 contra. Se amână o nouă votare pentru ședința de a doua zi, și în ședința din 28 mai 1943, N. Bagdasar este ales membru corespondent cu 24 de voturi, 8 împotriva⁶⁰⁹. În 1948 după desființarea Academiei Române, N. Bagdasar

⁶⁰⁸ *Analele Academiei Române*, Desbaterile, Tomul LXIII 1942-1943, p. 167.

⁶⁰⁹ *Ibidem*, p. 172.

nu a fost primit în Academia Republicii Populare Române. Abia în 1970 a fost ales membru al Academiei de Științe Sociale și Politice.

În intervalul 1949-1950, Bagdasar a lucrat în colectivul „Istoria filosofiei românești”, și apoi a fost transferat la colectivul de „Istoria literaturii române” din Secția de istorie a Filialei Iași a Academiei Române. În cadrul programului de cercetare al acestui colectiv a redactat următoarele capitole: *Preocupări de economie politică la „Propășirea”: Ion Ghica și Anton Winkler*; *Concepția istorică a lui Mihail Kogălniceanu*; *Preocupări de economie politică la „România literară” (1855): G. Apostoleanu*; *Concepția social-politică a lui Simion Bărnuțiu*; *Probleme de teoria culturii și a istoriei la „Convorbiri literare” (1869-1880): A.D. Xenopol*; *Concepția materialistă a lui Vasile Conta*⁶¹⁰.

Filosoful a locuit la Iași din 1945 până în 1956. Împreună cu Ștefan Bârsănescu, Bagdasar a fost codirector al revistei ieșene „Ethos”(1944-1947).

La moartea lui C. Rădulescu-Motru, Nicolae Bagdasar, colaborator al marelui dispărut, timp de 14 ani ca asistent la catedra sa, și 17 ani ca secretar al Societății Române de Filosofie și secretar de redacție al „Revistei de Filosofie”, a ținut, în ziua de 8 martie 1957, la cimitirul Bellu, o cuvântare de doliu, alături de Mihai Ralea și T. Vianu. El a spus, printre altele: „Ca director de revistă, el era de o largă înțelegere, lăsând colaboratorilor toată libertatea de gândire, el n-a căutat să le impună propriile sale idei, să facă din revistele pe care le conducea organe ale concepției sale personale de a privi lumea și viața, căci nimic nu-i era mai străin spiritului său ca ideea de prozelitism, nimic nu-i repugna mai mult ca spiritul dogmatic. El a elaborat sistemul său prin interpretarea filosofică a ultimelor date ale științei, pornind de la ideea fundamentală că filosofia nu poate ignora știința. A exercitat influență timp de 60 de ani. [...] Omul

⁶¹⁰ N. Bagdasar, *Autobiografia*, loc. cit., pp. 24-25.

egala dascălul și gânditorul prin blândețea sa umană, prin bunătatea sa firească, prin serviabilitatea sa nedesmințită, prin generozitatea sa constantă. [...] Profesorul C. Rădulescu-Motru n-a fost deci numai un mare gânditor ci și un mare înțelept. [...] profesorul C. Rădulescu-Motru a reprezentat o formă superioară a potențialului energetic pe care îl deține în lume poporul român”⁶¹¹.

În perioada comunistă N. Bagdasar a dus o viață tensionată social și profesional și precară material. Solida sa cultură filosofică, verticalitatea morală, neacceptarea de compromisuri ideologice, spiritul său analitic, prestigiul său incontestabil pentru tot ce făcuse în perioada de dinainte de 1944 au fost factori, care în loc să-l propulseze social, i-au fost de cele mai multe ori frâne puternice, și de aceea, el a cunoscut un statut de marginalizat în anii '50 ai secolului trecut. Nivelul scăzut de trai al aproape tuturor românilor sub regimul comunist nu l-a ocolit nici pe el, formându-și conștient un mod de viață adecvat: „Sărăcia mă făcuse să trăiesc atât de parcimonios, încât după ce am fost adus la București la «Dicționarul Enciclopedic Român», unde aveam salariu mai bun, mi se părea un lux să călătoresc cu clasa I în tramvai și am mers un an întreg cu clasa II-a; și mi se părea o risipă să consum franzelă, când se găsea pâine neagră”⁶¹²

Filosoful Bagdasar a murit în 21 aprilie 1971.

2. Opera filosofică a lui N. Bagdasar

Bagdasar rămâne, în pofida unor rezerve exprimate de unii comentatori, un autor important de scrieri filosofice. *Lucrările Filosofia contemporană a istoriei*, vol. I, 1930, *Din problemele culturii europene*, 1931; *Istoria filosofiei românești*, apărută separat

⁶¹¹ Idem, *Cuvântare de doliu*, Arhivele Naționale, Direcția Arhivelor Istorice Centrale, Fondul N. Bagdasar, Dosar 102.

⁶¹² Arhivele Naționale, Direcția Arhivelor Istorice Centrale, Fond N. Bagdasar, Dosar 523, p. 4.

în 1940, și ca parte din lucrarea *Filosofia românească de la origini până astăzi*, de fapt volumul V al *Istoriei filosofiei moderne*, 1941; *Teoria cunoștinței*, vol. I, 1941, vol. II, 1942; *Teoreticieni ai civilizației*, 1969, sunt cărți care nu pot lipsi din nici o bibliografie a oricăreia din temele enunțate în titlurile de mai sus. În plus, el este coautor împreună cu Virgil Bogdan și C. Narly, al volumului *Antologie filosofică. Filosofi străini*, 1943. Împreună cu I. Petrovici este autor al *Manualului de psihologie* pentru școlile secundare, prima ediție a apărut în anul 1934, fiind reeditat în fiecare an până în anul 1945. A publicat 9 studii în revista „Societatea de mâine” și altele în „Revista de filosofie”, „Minerva”, „Convorbiri literare”, „Arhiva pentru reforma și știința socială” și „Ethos”. De interes, nu numai didactic, sunt cele două cursuri litografiate ale prelegerilor de logică din anii 1933-1934 și 1937-1938, pentru că în comparație cu prelegerile lui Nae Ionescu, lecțiile lui Bagdasar expun logica după criterii științifice și istorice bine stabilite. De la Bagdasar au rămas, în manuscris, lucrările: *Curente fundamentale ale filosofiei*, 3 volume; *Probleme de logică*, volum redactat pe baza cursurilor de logică ținute la Universitatea din București; *Mic dicționar filosofic* (1313 termeni), *Existențialismul. Reprezentanți de seamă*, 2 volume, aproximativ 1000 de pagini, cu următoarele capitole: Søren Kierkegaard, *Filosofia existențialistă a lui K. Jaspers*, *Concepția filosofică a lui Martin Heidegger*, *Concepția filosofică existențialistă a lui N. Berdiaev*, *Privire de ansamblu asupra filosofiei existențialiste*⁶¹³.

Lui N. Bagdasar i se datorează editarea unor numere speciale din „Revista de filosofie”: *B. Spinoza* (vol. II, 1930), *G.W.F. Hegel* (nr. 3-4, 1931), *Omagiu prof. C. Rădulescu-Motru* (vol. XVII, 1932), *P.P. Negulescu* (nr. 3-4, 1933), *In memoriam Stephani C. Zeletin* (vol.

⁶¹³ Nicolae Bagdasar, *Opere postume*, lucrări îngrijite și dactilografiate după manuscris de Caterina Bagdasar, Arhivele Naționale, Direcția Arhivelor Istorice Centrale, Fond N. Bagdasar, Dosar 522, pp. 3-4.

XX, nr. 3 1935), *R. Descartes* (nr. 4, 1937), *I. Petrovici* (nr. 1, 1938), *Titu Maiorescu* (nr. 1, 1940).

Ca unul dintre cei mai avizați cunoscători ai filosofiei kantiene, Bagdasar a publicat în anul 1969 o traducere a *Criticii rațiunii pure*,⁶¹⁴ și, în 1973, tot în traducerea sa, *Critica rațiunii practice* și *Întemeierea metafizicii moravurilor*.⁶¹⁵

Deși a luat un doctorat în mod strălucit, asemenea tuturor marilor noștri filosofi cu doctorate în străinătate – C. Rădulescu-Motru, D. Gusti, Mircea Florian, Nae Ionescu –, N. Bagdasar nu publică, în traducere românească, dizertația sa. El a debutat cu studiul *Ed. Husserl*, publicat în „Revista de filosofie” în 1928, urmat de alte studii despre Paul Natorp, W. Windelband și H. Rickert, toți filosofi germani necunoscuți în România.

Gândirea lui a asimilat kantianismul neokantianismul, fenomenologia lui Husserl, ceea ce a făcut din N. Bagdasar un exeget important al filosofiei timpului său. Foarte bine informat, cu un program permanent de studiu al curentelor filosofice, Bagdasar analizează evoluția meditației filosofice în prima jumătate a secolului al XX-lea. Să spunem că scopul său rămâne evidențierea tendințelor raționaliste în filosofie⁶¹⁶. Întrucât secolul XX cunoaște un avans puternic al științei, exegetul pune în gardă asupra limitelor pozitivismului comtian. În *Teoria cunoștinței* Bagdasar expune sistematic și critic doctrinele filosofice despre cunoaștere: relativismul, agnosticismul, pozitivismul și concluzionează: „Problema

⁶¹⁴ Immanuel Kant, *Criticii rațiunii pure*, traducere Nicolae Bagdasar și Elena Moisuc, studiu introductiv, glosar kantian și indice de nume proprii: Nicolae Bagdasar, București: Editura Științifică, 1969.

⁶¹⁵ I. Kant, *Întemeierea metafizicii moravurilor* și I. Kant, *Critica rațiunii practice*, traducere, studiu introductiv, note și indici: Nicolae Bagdasar, București: Editura Științifică, 1972.

⁶¹⁶ Pentru studiul raționalismului promovat de N. Bagdasar, vezi Gh. Vlăduțescu, *Introducere*, la N. Bagdasar, *Scrieri*, București: Editura Eminescu, 1988.

cunoștinței absolute este o problemă extrem de complicată și de grea. Noi nu putem spune clar și categoric: în dezlegarea ei stă sensul spiritului cunoscător însuși⁶¹⁷. Cu această problemă se ocupă cunoașterea omenească, progresul științei și însuși spiritul științific. În viziunea lui, teoria cunoștinței nu este o anexă a psihologiei sau a logicii, ci este o teorie a cunoașterii științifice, o teorie ce analizează cunoștințele universale și necesare.

În lucrarea *Filosofia contemporană a istoriei*, vol. I. 1930, Bagdasar a analizat alături de concepțiile străine, și ideile lui A.D. Xenopol și N. Iorga. Lucrarea trebuia să apară în trei volume, însă acțiunile lui de manageriat cultural i-au diminuat din timpul necesar finalizării acestei scrieri.

Textele lui Bagdasar sunt scrise într-un stil limpede, coerent și argumentat. Este adevărat, ele nu conțin prea multe contribuții personale, dar ne întrebăm, dacă nu cumva și o exegeză bine făcută nu reprezintă pentru o cultură că a noastră, un imens câștig?

În anul 1940 N. Bagdasar publică *Istoria filosofiei românești*⁶¹⁸, prima lucrare de analiză a evoluției concepțiilor filosofice românești, rămasă până astăzi un valoros izvor de informație și pentru cercetător și pentru cititorul interesat de gândirea filosofică autohtonă. Cărții i s-au adus mai multe obiecții. C. Noica îi reproșează lipsa de analiză a ideilor din Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie⁶¹⁹. Drept replică i se pune la îndemână *Istoria filosofiei românești* de Nicolae Bagdasar⁶²⁰. Peste ani, N. Bagdasar

⁶¹⁷ Nicolae Bagdasar, *Teoria cunoștinței*, București: Casa Școalelor, 1944, p. 563.

⁶¹⁸ „Opera d. Bagdasar are rigoarea unei lucrări de știință pozitivă”, I. Didilescu, N. Bagdasar, *Istoria filosofiei românești*, *Țara nouă*, anul II, nr. 61, 14 iulie 1940, p. 2.

⁶¹⁹ C. Noica, Pentru o altă istorie a gândirii lui Neagoe Basarab, *Saeculum*, anul I, martie-aprilie, 1943, p. 39.

⁶²⁰ Vezi Spre o altă istorie a filosofiei românești?, *Revista de Filosofie*, vol. XXVIII, nr. 1-2, ianuarie-iunie 1943, pp. 148-150.

aduce argumente la critica lui C. Noica și a altora despre *Istoria filosofiei românești*: „Noi nu suntem o țară cu o veche și bogată cultură filosofică. Filosofii noștri câți i-am avut, nu și-au dezvoltat concepțiile lor sub influența înaintașilor lor români, așa încât să se poată vorbi de o dezvoltare unitară a filosofiei românești. Filosofia noastră modernă a luat ființă și s-a dezvoltat în contact cu filosofia occidentală. În perioada interbelică gânditorii români și-au pus și rezolvat probleme la nivelul culturii occidentale. Ei nu și-au pus probleme anacronice, ci probleme actuale pe care le impuneau dezvoltarea științelor și dezvoltarea filosofiei, în spiritul vremii”⁶²¹.

O obiecție adusă de mai mulți comentatori vizează prezentarea monografică a concepțiilor filosofilor români, obiecție la care autorul spune răspicat: „Am elaborat astfel, fiindcă așa se elaborează o istorie a filosofiei”⁶²². La obiecția că diferitele capitole sunt alineate mecanic, Bagdasar justifică principiul său metodologic: „Concepțiile filosofilor noștri s-au dezvoltat independent unele de altele – dau numai două exemple: – concepția materialistă a lui V. Conta nu a exercitat nici o influență asupra vreunui din urmașii săi, cea personalist-energetică a lui C. Rădulescu-Motru așisderea – ca pomii dintr-o grădină. Și atunci ce legături organice să stabilești între ele? Ele se succed sau coexistă în timp și datorită istoricului este să le expună în apariția și valabilitatea lor istorică. Lui îi este strict interzis să născocască legături acolo, unde acestea nu există, iar astfel ar da dovadă de neseriozitate științifică”. Și totuși, la o analiză mai adâncă, istoricul putea găsi, de pildă, influența filosofiei lui Vasile Conta asupra gândirii sociologice a lui Traian Brăileanu prin teza despre diferența dintre formele evolutive și formele neevolutive. De la această distincție Brăileanu

⁶²¹ N. Bagdasar, *Pro domo*, Arhivele Naționale – Direcția Arhivelor Naționale Istorice Centrale, Fond N. Bagdasar, dosar 534, p. 4.

⁶²² *Ibidem*.

caută să înțeleagă raportul dintre element și sistem, adică formele neevolutive pot fi înțelese numai prin cunoașterea relațiilor lor cu formele evolutive⁶²³.

În timpul regimului comunist, Bagdasar are marea bucurie de a fi solicitat de tineri absolvenți de filosofie să le dea cartea sa *Istoria filosofiei românești*, și la invitația lui de a consulta lucrarea pe același subiect elaborată de Institutul de Filosofie aceștia „își manifestau nemulțumirea calificând-o cu epitete peiorative”⁶²⁴.

La bătrânețe, Bagdasar lasă orice modestie la o parte, explicabilă și prin constrângerile ideologice ale regimului comunist ce nega orice valoare filosofiei românești antebelice, și recunoaște „în ceea ce privește pasiunea în deșteptarea și activarea interesului pentru filosofie în țara noastră și munca dezinteresată pe care am prestat-o atâtea ani, nu m-a întrecut nimeni”, susținând că puține țări se pot mândri cu apariția îndelungată a unei reviste de filosofie și cu o lucrare cum este *Istoria filosofiei moderne*⁶²⁵. Întrebat de C. Georgiade dacă este mulțumit că și-a consacrat viața exclusiv cercetărilor filosofice, Bagdasar a răspuns: „Cum să nu fiu mulțumit? Doar nimeni nu m-a constrâns să mă consacru filosofiei. Am făcut acest lucru printr-o decizie a propriei mele voințe. Singura mea nemulțumire ar putea fi cauzată de faptul că nu am putut încă realiza în domeniul gândirii tot ce am visat și tot ce aş fi putut da”⁶²⁶. Același C. Georgiade crede că N. Bagdasar „a inițiat primele elemente ale unei filosofii critice românești, ale unui raționalism de substrat critic științific”⁶²⁷.

⁶²³ Vezi și studiul nostru *Traian Brăileanu, O concepție sociologică originală*, inclus în acest volum.

⁶²⁴ N. Bagdasar, *op. cit.*, p. 6

⁶²⁵ Idem, *Amintiri. Notății autobiografice*, loc. cit., p. 262.

⁶²⁶ *Ibidem*, p. 350.

⁶²⁷ Arhivele Naționale, Direcția Arhivelor Istorice Centrale, Fond N. Bagdasar, Dosar 523, p. 7.

3. Manager

După cum am spus, Bagdasar a avut energie, pasiune și dăruire nu doar pentru meditația filosofică, dar și pentru organizarea mișcării filosofice. Însă calitățile lui manageriale nu se puneau în valoare dacă nu avea șansa întâlnirii cu Rădulescu-Motru. Ei bine, marele filosof a intuit în tânărul Bagdasar, omul ce ar putea să ofere ritmicitatea necesară apariției „Revistei de Filosofie”. Într-adevăr, el a avut un rol esențial în apariția la timp a „Revistei de Filosofie”, și datorită calităților sale au fost înlăturate dificultățile de natură financiară și organizatorică pe care publicația le cunoscuse. Numai după preluarea muncii de secretariat de către N. Bagdasar, „Revista de filosofie” devine cel mai important periodic de filosofie din România. Despre cum a ajuns să preia această sarcină deloc ușoară Bagdasar relatează în capitolul consacrat lui C. Rădulescu-Motru în *Portrete*. Deși revista primise o subvenție acordată de I. Petrovici în 1927, când era ministru din care mai rămăseseră 30.000 lei, Mircea Florian, secretarul de redacție nu reușea s-o tipărească la timp. După clarificarea condițiilor de editare, Rădulescu-Motru a acceptat ca revista să fie scoasă de Nicolae Bagdasar și T. Vianu. Primul a căutat tipografia, și împreună cu T. Vianu s-au târguit asupra prețului, au stabilit un nou format, au hotărât ordinea în care să apară studiile, cerând și avizul lui C. Rădulescu-Motru.

Când Bagdasar și Tudor Vianu i-au arătat proba de tipar a copertii, C. Rădulescu-Motru l-a scos pe Mircea Florian ca secretar de redacție din caseta redacțională și a vrut să-l treacă pe Bagdasar, care însă a refuzat deoarece nu accepta să intre în conflict cu Mircea Florian. „Dacă nu vrei ca Mircea Florian să rămână secretar de redacție, nu treceți pe nimeni, fiindcă, în definitiv, nu este absolut necesar ca secretarul de redacție să figureze pe copertă”⁶²⁸, i-a spus Bagdasar lui C. Rădulescu-Motru, sugestie acceptată.

⁶²⁸ N. Bagdasar, *op. cit.*, p. 223.

La jumătatea lunii martie 1928, „Revista de filosofie” a apărut într-un format nou, cu o copertă albă, cu titlul imprimat în roșu, cu sumarul sub titlu, editor Societatea Română de Filosofie. Împreună cu I.M. Nestor și G. Bontilă – studenți la psihologie, Bagdasar a întocmit o listă cu o sută de abonați cuprinzând profesori de liceu și școli normale. Au difuzat-o în librăriile din București, iar C. Rădulescu-Motru a rezolvat difuzarea pentru librăriile din țară în înțelegere cu editura H. Steinberg⁶²⁹. Împreună cu C. Rădulescu-Motru, care avea multe cunoștințe în ministere și la directorii de bănci – „Rar se întâmpla ca C. Rădulescu-Motru să fie refuzat”⁶³⁰ –, au adunat fonduri pentru revistă.

Probă ca publicația era viguroasă a fost agapa prezidată de C. Rădulescu-Motru din 2 aprilie 1936 cu prilejul sărbătoririi a 30 ani de existență a „Revistei de Filosofie”, la care au luat cuvântul directorul publicației, D. Gusti, M. Florian care a citit o scrisoare a lui P.P. Negulescu, secretarul de redacție Nicolae Bagdasar, care a afirmat ca greutatea cea mai mare la o revistă este conducerea ei administrativă⁶³¹. C. Rădulescu-Motru a subliniat că în decursul activității sale a înțeles să încurajeze pe toți cei care au dorit să lucreze și n-a dușmănit niciodată pe nimeni: „La «Revista de filosofie» nu s-a făcut sectarism, ci a domnit un spirit larg, paginile ei fiind deschise oricui a adus o contribuție importantă”⁶³². Directorul publicației mulțumește lui Nicolae Bagdasar care se îngrijește de apariția ei. Peste șapte ani Rădulescu-Motru reia aprecierea față de colaboratorul său: „În «Revista de filosofie» și-au văzut lumina

⁶²⁹ *Ibidem*, p. 229.

⁶³⁰ *Ibidem*.

⁶³¹ Idem, *La împlinirea celor 30 de ani de la apariția Revistei de Filosofie*, Arhivele Naționale, Direcția Arhivelor Istorice Centrale, Fond N. Bagdasar, Dosar 85, f. 7.

⁶³² Agapa revistei noastre, *Revista de Filosofie*, vol. XXI, nr. 2, aprilie-iunie 1936.

tiparului cea mai mare parte din articolele și studiile filosofice produse în ultimul pătrar de veac. Trebuie să completez însă mărturisirea mea cu adausul că pentru îndelunga durată, precum și pentru selecționarea materialului acestei publicații, meritul îl are în primul rând secretarul de redacție, dl. profesor N. Bagdasar, care s-a dăruit ei cu toată competența și puterea sa de muncă”⁶³³.

După apariția primului număr al „Revistei de filosofie” în noua a înfățișare, în 1928, Bagdasar i-a propus lui C. Rădulescu-Motru să revigoreze Societatea Română de Filosofie, a cărei activitate se caracteriza până atunci prin sporadice ședințe restrânse. De organizarea lor se ocupase C. Beldie și Nae Ionescu. Convinș ca tânărul Bagdasar are talent de organizator, C. Rădulescu-Motru a acceptat bucuros și l-a numit secretar al Societății Române de Filosofie. El a organizat, în fiecare toamnă, din 1928 până în 1938, conferințele publice ale Societății Române de Filosofie, cu taxă, în aula Fundației Universitare Carol I. Să spunem că toate aceste activități se făceau în coordonarea lui C. Rădulescu-Motru. Avem în acest fel cazul fericit al cooperării dintre o personalitate de mare prestigiu și un filosof cu o mare capacitate de organizare și administrare.

N. Bagdasar a lăsat mărturie despre activitatea Societății Române de Filosofie. Aceasta ținea bilunar ședințe, fie la Facultatea de Filosofie, fie în sala revistei „Propilee literare”. La început erau invitați profesorii și conferențiarii de la Facultatea de Filosofie, profesori secundari de filosofie și alte persoane, dar nu au participat decât I.A. Rădulescu-Pogoneanu, Mircea Florian, N. Petrescu și Tudor Vianu, din condescendență față de C. Rădulescu-Motru și pentru că unii aveau nevoie de votul lui în Consiliul profesoral cu prilejul promovării. P.P. Negulescu, mereu ocupat și mereu în concediu, nu se interesa de Societatea Română de Filosofie. D. Gusti avea institutul lui, și este de notat lipsa lui de la conferințele

⁶³³ C. Rădulescu-Motru, *Mărturisiri*, loc. cit., p. 78.

Societății Române de Filosofie, în schimb C. Rădulescu-Motru a ținut expuneri în cadrul conferințelor Institutului Social Român. În ce-l privește pe G. G. Antonescu, acesta nu se interesa decât de pedagogie, spune N. Bagdasar. La conferințele publice participau, inițial vreo 15 persoane. Unii luau cuvântul fără a se referi la tema discutată de conferențiar, numai pentru a se remarca public. Tematic, comunicările erau prea divergente, din cauza diversității specialităților autorilor, și, în consecință, aceste întâlniri nu au avut succes.

Sprijinit de Rădulescu-Motru, Bagdasar trece imediat la reorganizarea Societății Române de Filosofie făcând din ea cea mai importantă structură profesională a filosofilor români. O dovadă clară a creșterii influenței Societății Române de Filosofie reiese din darea de seamă asupra situației financiare prezentată în 28 februarie 1929, în ședința Societății Române de Filosofie: obținerea de venituri din cotizații, încasări de la conferințele Societății Române de Filosofie, subvenții, abonamente și vânzarea „Revistei de Filosofie” pe 1928, din care s-a reușit acoperirea cheltuielilor pentru tipărirea revistei⁶³⁴. Pentru a propulsa activitatea Societății, Bagdasar i-a propus lui C. Rădulescu-Motru să organizeze în toamna lui 1928 în amfiteatrul Fundației Carol I, sub auspiciile Societății Române de Filosofie, un ciclu de conferințe filosofice cu tema: *Filosofia contemporană în opere reprezentative*.

Rădulescu-Motru deschidea, întotdeauna, ciclul de conferințe. Când se deschideau două cicluri paralele de conferințe, el deschidea primul ciclu, iar I. Petrovici pe al doilea. Conferințele s-au bucurat de un succes remarcabil, dovada fiind ocuparea de către public a întregului amfiteatru al Fundației Carol I. Sub auspiciile

⁶³⁴ Pentru activitatea Societății Române de Filosofie, reiau unele considerații din cartea mea *C. Rădulescu-Motru. Viața și faptele sale*, vol. II, loc. cit., pp. 289-338.

Societății Române de Filosofie au conferențiat personalități ale filosofiei contemporane. C. Bouglé, Léon Brunschvicg, N. Hartmann.

Bagdasar nu s-a mulțumit doar cu organizarea Societății Române de Filosofie și a înființat cea dintâi editură filosofică din țară. Prima lucrare editată sub auspiciile Societății Române de Filosofie a fost volumul omagial închinat lui Spinoza, alcătuit din *Etica* lui Spinoza în traducerea lui S. Katz și un întins studiu de I. Brucăr. În aceeași editură au apărut *Omagiu prof. C. Rădulescu-Motru*⁶³⁵, *P.P. Negulescu*⁶³⁶, G. Berkeley, *Principiile cunoștinței omenești*, cu un studiu introductiv de N. Bagdasar, D. Hume, *Cercetări asupra intelectului omenesc*, cu un studiu introductiv de N. Bagdasar, Lucrețiu, *Poemul naturii*, Marsilio Ficino, *Asupra iubirii sau Banchetul lui Plato*.

În 1935 Bagdasar a înființat tipografia „Tiparul Universitar”, unde, timp de 10 ani, s-au tipărit toate titlurile de lucrări filosofice publicate sub egida Societății Române de Filosofie.

Cea mai importantă lucrare elaborată și editată sub auspiciile Societății Române de Filosofie rămâne *Istoria filosofiei moderne*, vol. I-V, apărută într-un interval de cinci ani 1937-1941, lucrare monumentală, o performanță excepțională rămasă unicat până acum în cultura română, dar și un caz singular în istoria noastră culturală în ce privește munca în echipă a filosofilor români de toate generațiile, sub conducerea lui C. Rădulescu-Motru și în co-ordonarea lui N. Bagdasar⁶³⁷, pentru a omagia un filosof român

⁶³⁵ „Revista de Filosofie”, vol XVII, 1932.

⁶³⁶ „Revista de Filosofie”, vol XVIII, 1933.

⁶³⁷ Rolul lui Bagdasar a fost recunoscut de colaboratori ai volumului, cum este de pildă, I. Didilescu: „Și dacă au drept la o mare satisfacție și domnul Petrovici căruia i s-a închinat lucrarea, și domnul Motru, în calitate de conducător al Societății Române de Filosofie, și colaboratorii, la cea mai mare satisfacție aveți dreptul dumneavoastră, căruia vi se datorează, de fapt, totul.” I. Didilescu către N. Bagdasar, 20 februarie 1939, Arhivele Naționale – Direcția Arhivelor Istorice Centrale, Fond N. Bagdasar, Dosar 199, f. 70.

– I. Petrovici. Cu autoritatea lui Motru și cu râvna lui Bagdasar s-a reușit elaborarea unei lucrări de referință la care au contribuit filosofi din toate centrele universitare. Performanță ce a fost posibilă numai datorită Societății Române de Filosofie condusă de C. Rădulescu-Motru, energiei, pasiunii și abilităților manageriale ale lui N. Bagdasar.

În *Prefața* la volumul V din *Istoria filosofiei moderne* semnată Societatea Română de Filosofie, iunie 1941, se subliniază unicitatea întregii lucrări: „Când acum cinci ani, s-a luat inițiativa redactării în colaborare a unei *Istории a filosofiei moderne*, ca omagiu Prof. I. Petrovici, inițiatorii s-au gândit la început la un volum de 600-700 pagini, cum s-a și anunțat de altfel. Dar dorința de muncă întâlnită la colaboratori pe de o parte, iar pe de altă parte înțelegerea întâlnită la diferiți șefi de departamente și conducători de instituții pentru o asemenea operă, precum și interesul arătat primului volum de către cititori, i-au îndemnat pe organizatori să-i mărească scara, ajungându-se astfel de la un singur volum, cum era proiectat, la cinci volume realizate: opera încheiată a depășit cu mult planul inițial, iar cultura românească s-a văzut îmbogățită cu o lucrare de o stringentă necesitate, pe care dacă ar fi fost s-o așteptăm de la un singur autor, cine știe cât timp ar fi trecut ca s-o avem. Cele cinci volume ale *Istoriei filosofiei moderne* constituie un fapt cultural, cu care orice cultură s-ar putea mândri și pe care nici unul din popoarele vecine nu-l au încă”. Bagdasar însuși a făcut o judecată de valoare despre *Istoria filosofiei moderne*, care în opinia lui: „reprezintă un moment culminant al filosofiei românești dintre cele două războaie mondiale”⁶³⁸

În anul 1930 N. Bagdasar a luat inițiativa editării unui volum omagial C. Rădulescu-Motru cu prilejul împlinirii a 35 de ani de activitate în învățământul universitar. Alcătuirea, redactarea

⁶³⁸ N. Bagdasar, *Autobiografia*, loc. cit., p. 7.

și tipărirea volumului au căzut în sarcina sa, impresionantă prin dimensiunile ei, ceea ce i-a atras binemeritate elogiul și ne referim doar la cea a lui Tudor Vianu: „Volumul rămâne deci fructul celei mai frumoase stăruințe și un document suprem al mișcării noastre filosofice, adusă să se exprime în întregimea ei prin dta”⁶³⁹. Și pentru a avea o imagine și mai clară a importanței acestui volum, *Omagiu prof. C. Rădulescu-Motru*, să amintim titlurile studiilor ce-l alcătuiesc. G. Vlădescu-Râcoasa, *Profesorul C. Rădulescu-Motru. Viața, opera și personalitatea lui*, Eugeniu Speranția, C. Rădulescu-Motru psiholog, Mihail Ralea, C. Rădulescu-Motru filosof al culturii, V. Băncilă, C. Rădulescu-Motru pedagog, I. Brucăr, C. Rădulescu-Motru metafizician, I. Petrovici, *Logica și teoria cunoștinței*, Mircea Florian, *Metafizica și problematica ei*, D. Gusti, *Sociologia. Schiță a unui sistem de sociologie*, G.G. Antonescu, *Pedagogia*, Const. Georgiade, *Psihologia*, Tudor Vianu, *Autonomizarea esteticei*, Petru Comarnescu, *Etica*, Mircea Djuvara, *Filosofia Dreptului*, Mihail Uță, *Filosofia Religiei*, N. Bagdasar, *Filosofia Istoriei*, J. Petrovici, *La nationalité en philosophie*.

Tot lui Bagdasar i-a revenit misiunea organizării programului de sărbătorire a profesorului C. Rădulescu-Motru, ocupându-se de toate acțiunile ce se fac în asemenea prilejuri. Omagiatul i-a lăsat libertate deplină, inclusiv în întocmirea programului cu vorbitori ce reprezentau Ministerul Instrucțiunii, Academia Română, Facultatea de Filosofie, Societatea studenților în litere și filosofie. O dovadă a încrederii lui Rădulescu-Motru rămâne transmiterea întregului fond, foarte mare, de telegrame primite cu prilejul manifestărilor omagiale, fidelului și harnicului colaborator N. Bagdasar, care, le-a păstrat, intuind valoarea lor, dincolo de semnificația lor legată de convenționalismul momentului festiv. Prin modul cum

⁶³⁹ Tudor Vianu către N. Bagdasar, 13 august 1932, Arhivele Naționale – Direcția Arhivelor Istorice Centrale, Fond N. Bagdasar, Dosar 443, f. 3-4.

organiza activitățile de sărbătorire, Bagdasar a fost considerat „impresar pentru omagierea profesorilor”.

Din decembrie 1941 până în octombrie 1944 N. Bagdasar a fost administrator al Casei Școalelor, editură a Ministerului Culturii Naționale. Numit ministru al Culturii Naționale, în decembrie 1941, I. Petrovici, știindu-i calitățile dovedite în coordonarea activității de elaborare a *Istoriei filosofiei moderne*, închinată lui, i-a cerut, aproape imperativ, să accepte unul din posturile de conducere, fie secretar general, fie director al învățământului superior, fie administrator al Casei Școalelor. După un răgaz de câteva zile, el a fost de acord să devină administrator al Casei Școalelor pentru reactivarea editurii Casei Școalelor⁶⁴⁰, alegere ce exprima pe deplin priceperea sa în domeniu, după ani de editare a cărții de filosofie, de organizare și conducere a unei tipografii proprii.

La nici o oră de la instalare, directorul Serviciului Contabilitate din Ministerul Culturii Naționale îi cere să prezinte urgent proiectul de buget pentru anul următor, proiect deja pregătit, ceea ce evident, Bagdasar cu experiența lui de administrare a unor instituții, nu a acceptat, cerându-i ministrului acordarea unui timp de studiu. Și avea dreptate. Bugetul întocmit era departe de scopurile ce avea el de gând să le realizeze. A întocmit alt proiect, supus debaterii cu responsabili din minister, prilej cu care află ca proiectul de buget pentru Casa Școalelor era cel mai mic, deși ministrul I. Petrovici îl considera disproporționat de mare având în vedere că țara era în stare de război, fără să modifice însă suma cerută de

⁶⁴⁰ În ziua de 8 decembrie 1941, N. Bagdasar, asistent universitar, a fost numit administrator al Casei Școalelor de I. Petrovici, ministrul Culturii Naționale și al Cultelor. El a fost prezentat de ministru personalului Casei Școalelor, remarcând realizările sale culturale. În răspunsul său, Bagdasar a spus, printre altele: „Într-adevăr, până în prezent, deși inițiativele bune nu au lipsit, totuși Casa Școalelor nu și-a realizat cu totul planurile”, Cf. *Timpul*, anul V, nr. 1650, 10 decembrie 1941, p. 7.

Bagdasar. Apoi, proiectul de buget a fost trimis spre avizare lui Mircea Vulcănescu, subsecretar de stat la Ministerul de Finanțe, care l-a respins pe motiv ca toate eforturile financiare se îndreptau spre susținerea armatei române, angajată în luptele din războiul cu Uniunea Sovietică. Bagdasar n-a cedat și s-a adresat direct ministrului finanțelor, afirmând: la viitoarea conferință de pace ce va urma războiului, românii vor avea un argument puternic în sprijinul afirmării drepturilor lor, când vom arăta că și în timp de război, oamenii de cultură au lucrat, și astfel vom depune pe masa conferinței operele lor tipărite în vremuri dificile⁶⁴¹. Ministrul Finanțelor, deși militar, a fost convins de argumentele lui Bagdasar și a dispus acordarea unui buget de 70 de milioane, ceea ce a permis Casei Școalelor să devină cea mai mare instituție editorială a țării, de fapt, centrul de publicare de lucrări din toate domeniile culturii. În acest răstimp, deși România era în război, editura condusă de energicul și competentul filosof a publicat un număr mai mare de titluri decât în toată existența sa. În octombrie 1944, după evenimentele de la 23 august 1944, Bagdasar și-a dat demisia din funcția de administrator al Casei Școalelor.

Pentru această poziție administrativă va fi nevoit să dea seamă în regimul comunist. Într-un *curriculum vitae* își face mea culpa pentru acceptarea postului de administrator la Casa Școalelor: „N-am făcut acest lucru din ambiție sau din arivism – am lipsa de modestie să spun că așa ceva a fost străin firii mele – și nici din dorința de a sprijini dictatura antonesciană – pe care o detestam”⁶⁴². Să nu uităm că toate aceste afirmații le susține în anii '50, perioada marilor terori asupra elitelor românești. Tocmai de aceea, opțiunea sa pentru această poziție este motivată prin raporturile de prietenie

⁶⁴¹ N. Bagdasar, *Amintiri. Notății autobiografice*, loc. cit., p. 345.

⁶⁴² Idem, *Curriculum vitae*, Arhivele Naționale, Direcția Arhivelor Istorice Centrale, Fond N. Bagdasar, Dosar 520, p. 25.

cu I. Petrovici, care deși îi cunoștea atitudinile sale politice de opoziție față de I. Antonescu și A. Hitler, nu i-a pus nici o condiție. Un alt motiv invocat se referea la absolvirea de dese concentrări sau la obligația, când era în București, să presteze servicii la cenzura scrisorilor. El regretă ca nu a avut „suficientă vigilență, permițând tipărirea unor filosofi clasici în traducerea lui Traian Brăileanu”⁶⁴³, o afirmație, în mod cert, făcută din constrângere. În același timp, el amintește de sprijinul său în publicarea la Casa Școalelor a unor autori evrei: I. Candrea, N. Façon și S. Katz. Cu toate acestea, recunoaște culpabilitatea de a fi fost administrator la Casa Școalelor: „Am primit cu strângere de inimă această numire și am regretat după aceea ca n-am avut mai multă voință, ca să rezist”⁶⁴⁴. Nimic mai adevărat. Notațiile sale biografice depun mărturie în interesul real al filosofului pentru această muncă: „În anii în care am lucrat în această instituție (Casa Școalelor – *n.n.*) am muncit foarte mult. Căci binecuvântată fie lumea în care trăim și în care, pentru a trăi, trebuie să muncim. Binecuvântată fie munca productivă, creatoare de bunuri materiale și spirituale, căci ea este aceea care dă vieții un conținut. Am avut satisfacția ca prin felul meu de a munci am realizat ceva, că am schimbat atmosfera de inerție, ce caracterizase această instituție în trecut”⁶⁴⁵. În același *curriculum vitae* Bagdasar scrie că în perioada cât a fost secretar la Societatea Română de Filosofie, nu l-a solicitat pe Nae Ionescu și pe adepții săi să vorbească în cadrul ciclurilor de conferințe, și nu a publicat în „Revista de filosofie” nici un articol al lui Nae Ionescu și al elevilor săi. Aici Bagdasar nu spune adevărul. Dacă Mircea Vulcănescu și C. Noica sunt considerați adepți ai lui Nae Ionescu, trebuie spus că ei au fost prezenți în revista lui Rădulescu-Motru.

⁶⁴³ *Ibidem*, p. 26.

⁶⁴⁴ *Ibidem*.

⁶⁴⁵ *Idem, Amintiri. Notații autobiografice*, loc. cit., p. 350.

Prin întreaga sa activitate, N. Bagdasar a dovedit gândirea și conduita unui manager. El a înțeles foarte bine rostul organizării și administrării în cultură, tot atât de important ca în economie, finanțe și societate. Nu este exagerat a spune că orice tratat de management cultural, ar putea include, măcar ca un studiu de caz, experiența, reușita în administrația culturală, a filosofului N. Bagdasar.

4. Observator al lumii universitare și al mișcării filosofice românești

Este învederat că Bagdasar nu a rămas, un simplu administrator cultural. El însuși un filosof de adâncime, s-a instituit și într-un excelent observator al lumii intelectuale în care trăia și pe care o sprijinea în acțiunile ei. O lume complexă și complicată, cu adversități, orgolii și vanități, asaltată continuu de veleitari și diletanți, dar și de parveniți și carieriști. Dacă adăugăm că spațiului universitar îi este intrinsecă contestarea, atunci este motivată poziția fiecăruia dintre cei șapte filosofi de la Universitatea din București, ce fac obiectul cărții lui Bagdasar *Portrete*. Spre deosebire de alte lucrări similare, de pildă *Amintiri de la Junimea* de G. Panu, ce redau atmosfera de la vestita societate ieșeană, Bagdasar radiografiază tipuri umane prin gândirea, mentalitatea și acțiunea lor.

Mărturii despre unii dintre cei șapte filosofi s-au mai scris, și menționăm doar pe H.H. Stahl. Dar o descriere a personalității fiecăruia o face numai N. Bagdasar, într-o carte unică despre comunitatea filosofilor. Deși a scris o *Istorie a filosofiei românești*, într-un stil științific, perfect identificabil, Bagdasar nu s-a mulțumit doar cu analiza rece și neutră a exegezei scrierilor filosofilor români, ci a lăsat posterității portrete despre C. Rădulescu-Motru, I. Petrovici, D. Gusti, P.P. Negulescu, T. Vianu, Mircea Florian și Nae Ionescu, cu care a avut relații permanente și directe, și i-a cunoscut în intimitatea lor. Ne întrebăm, ce istorie a filosofiei românești ar fi rezultat dacă

Bagdasar ar fi renunțat la cele două registre și ar fi procesat întreaga informație într-o singură lucrare și ar fi dat – de ce nu? – versiunea sa mai umană și neconvențională asupra evoluției gândirii românești, așa cum G. Călinescu a înfățișat istoria literaturii românești? Nu este greu de observat din portretele lui Bagdasar, cum conduitele umane ale filosofilor români nu se deosebesc prea mult de acelea ale scriitorilor români. Ceea ce lipsește din portretul gânditorilor sunt relațiile sentimentale, amintite doar în fugă la Nae Ionescu, singurul de altfel din cei șapte, ce a cunoscut și o viață amoroasă aventuroasă. Însă ce rămâne din cartea lui Bagdasar, este faptul că marii noștri gânditori, ce au trăit permanent tensiunea meditației filosofice, se manifestau în relațiile interumane ca orice om obișnuit.

Despre fiecare din cei șapte filosofi Bagdasar nu discută cu aceleași criterii. Zugrăvirea conduitei unuia sau altuia se face în raport de experiențele trăite de autor cu unul sau altul. De altfel, trebuie spus că întreaga carte exprimă atitudinea lui Bagdasar față de cei șapte gânditori, rezultată din relațiile lui cu aceștia, pentru că el a beneficiat sau dimpotrivă a suferit din cauza unor decizii sau reacții ale acestora. Să spunem că tot ce relatează autorul s-a întâmplat aieva, și, prin urmare, nimic nu este inventat, cum se întâmplă, de pildă, în memoriile lui C. Beldie, iar când nu este sigur are tăria de a recunoaște că nu dispune de informație certă când este cazul, fără ca notațiile lui să fie lipsite de subiectivism. Portretistul are harul de a povesti întâmplări cunoscute de el, dar și ceea ce a auzit de la alții.

Câteva trăsături îi reunește pe cei șapte gânditori. În activitatea profesională toți erau cumularzi, deținând în afară de normele didactice diferite ocupații în afara Universității. Rădulescu-Motru a fost membru și președinte al Consiliului de Administrație al Casei Generale de Pensii. De asemenea a fost membru în Consiliul Superior al Penitenciarelor și Institutelor de Prevenție pe o perioadă de 5 ani. Gusti a avut concomitent funcția de președinte a

trei consilii de administrație: Casa Autonomă a Monopolurilor, Societatea de Radiodifuziune, Institutul Cooperației. Cât despre Nae Ionescu, a rămas de notorietate ocuparea unor funcții la cele mai neașteptate instituții.

Un alt element care-i aseamănă este dezinteresul pentru exigența privind pregătirea studenților la seminar și la examen. Cel puțin, din expunerile lui Bagdasar, acești mari profesori arătau toleranță față de gradul de însușire a cunoștințelor.

În fine, toți se impuneau ca autorități indiscutabile în disciplina lor. Toți cei șapte gânditori au contribuit, într-o măsură sau alta, la fundarea unor discipline în România: psihologia de C. Rădulescu-Motru, sociologia de D. Gusti, logica de I. Petrovici, istoria filosofiei de P.P. Negulescu și M. Florian, estetica de T. Vianu. Un caz special este Nae Ionescu, fără nici o lucrare edită, dar cu o influență de excepție asupra unui grup de tineri, ce vor deveni nume importante: Mircea Eliade, C. Noica, Mircea Vulcănescu, Emil Cioran.

Rădulescu-Motru se înfățișează ca un gânditor interesat de construirea și funcționarea instituțiilor filosofice, Bagdasar fiindu-i un partener excelent. Iată cum îl caracterizează C. Rădulescu-Motru, în anii de izolare socială din timpul regimului comunist: „El este o comoară de erudiție și originalitate, care mi-ar fi de mare folos”⁶⁴⁶. Bagdasar îi remarcă, înainte de toate, preocuparea prioritară pentru catedră, de la care nu a făcut nici o derogare, ținând cursurile cu o conștiinciozitate exemplară. Nu mai puțin esențială este generozitatea cu care Rădulescu-Motru răspundea la orice solicitare, indiferent din partea cui venea. Autorul *Personalismului energetic* apelează la cunoștințele sale din instituțiile statului sau din cele private pentru a primi fondurile necesare editării „Revistei de Filosofie” sau

⁶⁴⁶ C. Rădulescu-Motru, *Revizuirii și adăugiri. 1947*, volum îngrijit de Rodica Bichiș; Coordonator Dinu C. Giurescu, București: Editura Floarea Darurilor, 1998, p. 67

pentru asigurarea abonamentelor la conferințele Societății Române de Filosofie. Intervențiile sale aveau succes datorită prestigiului pe care-l avea în fața conducătorilor instituțiilor. Totuși, Bagdasar îi remarcă inconsecvența politică, fiind binecunoscută trecerea sa pe la mai multe partide. Autorul, luând ca pretext punerea în lumină a reacției civilizate a lui Motru față de anumite atitudini ale sale, acordă un spațiu excesiv conflictului său cu Marin Ștefănescu, în care venerabilul filosof nu era în nici un fel implicat.

Cu I. Petrovici raporturile lui Bagdasar au evoluat de la ostilitate la prietenie și respect. Bagdasar reține la acesta câteva trăsături ce-l proiectează ca una din marile personalități ale filosofiei românești și europene. La toate acestea se adaugă calitățile de mare orator, cu o deprindere rară de stăpânire a artei de a comunica în fața oricărui public, recrutând succese și în fața auditoriului de la mari universități europene sau la congrese internaționale de filosofie. El a susținut, ori de câte ori a avut demnități guvernamentale, inițiative culturale, dovedind multă înțelegere pentru finanțarea publicațiilor filosofice și culturale. Petrovici avea și slăbiciuni: subiectivitatea față de unii oameni, vanitatea, dorința de a fi admirat și adulat. Petrovici avea o anumită strategie în relațiile cu oamenii bazată pe principiul: cu o mână dădea cu cealaltă lua. Bagdasar a suportat direct aplicarea acestui principiu cu prilejul concursului pentru catedra de Istoria filosofiei de la Universitatea din Cernăuți, la care nu a fost declarat nici unul din cei patru candidați, însă datorită insistenței lui I. Petrovici în mod ilegal comisia de concurs a acordat titlul de docent lui D.D. Roșca, iar Ministerul a validat titlul de docent pentru profesorul clujean. Memorialistului nu-i scapă, în ce-l privește pe Petrovici, rolul soției în asigurarea confortului necesar activității atât de intensă și de diversă a soțului ei.

Despre P.P. Negulescu autorul discută cu reținere dar și cu efortul de a fi cât mai obiectiv, date fiind relațiile conflictuale dintre

ei. Din partea fostului student, la început a fost admirație, dar cu timpul profesorul a dovedit multă adversitate față de el. A intervenit, nu încapă îndoială, diferența de viziune asupra filosofiei. Destinul a făcut ca Bagdasar, foarte instruit în istoria filosofiei să nu fie asistentul lui Negulescu, ci colaborator al lui Rădulescu-Motru, oponentul autorului *Filosofiei Renașterii*. Negulescu exprima un comportament ciudat în ce privește relația sa cu tinerii lui colegi. Ajuns profesor la 23 de ani, ca simplu licențiat, dar cu sprijinul direct al lui Titu Maiorescu, P.P. Negulescu s-a opus cu îndărătnicie la ascensiunea unor tineri în posturi de profesori. Din relatările lui Bagdasar rezultă o trăsătură a lui P.P. Negulescu, „mitomania”, iar exemplele sunt revelatorii, cel mai notoriu fiind cel despre vizita ce i-ar fi făcut-o Rădulescu-Motru, care i-ar fi arătat ba manuscrisul, ba șpalturile articolului semnat de N. Tatu despre plagiatul lui Al. Posescu. În fine, amintește că Negulescu avea bine însușite regulile jocului de culise.

Un personaj, ce atinge în portretul lui Bagdasar, uneori pitorescul, rămâne sociologul D. Gusti. Ce-l definea, în principal, pe șeful școlii sociologice de la București era adaptabilitatea. El dispunea de capacitatea de a se replea la situații și conduite umane ca apoi cu o adevărată știință în a manevra oameni și instituții, obținea tot ce dorea. Dar această nu însemna nicidecum egoism. Profesorul și savantul Gusti sprijinea pe oricine, cu condiția ca acela să nu fie în catedra sa. Fire dinamică, dotată cu spirit organizatoric, Gusti se dovedea a fi un plasmuitor de planuri de creare de instituții, pe care însă altcineva să le organizeze efectiv. Până și C. Rădulescu-Motru apreciază că nerealiste ideile lui Gusti: „Ca un abil strateg conducător de război, Gusti își rezervă rolul de a sta în cort, de unde să dea ordinele de luptă, rămânând ca lupta să o ducă alții. Și cum alții nu vor, sau nu pot corespunde mărețelor lor planuri, Gusti trebuie să

sfârșească de fiecare dată cu o decepție”⁶⁴⁷. Această stare continuă de agitație nu-i oferea timp în a studia în profunzime și ajungea să se expună la situații jenante, cum a fost cazul cu vânzarea tuturor cărților literare și științifice românești din biblioteca sa, unui anticar, toate fiind permise de la autori, cu dedicații, dar aproape toate erau netăiate, deci nici măcar răsfoite de Gusti. Cum anticarul expusese cărțile în fața esplanadei Teatrului Național, trecătorii puteau citi dedicațiile, unele ditirambice, și autorii erau puși în situații penibile. Cei care au aflat din timp și-au cumpărat propriile lor cărți, oferite cu toată sinceritatea și admirația lui Gusti, și pe care, iată, întreprinzătorul sociolog le comercializa. Între liniile de profil al lui Gusti se înscria nerespectarea cuvântului dat, asociată cu o duplicitate față de colaboratori. Nu mai puțin evidentă era lauda de sine, dispunând, de ceea ce numim astăzi arta de a-și face publicitate precum și de abilitatea de a se folosi de gazetari, stimulându-i pe aceștia, din fondurile instituțiilor pe care el le conducea.

Despre Tudor Vianu, Bagdasar vorbește cu admirația față de cărturarul și profesorul punctual și exigent cu un discurs îngrijit. Între ei s-au statornicit relații de solidă colaborare și de respect. Cu atât mai mare a fost mânia lui Bagdasar când prietenul său, aflat, vremelnic, în anumite demnități, și-a schimbat conduita față de el prin distanța ce o impunea în relațiile dintre ei, ajungând chiar, în

⁶⁴⁷ *Ibidem*, p. 86. Cam la fel gândește și N. Petrescu despre Gusti: „De vreo săptămână a sosit și ilustrul sociolog din călătoria de peste ocean. După informațiile venite de la Ministerul de Externe «activitățile» sale au dat greș în toate privințele. Americanii sunt mai refractari decât noi la abilități neacoperite de nici o faptă pozitivă”, N. Petrescu către N. Bagdasar, 27 aprilie 1947, Arhivele Naționale, Direcția Arhivelor Istorice Centrale, Fond N. Bagdasar, Dosar 352, f. 7v. Despre eșecul lui Gusti în S.U.A. amintește și C. Georgiade: „Gusti s-a întors din SUA cam plouat. Nu a reușit să convingă forurile americane pentru înființarea unui Institut Internațional pentru asigurarea păcii. Nu i s-a oferit nici o catedră”, C. Georgiade către N. Bagdasar, 30 mai 1947, Arhivele Naționale, Direcția Arhivelor Istorice Centrale, Fond N. Bagdasar, dosar 226.

timpul regimului comunist să-l caracterizeze, este adevărat, în discuții private, ca reacționar.

Mircea Florian, mai vârstnicul său coleg, a fost pentru Bagdasar un model, și cu toate acestea el îl zugrăvește cu o tușă destul de aspră. Cunoscutul istoric al filosofiei era distant și rece, nefiind iubit de studenți, dezinteresat în motivarea studenților pentru disciplina sa, lipsit de talent oratoric, uneori devenea teatral și patetic, foarte indulgent la examen, suspicios din fire, neîncrezător în oameni. Ce-l atrăgea totuși la Mircea Florian? Mai multe însușiri: marea sa erudiție, un program de muncă bine organizat, expunerea liberă a cursului, fără notițe, bazată numai pe memoria sa fenomenală, pregătirea cu conștiinciozitate a prelegerilor, punctualitatea în ținerea orelor. Portretistul spune, în final, că scrierile lui M. Florian au o influență redusă în mișcarea filosofică românească, apreciere amendată de interesul real de care se bucură astăzi opera sa.

Cel mai întins capitol este acordat lui Nae Ionescu, diferit ca structură și mod de abordare față de celelalte, deoarece este singurul dintre toți filosofi, căruia i se analizează în amănunt opera. Motivația autorului are în vedere lipsa de acces la lucrările lui Nae Ionescu în momentul redactării *Istoriei filosofiei românești*, în 1939. O dată cu publicarea operelor de către „Comitetul pentru tipărirea operei lui Nae Ionescu”, Bagdasar a considerat o datorie a sa de a supune unei exegeze de text, ideile lui Nae Ionescu. Așa s-a ajuns să avem una dintre cele mai ample analize a concepției lui Nae Ionescu despre logică, istoria logicii, metafizica și filosofie. Viziunea dominantă a lui Bagdasar despre opera lui Nae Ionescu este critică, în unele secțiuni chiar demolatoare. Logicianul și istoricul filosofiei găsește, în scrierile lui Nae Ionescu, de fapt cursuri transcrise de auditori, erori de citare, de nume, confuzii între curente filosofice, contradicții în aceeași frază, între capitole. Ca un chirurg, el examinează orice abatere a autorului de la normele

științifice, și de la exigențele didactice: „Nae Ionescu nu a predat logica sistematic”⁶⁴⁸.

Ca bun cunoscător al logicii și al istoriei logicii atât ca profesor cât și ca exeget al acestor discipline, Bagdasar exprimă o critică destul de aspră membrilor Comitetului pentru tipărirea operelor lui Nae Ionescu: „Animați de sentimente bune, dar fără ca vreunul din ei să fie competent în logică, în istoria logicii sau să cunoască marile sisteme metafizice, ei n-au observat inexactitățile de natură istorică, n-au remarcat contradicțiile, confuziile și aberațiile, n-au arătat geneza ideilor lui, n-au putut distinge între ce este personal și ce este împrumutat de la alți gânditori pe care el nu-i numea”⁶⁴⁹.

Autorul crede că editarea celor patru cursuri de către foștii săi elevi nu a fost un act de pietate ci l-a scos din legenda creată în timpul vieții lui: „Tipărindu-i cele patru cursuri, făcându-le accesibile unor cititori mai avizați, ei au înlesnit, fără să vrea, scoaterea din legendă, care se crease în timpul vieții lui, ca e un gânditor profund și original, au contribuit la distrugerea nimbului artificial de mare personalitate culturală, au făcut să-și piardă ca dascăl aureola lui mitică. Am regretat ca mi-au oferit posibilitatea să citesc aceste cursuri”⁶⁵⁰.

Bagdasar relatează despre atitudinile lui Nae Ionescu față de colegii săi. Iată, în urma polemicii purtate cu protectorul său, C. Rădulescu-Motru, el îi ironiza la cursuri filosofia, fără a-l numi. Astfel, a făcut aluzie la infirmitatea lui fizică, pentru că șchiopăta în mers, urmare a accidentului pe gheață când și-a rupt femurul piciorului drept. Nae Ionescu spunea că filosoful Epictet fusese șchiop, dar această nu însemna ca toți șchiopii sunt filosofi. C.

⁶⁴⁸ N. Bagdasar, *Amintiri. Notății autobiografice*, loc. cit., p. 14.

⁶⁴⁹ Idem, *Nae Ionescu*, în *Portrete*, loc. cit., p. 311.

⁶⁵⁰ *Ibidem*.

Rădulescu-Motru nu a sesizat Consiliul profesoral, dar a anunțat studenții ca nu sunt obligați să dea examene la cursul lui Nae Ionescu, el preluând cursul de logică pentru un timp, trecându-l apoi lui Bagdasar pe care l-a ținut până în anul 1938.

A intervenit, probabil, în acest dezlănțuit asalt asupra lui Nae Ionescu și o anumită frustrare a lui Bagdasar, derivată din nefinalizarea propriului tratat de logică, dar și din cauza enormei audiențe a cursurilor oponentului său. Explicațiile oferite, spre finalul studiului, despre succesul la public a prelegerilor lui Nae Ionescu nu conving, după cum nici astăzi nu știm de ce amfiteatrul era înțesat de lume când el vorbea. Nu poate nimeni trece peste erorile, confuziile și contradicțiile din lecțiile sale, inacceptabile într-un curs universitar, pe care Bagdasar le-a surprins cu multă măiestrie. Și cu siguranță, unii dintre auditori le cunoșteau, însă nu-l repudiau pe profesor, dimpotrivă, îi urmăreau discursul cu mult interes și, poate, cu multă înțelegere. De ce? Pentru că Nae Ionescu crea o atmosferă inedită, oferea un alt mod de a transmite cunoștințe, incita la meditație, stimula gândirea ascultătorilor, epata prin formule insolite. Altfel spus, el dădea sentimentul unei trăiri profunde a filosofiei, dincolo de comunicarea neutră a unei idei sau susținerea cu argumente aride. Dar mai era ceva: spectacolul oferit de profesor asociat cu puterea numai de el știută de a crea dintr-un curs un eveniment, așa cum făcea și Titu Maiorescu. Dintre auditorii săi s-a desprins un grup de tineri, viitoare nume de referință în cultura română și universală, care nu s-au lăsat dominați de spiritul profesorului lor, acesta fiind pentru ei un catalizator pentru ei. Nici unul nu a urmat, de pildă, calea lui Nae Ionescu, de a nu tipări cărți de filosofie. M. Eliade, C. Noica, Mircea Vulcănescu, E. Cioran au o operă impresionantă. La fel, cu excepția lui Cioran, ei nu au conceput filosofia doar ca mod personal de expresie a gânditorului, și au dezvoltat-o în sistematic, așezată pe date ale științei.

Oricum, analiza operei lui Nae Ionescu de către Bagdasar rămâne, orice s-ar spune, un punct de referință în exegeza acestui gânditor controversat ieri că și astăzi.



Autor de cărți, esențiale în înțelegerea gândirii contemporane, N. Bagdasar este orientat nu atât spre o originalitate ostentativă, cu ecouri de notorietatea imediată, cât spre construcții exegetice solide din care se poate *învăța* filosofie. Cărțile sale reflectă viziunea sa sistematică, aceea a unui raționalism realist, afirmată discret în studiul operelor filosofice. Sintezele lui cuprind interpretări critice ale teoriilor filosofice despre cunoaștere, pozitivism, intuiționism, civilizație și cultură. Filosoful N. Bagdasar a fost și un excelent manager al activității de editare a cărții de filosofie și de organizare a mișcării filosofice românești. Volumul *Portrete* expune, în stil sobru, nu lipsit însă de o fină ironie și de sarcasm, ideile, conduita și mentalitățile unor mari gânditori români, reprezentând un autentic izvor de cunoaștere a mediului universitar interbelic.

Dumitru Stăniloae

despre fundamentul creștin al națiunii

1. Ortodoxie și națiune

Părintele D. Stăniloae a afirmat ideile sale în contextul social, politic și cultural al perioadei interbelice, răstimp al căutărilor căilor de edificare instituțională și spirituală a modului de viață al unui popor care, după un timp îndelungat, se regăsea în granițele statului său. Despre evenimentele și procesele sociale din perioada interbelică se discută fragmentar sau pur și simplu deformat, uneori urmărindu-se, chiar cu bună știință, scopuri ce nu au nimic cu o exegeză obiectivă. Schițăm câteva din caracteristicile acestei perioade din nevoia de a oferi câteva explicații la teze și acțiuni ale celui mai mare teolog al Răsăritului din secolul XX.

Întâi, trebuie subliniat cu tărie că după înfăptuirea Unirii se impunea cu necesitate întărirea actului săvârșit în anul 1918 – desăvârșirea unității naționale, care nu are nimic de a face cu lupta politică sau cu propaganda. Cum se putea consolida statul român, administrator al unui alt teritoriu și al unei populații cu o compoziție etnică, religioasă, economică și culturală diferită decât cea de dinainte de primul război mondial? Alături de mijloacele politice și economice, se cerea obligatoriu înfăptuirea solidarității spirituale, iar Biserica Ortodoxă Română – biserica celei mai mari părți dintre locuitori –, nu putea rămâne neutră.

Apoi, se neglijează schimbările fundamentale produse, în primii ani de după primul război mondial, în organizarea bisericii românești, dintre care amintim hotărârea sinodală de înființare a Patriarhiei Ortodoxe Române de la 4 februarie 1925, în baza căreia au avut loc investitura și înscăunarea primului patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, Miron Cristea, la 1 noiembrie 1925⁶⁵¹. Din această nouă înfățișare a statutului bisericii românești au decurs multe primeniri în interiorul ei, în relațiile cu societatea românească și cu instituțiile statului, toate fiind experiențe noi, ce trebuiau, pe de o parte, să fie eficient finalizate, pe de altă parte, să fie bine cunoscute de toate structurile ierarhiei bisericești și de toți mirenii. Iată de ce se cuvenea o acțiune amplă de vizibilizare a tot ce ține de ortodoxia românească în întreaga societate românească.

În fine, în economia acestui studiu, trebuie să amintim, în noua ambianță a statului român, existența altor culte religioase în provinciile românești integrate statului român în 1918, necunoscute de către Vechiul Regat precum și asaltul, puternic susținut din străinătate, a unor culte, ce revendicau legalitatea lor pe teritoriul țării.

La toate acestea se adaugă curentul modernist ce se detașa prin critica tradiției, a trecutului și a ortodoxiei. Să amintim aici numai lucrarea lui E. Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, apărută în 1924 și 1925, în care ortodoxia este considerată ca fiind lipsită de disponibilitate la modernizare și se vorbea de „ortodoxismul ca principiu esențial al orientalizării”⁶⁵², contestând rolul său în formarea unei culturi și arte naționale. Spre deosebire de

⁶⁵¹ Pr. profesor dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Galați: Editura Episcopiei Dunării de Jos, 1996, p. 435. Vezi și pr. prof.dr. Dumitru Radu, *Biserica în istoria poporului român, Biserica Ortodoxă Română*, nr. 1-3, 1977; *Centenarul autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române*, București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987.

⁶⁵² E. Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, vol. I, ediție Z. Ornea, București: Editura Minerva, 1997, p. 8.

ortodoxie, catolicismul a fost apreciat de Lovinescu drept generator de schimbare modernă a societății. Prestigiosul critic și istoric literar trece peste contribuția fundamentală a bisericii românești – singura instituție perenă a românilor – în realizarea și menținerea unității poporului român, obligat de-a lungul istoriei lui zbuciumate să înlocuiască, din veac în veac și câteodată din deceniu în deceniu, un organism politico-juridic cu altul.

Identitatea națională în noul context de după Marea Unire din 1918 este afirmată și susținută în continuare de către biserică, dar implicarea ei în acest act cere alte modalități, deoarece societatea însăși se descătușase de efortul și energia cheltuite în realizarea idealului de reunire a tuturor provinciilor românești în cadrele etnice istorice. În exprimarea identității naționale apărea cu necesitate alt tip de discurs mult mai direct către toți actorii și agenții sociali. Trebuia convinsă în primul rând elita țării de imperativul continuării, și în noul context, a identificării ei cu spiritualitatea ortodoxă. Să nu uităm activitatea prodigioasă a unor personalități culturale din afara bisericii, Nicolae Iorga, Nichifor Crainic și Nae Ionescu, care au impus, cu autoritate, un curent cultural de susținere a ortodoxiei ca factor fondator al neamului românesc, cu argumente istorice, teologice și filosofice.

Debutul părintelui Dumitru Stăniloae s-a produs în plină dezbatere publică a chestiunii ortodoxiei românești în presa cotidiană și culturală. Stimulat și susținut de mitropolitul Nicolae Bălan, el devine vocea inconfundabilă a bisericii și a teologiei în cultura română, prin sistemul său original de gândire⁶⁵³, prin implicarea în dialogul public asupra chestiunilor urgente ale societății românești, și se numără printre puținii teologi angajați în analiza religiei, ortodoxiei sau a bisericii cu țință directă spre opinia publică.

⁶⁵³ Nichifor Crainic vorbește de „puternicul gânditor religios de la Sibiu”, *Gândirea*, an XXI, nr. 1, 1943, p. 56.

Bun cunoscător al filosofiei, sociologiei, antropologiei, precum și al folclorului românesc, foarte atent la mișcările sociale și politice, părintele Dumitru Stăniloae s-a dovedit a fi unul dintre cei mai cultivați teologi ai timpului. Polemist excepțional, cu o pană bine mânuită, ce atinge uneori și accente pamfletare, în limitele unei dezbatere civilizate, marele teolog arată deschidere spre toate problemele societății. Nu ezită să critice personalități consacrate și se impune ca redutabil interlocutor în dialogul cu celelalte culte creștine și curente culturale sau spirituale etc., folosind o argumentație solidă bazată pe exemple și idei din propriile doctrine ale acestor culte.

În opera sa vastă un loc apreciabil ocupă studiul ortodoxiei ca fundament al națiunii române. Premisa abordării sale este ca națiunea, fapt natural, devine prin creștinism o autentică existență spirituală. Lumea este alcătuită din națiuni, entități naturale, însă ele au o dimensiune supranaturală pentru că sunt creații ale lui Dumnezeu, și sunt restaurate ca entități spirituale de către Iisus Hristos. Părintele Dumitru Stăniloae aparține gândirismului prin analiza legăturii dintre românism și ortodoxie, însă credem că ideile lui depășesc acest curent cultural, cu un plus de rigoare și de profunzime în studiul fundamentului ortodox al națiunii române, aducând, după cum bine s-a spus: „Părintele Stăniloae scrie echilibrat, curgător și limpede, fără a face concesii simplificatoare”⁶⁵⁴.

Marele teolog întreprinde o adevărată exegeză a națiunii, și de aceea îl considerăm ca pe unul dintre cei mai importanți autori în domeniul studiilor despre națiune⁶⁵⁵. Polemizând cu autori catolici, el nu este de acord cu teza lor ca națiunea s-ar distinge doar prin limbă și teritoriu. El nu neagă importanța lor ca elemente esențiale

⁶⁵⁴ Virgil Nemoianu, *Jocurile divinității*, Iași: Polirom, 2000, p. 121.

⁶⁵⁵ Constantin Schifirneț, *O concepție antropologică creștin-ortodoxă despre națiune*, studiu introductiv la Dumitru Stăniloae, *Ortodoxie și românism*, București: Editura Albatros, 1998, pp.V-XXXVI. Vezi Idem, *Geneza modernă a ideii naționale*, București: Editura Albatros, 2001.

în ființa unui popor. Dar, deși prin schimbarea celor două condiții, personalitatea etnică durează cel puțin două generații, arată că și altceva contează în ființarea reală a unei națiuni: „Limba, numai întrucât e un complex de idei, de idealuri, de sentimente cu o nuanță specifică aceluia popor, întrucât reoglindește un anumit suflet, e element esențial al unui popor. Un român va exprima un suflet specific lui și-n limba străină, iar un străin care știe românește încă nu se exprimă «românește», pentru că încă nu și-a plămădit un suflet românesc”⁶⁵⁶. Esențială în distingerea unei națiuni este structura ei sufletească specifică. Orice factor istoric, geografic, ereditar din această structură sufletească îi determină cursul dezvoltării ei ulterioare. În acest sens ortodoxia este un element de bază în arhitectura sufletului românesc. Religia nu este un element de suprafață, ci unul care conferă sens profund întregului fond al unei națiuni: „Toată viața unui neam poartă pecetea religiei sale”.

Autorul merge mai departe și într-un alt articol explică diferența dintre ortodoxie și catolicism. Catolicismul este rațional și imanentist, pe când ortodoxia este mistică și transcendentalistă. Catolicismul se distinge printr-un dualism, una dintre consecințele acestuia fiind raționalizarea întregii atitudini religioase a omului. Pentru că Dumnezeu este inaccesibil sufletului uman, despre el nu putem avea decât idei, cred catolicii, și de aceea Dumnezeu este numai obiect de reflexie, nu este trăire în catolicism. Întregul domeniu transcendental este raționalizat: „Dualismul și raționalismul catolic denaturează noțiunea Bisericii”⁶⁵⁷.

În ortodoxie Dumnezeu nu este inaccesibil, el este în lume, unit cu omul prin Duhul Sfânt. Cunoașterea adevărului religios nu este consecința unei activități intelectuale, ci ea stă în trăirea în

⁶⁵⁶ Dumitru Stăniloae, Între românism și catolicism, *Telegraful român*, anul LXXVIII, nr. 86, 1930, p. 2.

⁶⁵⁷ Idem, Între ortodoxie și catolicism, *Telegraful român*, anul LXXVIII, nr. 88, 1930, p. 1.

Dumnezeu, și de aceea rațiunea nu mai este facultatea supremă a omului, iar locul ei este luat de viața bazată pe credința în Dumnezeu. Pentru ortodocși, nu este infailibilă decât Biserica în întregimea ei. La părintele Dumitru Stăniloae există o deosebire importantă între spiritul ortodox și cel catolic: „și deci imposibilitatea de-a le schimba real una cu alta, fără a-ți altera ființa spirituală”⁶⁵⁸. Ortodoxia este analizată ca expresie a creștinismului originar neschimbat dar remarcându-i-se capacitatea de a răspunde necesităților spirituale ale omului contemporan. Ea nu s-a modificat esențial în cursul evoluției istorice timp de două mii de ani, nu s-a medievalizat ca romano-catolicismul și nu e produsul protestului renescentist ca protestantismul: „Ea a rămas la valorile esențiale și permanent umane ale evlaviei, la preocupările simple, adânci și netrecătoare ale omului în raportarea lui la absolut”⁶⁵⁹. Ea și-a păstrat un caracter popular „iar poporul, cu simplitatea lui, rămâne deschis întotdeauna numai problemelor reale și esențiale ale vieții”⁶⁶⁰.

S-a spus ca evoluția noastră istorică ar fi o enigmă, unii istorici străini negăsind explicații privind rezistența în timp a poporului român. Părintele Dumitru Stăniloae găsește cauza continuității noastre în ortodoxie, singura ce a conservat identitatea noastră etnică: „De aceea iubim noi atât de mult ortodoxia, pentru că iubim sufletul neamului nostru, pentru că ne recunoaștem în ea tot ce e mai adânc și mai bun în noi, pentru că aspirațiile și idealurile ei au devenit și idealurile noastre [...] Datorită ortodoxiei neamul nostru n-a fost singur în lunga sa istorie în care n-a avut nici un ajutor de la oameni ci a fost cu Iisus Hristos”⁶⁶¹.

⁶⁵⁸ *Ibidem*, p. 2.

⁶⁵⁹ Idem, Câteva trăsături caracteristice ale ortodoxiei, *Mitropolia Olteniei*, an XXII, 1970, nr. 5-8, p. 730.

⁶⁶⁰ *Ibidem*, p. 731.

⁶⁶¹ Idem, Ortodoxia, lumina lumii și inima neamului nostru, *Telegraful român*, anul LXXXVIII nr. 11, 1940, p. 1.

Trebuie spus că părintele Dumitru Stăniloae dovedește o rară profunzime în studiul ortodoxiei, văzută ca întemeietoare a creștinismului, neschimbată în esența ei, dar adaptabilă timpurilor, fără că aceasta să însemne „o schimbare esențială a ei ca mister, sau o înlocuire a misterului ei cu o ideologie determinată de un timp sau altul. Ea a rămas mereu același mister al datelor simple, fundamentale și necesare ale trăirii religioase”⁶⁶². Oponenții săi au venit cu obiecția că, așa cum catolicismul s-a adaptat mentalității medievale și renaștentiste, așa s-a adaptat și ortodoxia mentalității bizantine, care ar fi estompat miezul viu al misterului creștin într-un ritual cu fast formalist și aristocrat. Părintele nu neagă această influență, numai că, afirmă el, ea nu a atins esența misterului creștin, și trăirea creștină originală a generat gândirea și arta bizantină. Cât privește poporul român, exegetul subliniază specificitatea sa spirituală față de alte popoare ortodoxe, dată de sinteza dintre cultura Răsăritului și cea a Occidentului: „Noi suntem poporul cu spiritualitatea cea mai apropiată de cea genuin creștină de lumina originară a lui Hristos. [...] Noi avem în suflet dulceața serafică a Răsăritului, dar și spiritul disciplinat al legiuitorilor apuseni”⁶⁶³. Ortodoxia nu a creat antagonisme și conflicte între ordinea bisericească și ordinea statului sau a culturii: „A găsit totdeauna în solitudinea pentru aspirațiile profunde ale poporului o platformă de înțelegere și de colaborare cu statul”.

Spuneam că părintele Dumitru Stăniloae a acordat loc privilegiat națiunii și naționalismului. Pornind de la cartea lui C. Rădulescu-Motru, *Românismul. Catehismul unei noi spiritualități*, teologul diferențiază naționalismul din secolul al XIX-lea de cel din secolul al XX-lea. În veacul naționalităților, națiunea este

⁶⁶² *Ibidem*.

⁶⁶³ Idem, Între Orient și Occident, *Telegraful român*, anul LXXXIX nr. 30, 1941, p.1.

concepută geografic și extensiv, adică prioritar teritorial. Celălalt veac „pleacă de la convingerea, dovedită științific, despre caracterul specific al fiecărui neam și din credința într-o misiune spirituală a neamului tău. Astăzi naționalismul nu mai are ca scop libertatea, înțeleasă oarecum fizic, ci dezvoltarea însușirilor specifice ale neamului propriu, realizarea spiritualității tale proprii, cu convingerea că această spiritualitate are o valoare eternă./ Naționalismul de azi vorbește de Dumnezeu, ca ziditor al neamului din care faci parte și ca ajutător în dezvoltarea tipului de spiritualitate cu care l-a înzestrat. Naționalismul de azi e conștient că neamul slujește lui Dumnezeu atunci când prin muncă încordată își dezvoltă însușirile sale proprii”⁶⁶⁴. Această aserțiune confirmă ideea enunțată mai sus despre concepția nouă privind națiunea, propusă de părintele Stăniloae, prin depășirea viziunii asupra națiunii redusă la un teritoriu și mediu fizic, accentuând distingerea ei prin spiritualitate.

Teologul face diferența între sensul etnic și cel de cetățenie al termenului de național, pledând pentru cel etnic, asemenea lui Crainic⁶⁶⁵. Din această perspectivă discută oportunitatea breslelor, care ar îndepărta pe muncitori, în mod fericit, de concepția marxistă, promotoare a ideii despre lupta de clasă ca formă de exprimare a relațiilor muncitorilor cu societatea: „Profesiunile sunt pentru organismul social al națiunii, ceea ce sunt diferitele stări harice în organismul mistic al Bisericii: mădulare cu funcțiuni deosebite, care se întregesc unul pe altul, lucrând în favorul întregului, și abia prin

⁶⁶⁴ Idem, Naționalismul în cadrul spiritualității creștine, *Telegraful român*, anul LXXXIV, nr. 36, 1936, p. 1.

⁶⁶⁵ Studiile actuale judecă drept schematică distincția dintre formele etnice și cele civice ale identității naționale și se sugerează în locul ei diferența între mecanismele utilizate de actorii sociali când ei reconstruiesc granițele identității naționale într-un timp dat și resursele simbolice la care ei apelează când reconstruiesc aceste granițe, cf. Olivier Zimmer, *Boundary mechanisms and symbolic resources: toward a process-oriented approach to national identity*, *Nations and nationalism*, volume 9, part 2, april 2003, p. 173.

această în favorul lor. / Într-un stat național adevărat (acesta însă trebuie să fie și creștin) muncitorii de toate categoriile sunt pentru stat, dar și statul pentru ei. Munca în toate formele ei trebuie să fie marele criteriu, după care au să fie cetățenii cinstiți și răsplătiți”⁶⁶⁶.

Părintele Dumitru Stăniloae a fost permanent preocupat de provocarea secolului al XX-lea – comunismul –, sistem social și politic care nu era doar o ideologie, ci se înfăptuia concret în una din cele mai mari țări din lume, și pe deasupra cu un popor ortodox. Analizele sale despre comunism, despre relația religiei cu acesta au motivații spirituale și naționale adânci derivate din primejdia reală a unui sistem social programatic ateu și antinațional. Autorul se impune ca un subtil exeget al comunismului, punându-i în relief limitele și incompatibilitățile cu trebuințele reale ale ființei umane, examinate în diversitatea lor. Tocmai de aceea susține necesitatea diferențierilor în viața socială, repudiate de comunism⁶⁶⁷. Biserica creștin-ortodoxă acceptă inegalitatea dintre oameni, deoarece, în mod natural, ei diferă între ei prin forță, interes, motivații, chiar și atunci când au aceleași aptitudini. Ideea va fi nuanțată în anul 1944 înclinând mai mult spre ideea egalității promovate de creștinism.

Teologul consacră un amplu studiu sociologiei și Serviciului social inițiat de D. Gusti, un autentic demers de analiză a dimensiunii sociale a religiei. Cum sociologia românească se revendică din doctrinele sociologiei franceze, cu deosebire din cea a lui Durkheim, a apărut în mediile intelectuale și religioase, pornindu-se de la inițiativa lui Gusti, întrebarea privind legătura dintre concepția lui Durkheim și Serviciul social. Autorul apreciază că nu există nici o legătură, pentru că instituția gustiană, axată pe căminul cultural, este o simplă organizare și sistematizare formală a activității din

⁶⁶⁶ Dumitru Stăniloae, Noua organizare a breslelor, *Telegraful român*, anul LXXXVI, nr. 42, 1938, p. 1.

⁶⁶⁷ Idem, Necesitatea ierarhiei în viața socială, *Telegraful român*, anul LXXXIV, nr. 39, 1936, p. 1-2.

satele românești: „Căminul cultural nu e confiscat de nici o concepție de viață, ci este doar un loc și un îndemn pentru munca de propagare a acelor idei și sfaturi care ni se vor părea mai potrivite cu firea și cu trebuințele poporului nostru”⁶⁶⁸. Numai datorită interesului în mediile universitare românești față de sociologul francez, teologul discută despre concepția acestuia despre religie. Să amintim că după Durkheim, religia este o formă de răspuns la probleme ale omului pe care nu le poate explica altfel, iar pe teolog îl nemulțumește imprimarea caracterului ateist sociologiei: „Dar Durkheim a depășit marginile impuse de știință și a împletit sociologia atât de strâns cu anumite teorii filosofice ateiste, încât azi cu mare greutate reușesc unii sociologi să înlătore obișnuința că sociologia nu se poate dispensa de astfel de teorii”⁶⁶⁹. Sociologia explică tot ce ține de sufletul omenesc prin societate. În acest fel sociologia ar fi o știință care vrea să explice și să monopolizeze tot ce ține de societate. Pe părintele Dumitru Stăniloae îl intrigă mult convingerea lui Durkheim ca totemismul este cea mai veche religie.

Ceea ce surprinde la un mare erudit cum este părintele Stăniloae, este analiza scrierilor lui Durkheim după o carte a unui teolog român, Emilian Vasilescu⁶⁷⁰, și nu după lucrarea sociologului francez, *Formele elementare ale vieții religioase*, fără ca astfel să tăgăduim justetea aserțiunilor sale despre consecințele ateiste ale ideilor lui Durkheim. Trebuie spus că Durkheim a argumentat necesitatea devenirii sociologiei ca o știință asemănătoare științelor naturii⁶⁷¹. Este limpede diferențierea făcută de Émile Durkheim între sociologie ca știință și alte moduri de cunoaștere a societății. De altfel,

⁶⁶⁸ Idem, Există vreo legătură între sociologia lui Durkheim și Serviciul Social?, *Telegraful român*, anul LXXXVII, nr. 8, 1939, p. 1.

⁶⁶⁹ *Ibidem*.

⁶⁷⁰ Emilian Vasilescu, *Interpretarea sociologică a religiei și a moralei*, București, 1936.

⁶⁷¹ Émile Durkheim, *Regulile metodei sociologice*, loc. cit., p. 35.

una din criticile cele mai puternice aduse sistemului durkheimian, inclusiv de un sociolog român, D. Drăghicescu, a avut în vedere exact negarea oricărui rol conștiinței în societate, sau așa cum spune teologul român, al vieții sufletești. Părintele Dumitru Stăniloae este îndreptățit, din perspectivă teologică, să vadă în sistemul lui Durkheim o teorie metafizică pentru care tot ce este în sufletul omenesc se explică prin societate. Prin urmare, este inacceptabilă ipoteza totemismului ca stare inițială a societății omenești, văzut de sociologul francez ca o „cheie a tuturor explicațiilor ei”. Din acest unghi, discută destul de critic manualul de sociologie al lui D. Gusti și T. Herseni, insistând pe ideea afirmată de cei doi autori despre posibilitatea religiei de a fi fenomen social, similară cu ideea lui Émile Durkheim despre dimensiunea esențială a religiei.

Interesant este articolul său prilejuit de asasinarea primului ministru Armand Călinescu, pentru că ridică problema atitudinii față de instituțiile statului, anume criticismul cu orice preț, o boală endemică a românilor. Teologul, preocupat în mod legitim de întărirea autorității statale după desăvârșirea unității naționale, vede, ca pe o racilă națională, critica în sine a statului: „Spiritul nenorocit de critică exagerată și exclusivă a fost o calamitate. Pentru mulți nimic ce făcea stăpânirea nu era bun. Duși pe lunecușul criticii negative, întindeau peste toate un aspect sumbru: totul era așa de rău. Neamul întreg se afla într-o așa de mare suferință și strâmtoare, încât nu mai exista nici o speranță și nici un temei de încredere”⁶⁷². Aserțiune de o actualitate indiscutabilă. Nimic nu au găsit și nu găsesc bun unii intelectuali în statul român, fiind pusă sub semnul îndoielii nu doar conduita clasei politice, ci a unui întreg popor. Se confundă adesea analiza lucidă, obiectivă a stărilor de lucruri cu negarea a tot ce se întâmplă în viața socială românească. Părintele Dumitru Stăniloae

⁶⁷² Dumitru Stăniloae, Solidaritate națională, *Telegraful român*, anul LXXXVII, nr. 40, 1939, p. 1.

opune criticismului o altă virtute: iubirea de neam, încrederea în el, solidaritatea națională: „Cine își iubește neamul cu adevărat, acela nu va urî, nu va critica, nu va lovi în nici unul din exemplarele națiunii sale, ci dacă acel exemplar într-adevăr nu e la înălțimea cerințelor, va căuta să-l îndrepte cu cuvântul, cu dragostea, va căuta să-l și înțeleagă, să vadă și laturile bune care pot decurge din lucrarea lui./ Îndreptarea cea mai mare ce o poți aduce în viața națională e să faci tu mai bine și prin frumusețea pildei tale și prin căldura cuvântului tău să lărgești cercul celor ce fac mai bine”. De aceea, el pledează pentru dragoste, credință și muncă pentru țară: „Cât de vrednice de critică mi s-ar părea stările din țara mea, sunt infinit mai bune decât cele pe care le-aș avea ca român, când mi-aș pierde independența, când țara mea n-ar mai fi liberă”. Teologul ridică o chestiune fundamentală, anume iubirea de țară vine din ființarea ta într-o patrie reală, care, la rândul ei trebuie și ea protejată, cum ar spune sociologul Traian Brăileanu, de agresiunea mediului extern.

Am arătat ca părintele Dumitru Stăniloae este un foarte atent și pătrunzător observator al realităților românești și al evenimentelor din afara țării. Astfel, discută despre inițiativa constituirii Statelor Unite ale Europei, în realizarea căreia crede că sunt necesare câteva condiții prealabile foarte importante, „și care după toate probabilitățile nu vor fi niciodată împlinite”. Întâi, unificarea Europei este posibilă numai prin o prealabilă creștinare profundă a sufletelor, altfel se ajunge la o luptă între națiunile europene: „Sentimentul național devine sub inspirația și influența egoismului și mândriei omenеști o patimă exclusivistă, imperialistă, o dorință de înge-nunchiere a neamurilor străine”⁶⁷³. Cine garantează că cele câteva popoare mari în lupta pentru supremație nu vor căuta să înlăture de la orice drepturi popoarele mici, se întreabă teologul. Nu se pot

⁶⁷³ Idem, „Statele Unite ale Europei?”, *Telegraful român*, anul LXXXVII, nr. 47, 1939, p. 1.

înființa State Unite ale Europei fără asigurarea stabilității tuturor popoarelor, mai ales a celor mici. El nu se împotrivește ideii unei Europe unite, însă ca român, ce a trăit de curând din plin sentimentul împlinirii naționale, nu poate să nu interogheze noua situație ce se conturează în spațiul vechiului continent. Care ar fi liantul între țări atât de diverse cultural, religios și economic? Numai forța morală din sufletul fiecărui popor ar stăvi expansionismul spiritual, juridic, economic și geografic al unor popoare în dauna altor popoare mai mici, iar această forță nu poate fi susținută decât de creștinism. În afară de încreștinarea adâncă a popoarelor, este nevoie de organizare „ținând seama nu de idealurile ce le propovăduiești oamenilor, ci decât și-au însușit din ele trainic în sufletul lor”. Teologul nu este interesat numai de predicarea învățăturii creștine și, prin urmare, face diferența între propovăduire și organizare. Prima este idealistă, a doua trebuie să fie realistă. În cazul dat al proiectului Statelor Unite ale Europei, organizarea acestora se cuvine a fi făcută pornind de la ceea ce este omul concret: „Creștinismul cu alte cuvinte va îndemna popoarele în general la mai multă frăție, dar nu va preciza că urmărește realizarea organizației juridice a Statelor Unite ale Europei de pildă, decât atunci când omenirea s-a dovedit sufletește suficient de pregătită pentru asemenea lucru”. Înfăptuirea Uniunii europene rămâne, înainte de orice, un proiect de spiritualizare creștină a întregului spațiu european.

Stăniloae spune că astfel formulată cerința despre pregătirea sufletească nu reprezintă expresia unei subiectivități ci a unei legi fundamentale a vieții omului, anume mișcarea spre un ideal unitar potrivit spiritului⁶⁷⁴. După această lege ființează și națiunile, definite „sinteze biologic spirituale”. De la această condiție scrutează structura etnicului românesc într-o manieră lucidă, dincolo

⁶⁷⁴ Idem, Idealul național permanent, I, *Telegraful român*, anul LXXXVIII, nr. 4, 1940, p. 1.

de orice nostalgie pentru originile noastre daco-romane, dând un răspuns la întrebarea ce dăinuie de vreo două secole, cu privire la calea de evoluție a națiunii române. Acceptând în structura poporului român dacismul și latinitatea, părintele Dumitru Stăniloae observă, pe bună dreptate, existența neamului nostru sub forma unei entități – românitatea, diferită de componentele originare: „Neamul românesc este o sinteză biologică spirituală a mai multor părți care au intrat în compoziția lui. Cele mai principale sunt: elementul dac, elementul latin și creștinismul (cel latin n-a fost chiar latin după sânge fiindcă o mare parte dintre coloniști au fost aduși din provinciile Asiei Mici). Dar este o sinteză nouă, o individualitate proprie, cu un principiu de unitate deosebite de toate părțile componente. Legea cea mai înaltă a neamului nostru e românitatea: dezvoltarea exagerată a unuia dintre elementele componente duce la pierderea individualității sale”. Foarte puțin s-a discutat despre această teză a părintelui Stăniloae, de importanță aparte în înțelegerea concepției sale despre relația dintre Biserica Ortodoxă Română și națiune, instituită ca replică la controversele din anii '30 ai secolului al XX-lea când se accentua tracismul nostru, ceea ce l-a făcut pe Șerban Cioculescu să vorbească de tracomanie și tracomani. Față de curentul general dominat de teza unei continuități între dacism și latinism, pe de o parte, și biserică, pe de altă parte, exegetul îi contrapune ideea românității: „Judecata logică și bunul simț, ca și poruncile realității, cer să trăim după legea individualității noastre naționale, adică românește [...] Nu romanitatea, nu dacismul, ci românitatea cu tot ce cuprinde ea, această e legea cea mai înaltă prin care menținem și ne împlinim misiunea noastră [...] să ne menținem și să desfășurăm în toată plenitudinea însușirile românilor, nu ale romanității noastre”⁶⁷⁵. În acest punct,

⁶⁷⁵ Vezi și N. Vornicescu, *Desăvârșirea unității noastre naționale, fundament al unității Bisericii străbune*, București: Arta Grafică, 1988; Dumitru

teologul se întâlnește cu alți doi autori ce au respins exagerările rezultate din accentuarea originilor noastre – Titu Maiorescu și Aurel C. Popovici. Maiorescu exprimă poziția neechivocă cu privire la evoluția modernă a românilor – sincronizarea cu spiritul timpului și nu reîntoarcerea la un model de societate ce a existat în antichitate⁶⁷⁶. Iar Aurel C. Popovici afirmă limpede: „Nu suntem romani; dar suntem un popor romanic. Și nimeni dintre românii de astăzi nu mai visează să ne ducă îndărăt la Roma, să ne facă iarăși romani. Așa cum se găsește neamul românesc e de mult diferențiat de cel roman; e o națiune încheată. Ce a fost, a fost. Istoria nu o putem reface”⁶⁷⁷, o exprimare clară a deosebirilor istorice dintre fondul etnic original și fondul etnic actual.

Viziunea părintelui Dumitru Stăniloae asupra națiunii se înscrie în ceea ce astăzi se numește primordialism prin acceptarea manifestărilor conștiinței naționale românești cu mult înainte de perioada modernă încât el susține că pe timpul cronicarilor acestea erau frecvente. Exegetul introduce în studiul națiunii teza despre structurarea conștiinței naționale în trei componente: 1. conștiința de sine a unui ins real; 2. conștiința apartenenței la un neam și a dispunerii unor determinante naționale; 3. sentimentul responsabilității și al jertfei față de conaționali: „Neamurile sunt comunități lăsate de Dumnezeu, în care trăiește în chip natural orice om. E un ciclu de existență mai apropiat de orice om, fără să se excludă

Radu, Biserica și neamul românesc în opera lui Mihai Eminescu, *Studii Teologice*, an. XLII, 1990, nr.1, pp. 7 – 37; I. Ivan, *Etnosul-neamul – temeii divin și principiu fundamental canonic al autocefaliei bisericești*, în *Centenarul autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române*, București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987.

⁶⁷⁶ Titu Maiorescu, *Opere*, I, Editat de Georgeta Rădulescu Dulgheru și Domnica Filimon, București: Ed. Minerva 1978, p. 471.

⁶⁷⁷ Aurel C. Popovici, *Naționalism sau democrație*, studiu introductiv, ediție și note de Constantin Schifirneț, București: Editura Albatros, 1997, p. 406.

legătura cu ciclul mai larg al umanității. [...] Chiagul de iubire și de sacrificiu între membrii unui neam nu-l poate întreține decât credința în Dumnezeu. Orice grupare etnică s-a ridicat de la starea de popor la starea de națiune prin credința în Dumnezeu. Dovadă că mai înainte de a avea un stat – expresie a națiunii, neamurile au avut religie⁶⁷⁸. Autorul sesizează corect mecanismele de constituire a națiunilor, deoarece într-adevăr una din premisele indiscutabile ale acestui proces a fost, cel puțin în Europa creștină, apartenența la un cult religios, probă a identității naționale, și de aceea una din armele folosite de imperii în lupta împotriva popoarelor ce-și revendicau, îndreptățit, un stat propriu, a fost erodarea sau chiar desființarea instituțiilor religioase. Iată de ce este legitim dezideratul recunoașterii în Constituția Europei unite a creștinismului drept fundament al identității naționale și al celei europene.

Merită să observăm cum părintele Dumitru Stăniloae leagă existența națiunii de aspirația omului spre o ordine spirituală eternă, pentru că omul nu se mulțumește cu un adevăr relativ și cu valori morale trecătoare, și caută adevărul absolut, același pentru toți oamenii. În consens cu filosofia sa personalistă, teologul aseamănă evoluția națiunii după aceleași norme ca persoana: „Omul e destinat însă să se dezvolte ca om prin comuniunea cu ordinea eternă, până la asemănarea cât mai puternică cu această ordine. [...] Iar realizarea culminantă în ordinea creațiunii este persoana. [...] Precum fiecare ins crește în spirit, în însemnătate, prin relație pozitivă, prin înaintare spre plenitudine spirituală pe acea a ordinii eterne care-i este adecvată ființei lui, tot așa și neamurile cresc în puteri prin acel fel de comunicare activă cu ordinea eternă care le este proprie lor, care le este indicată de ființa lor originală ca întreg,

⁶⁷⁸ Dumitru Stăniloae, Prin ce se promovează conștiința națională, *Telegraful român*, anul LXXXVIII, nr. 6, 1940, p. 1.

care formează legea cea mai înaltă a individualității lor etnice”⁶⁷⁹. Rezultă că idealul național permanent al neamului românesc este creșterea sa spirituală în relația cu ordinea valorilor eterne determinate de individualitatea sa etnică dată de românism, adică prin o comuniune românească cu Dumnezeu. Ortodoxia este modul românesc de comuniune cu ordinea spirituală transcendentă și ea „are o funcție esențială și chiar capitală în viața românismului. Idealul național permanent al neamului nostru nu poate fi conceput decât în legătură cu ea”⁶⁸⁰.

Am spus că în concepția părintelui Dumitru Stăniloae națiunea este o realitate naturală, idee dominantă în întreaga sa publicistică, dar exprimată în toată plenitudinea ei într-un articol din 1940 despre raportul dintre creștinism și națiune. Întâi, să remarcăm descrierea națiunii prin notele definitorii și componentele ei, regăsite în studiile moderne despre fenomenul național, la care el adaugă destinul, probabil stimulată și de lucrări germane și de spiritul timpului prezent în lucrări ale filosofilor (C. Rădulescu-Motru) și istoricilor (P.P. Panaitescu) români: „Cea mai naturală dintre relații este comuniunea cu cei apropiați, care au în toate cazurile firești aceeași limbă, aceeași istorie, aceleași aspirații, același destin. Națiunile sunt comunități de *destin* (subl. ns.), comunitățile cele mai temeinice, mai statornice, înfășurate prin mai multe fire de legătură deosebit de profunde, față de alte tipuri de comunități. [...] Creștinismul n-a venit să se opună tendințelor celor mai firești de comuniune, concretizărilor celor mai profunde ale acestor tendințe, n-a venit să înăbușe natura, să o facă să caute alte forme de comuniune, mai puțin firești, ci să intensifice, să înalțe, să desăvârșească formele naturale ale relației omenești. [...] Creștinismul răzbate în mod necesar

⁶⁷⁹ Idem, Idealul național permanent, II, *Telegraful român*, anul LXXXVIII, nr. 5, 1940, p. 1.

⁶⁸⁰ *Ibidem*.

spre naționalism. [...] privirea lui Dumnezeu cade pe neamuri și numai întrucât înșii fac parte din neam, simte fiecare privirea lui Dumnezeu asupra lui”⁶⁸¹. Mântuirea nu poate fi dobândită de om ca eu izolat, ci în calitatea lui de membru al unei comunități, iar cea mai bună comunitate este cea națională.

Prin definirea națiunii ca o comunitate de destin, Stăniloae depășește cadrul biologic și etnografic de definire a acesteia, relevându-i forța de a reuni persoane în aceeași comunitate pe temeiul împlinirii aceluiași destin. Națiunea rămâne cadrul în care are loc transformarea religioasă a omului, pentru că religiosul este intrinsec ființei umane. Prezența națiunii în epoca modernă reprezintă expresia aceleiași perenități a sacrului creștin

2. Biserica ortodoxă

O contribuție de luat în seamă este stabilirea diferențelor de către părintele Dumitru Stăniloae între tradiția Bisericii, tradiția națională și moștenirea genetică, răspunzând astfel trebuinței de clarificare a conceptului de tradiție mult vehiculat în dezbaterile publice. Tradiția bisericii vine din temelia ei dată de un factor suprapersonal și supratemporal, Duhul Sfânt, cel ce-i dă identitatea, însă faptul nu se produce de la sine, ci prin acțiunea conștientă a omului și voința sa: „Totuși și în ea Duhul Sfânt nu lucrează decât prin voințele omenești, prin înduplecarea acestora la o deplină identificare cu tradiția Bisericii și la o deplină integrare a lor în mediul, în ființa Bisericii. [...] Biserica, și, implicit, identitatea ei există numai ca o virtualitate voită de Dumnezeu, până nu consimt voințele omenești la realizarea ei concretă. Poate într-un anumit înțeles și neamurile sunt virtualități voite de Dumnezeu, devenind

⁶⁸¹ Idem, Creștinism și naționalism, a *Telegraful român*, nul LXXXVIII, nr. 40, 1940, p. 1.

actualități și menținându-se ca atare numai prin factorul omenesc voluntar, când ia atitudine pozitivă față de tradiție”⁶⁸².

Biserica întruchiează tot ce este natural, omenesc și dumnezeesc, iar neamul fințează și prin factori nespirituali. Menținerea tradiției la un popor este generată de mediul natural în care ea ființează, deoarece stăpânirea forțelor naturale ține de anumite cutume și norme stabilite de-a lungul generațiilor: „Când voința consimte la păstrarea tradiției, se mențin și se precizează realități continue și bine orânduite, prin acordul a doi factori: unul voluntar și altul extravoluntar”⁶⁸³. Când voința refuză tradiția „se sparg marile realități colective și bine definite și se produce haosul anarhic al unor centre individuale nestatornice...”. Teologul surprinde mecanismul funcționării unei națiuni prin tradiție, singura ce unește permanența și istoricitatea esențialităților lumii: „Totdeauna în relația dintre părinte și copil, în relația dintre generația înaintașe și cea următoare, se joacă tot destinul neamului. Această relație trebuie să poarte de aceea accentul unei nesfârșite seriozități. Aici se asigură sau se primejduiește existența neamului, după cum se produce sau nu legarea noii generații de tradiția ce vine din negură de veacuri”⁶⁸⁴. Factorul spiritual-voluntar determină decisiv înlănțuirea generațiilor cu efect nemijlocit în menținerea identității naționale a unui popor. Exegetul se înscrie în trendul dezbatelor, la începutul anilor ’40, din cultura noastră, privind chestiunea relațiilor dintre generații, mai târziu, în anii ’60, fiind temă dominantă în timpul marilor mișcări ale tineretului occidental.

În desfășurarea unei tradiții se impun elemente stabile, entități permanente ce-i conferă perenitatea: „Deci istoria unei tradiții nu e o curgere neîncetată, o schimbare continuă și treptată a întregului;

⁶⁸² Idem, Creștinism și tradiție în viața națională, *Luceafărul*, I, nr. 2, 1941, p. 42.

⁶⁸³ *Ibidem*, p. 43.

⁶⁸⁴ *Ibidem*, p. 44.

rămâne ceva, și anume ceea ce-i mai esențial, care nu se schimbă în tot cursul istoriei unei comunități identice cu sine însăși. Ceva, în oarecare privință, asemănător observăm la orice tradiție și în speță la cea națională. Puterea ei de rezistență față de curgerea vremii se datorește unei aureole de caracter mistic, religios, sacral”⁶⁸⁵. Teologul exemplifică aceste entități perene prin persistența, la unele popoare vechi, a mitului ca strămoșii coboară din zei, ca aceștia au avut un rol esențial în actul lor de naștere, și de aici credința în originea lor divină.

Biserica are, ca fond primar și principal al predaniei sale, tradiția de origine divină, „acea parte a Revelațiunii care n-a fost scrisă în Sf. Scriptură. Așa zisă tradiție bisericească, deosebită de cea dumnezeiască, nu adaugă nimic și nu aduce nici o modificare esențială acesteia, ci e numai valorificarea în timp a ei”⁶⁸⁶.

În concepția sa, tradiția națională nu se confundă cu transmiterea biologică. Dar, ea nu este asigurată integral de „identitatea ființială a unei națiuni, de același duh care prezidează dinlăuntru toată istoria unui popor, căci în acest caz nu am vedea neamuri abătute de la linia lor până la deznaționalizare sau până la desfigurare, sub influența unor factori cărora s-ar fi putut rezista”⁶⁸⁷.

Teologul este un senzor al frământărilor spirituale ale timpului său și nu-i scapă interesul unor categorii sociale față de valorile păgânismului. Într-adevăr, sub influența covârșitoare a curentului lui L. Blaga, tinerii creatori din anii sfârșitului deceniului trei și ai începutului deceniului patru din secolul al XX-lea se îndreptau spre studiul și valorificarea de mituri, folclor și mentalități străvechi. Pentru teolog întreaga varietate a creației folclorice românești, artă și obiceiuri are un caracter creștin ortodox. De

⁶⁸⁵ *Ibidem*, p. 45.

⁶⁸⁶ *Ibidem*.

⁶⁸⁷ *Ibidem*, p. 42.

aceea, discută despre tradiții teaurizate în aceste componente ale culturii.

Părintele Dumitru Stăniloae formulează silogismul tradiției: „1. unde se părăsește tradiția e în primejdie existența neamului. Acesta se ține prin tradiție; 2. Tradiția pe planul vieții cotidiene și pe al celei politice, este strâns împletită cu elementul religios, mitic. Eliminarea acestuia e împreunată cu părăsirea tradiției. Consistență dă tivitura de aur a luminii de dincolo, altfel se destramă întreagă; Cine vrea ca neamul său să continue a exista, trebuie să țină la tradiția lui și implicit să creadă tare în grija ce-o poartă lumea suprafirească acestei tradiții și neamului”⁶⁸⁸.

Întâlnim în scrierile lui o definiție originală a mitului, descris în relație cu religia: „Mitul e o dilatare, o revărsare a religiei peste marginile ei. Fiecare popor își toarce lumea lui mitică din substanța religiei lui și lumea această cuprinde în liniile ei mari atâta adevăr cât este în religia lui”⁶⁸⁹. Așadar, întreaga existență este religioasă, și orice altă manifestare a spiritului uman pornește de la religie, iar biserica este centrul unui popor: „Fără Biserică un neam e ca fără inimă. Îl așteaptă destrămarea”⁶⁹⁰. Această profundă aserțiune nu este doar o idee excepțională a unui gânditor, ci ea dă expresie unor dureroase și exemplare experiențe cunoscute de multe popoare, inclusiv de cel românesc.

La asemenea situații reale referă teologul în plin război, când se vede obligat a reitera una din dimensiunile fundamentale ale bisericii, legătura deosebit de intimă cu poporul românesc: „Cu toată unitatea dogmatică. Biserica ortodoxă s-a adaptat ființei etnice a fiecărui popor în așa măsură, încât a devenit pentru fiecare o *Biserică națională*. Ea a știut să împace ideea ecumenică cu necesitățile de

⁶⁸⁸ *Ibidem*, p. 46.

⁶⁸⁹ *Ibidem*, p. 47.

⁶⁹⁰ *Ibidem*, p. 48.

existență ale neamurilor într-un chip desăvârșit”⁶⁹¹. Păstrându-și unitatea dogmatică bisericile s-au organizat în cadrul diferitelor națiuni după principiul autocefaliei, ceea ce le dă posibilitatea de acțiune fără presiune externă, potrivit cu condițiile specifice fiecărui popor.

Popoarele ortodoxe nu au avut conflicte între biserică și stat, așa cum a fost în Occident. Întotdeauna, în Răsărit, biserica s-a asociat la trebuințele poporului său, l-a apărat și l-a întărit: „Biserica a avut în istoria neamului românesc un rol de prim ordin”. Cuvintele de temelie ale credinței creștine a românilor sunt de caracter latin. Prin latinitate am rezistat în fața slavonismului, prin ortodoxie în fața ispitelor din Apus. În credință, poporul român a găsit un factor de conservare a unității sale.

Teologul reliefează situația specială a românilor din examinarea raportului centru-periferie, fără a-l teoretiza, așa cum vor face în anii ‘60-70 cercetători occidentali și americani. Ce afirmă părintele Stăniloae? Românii se află într-o poziție periferică în raport cu Europa, iar dacă nu ar fi fost ortodocși ar fi ajuns o anexă a Occidentului: „Latinitatea, ca legătură cu Apusul, în împreunare cu ortodoxia, ca legătură cu Răsăritul, au făcut din poporul român un însărcinat al Europei pentru susținerea popoarelor din răsărit și sud-est”⁶⁹². El exprimă teologic teza: „Poporul român este prin latinitatea și ortodoxia sa o punte între Apus și Răsărit”, idee regăsită la mulți gânditori români despre cultura română – sinteză a culturii occidentale și a celei orientale.

Biserica ortodoxă a poporului român a avut misiunea de apărare a civilizației europene, de salvare a popoarelor din sud-estul Europei și de transmisiune a bunurilor culturale din Apus spre Răsărit, pentru că a susținut continuu comunitatea națională: „Ea

⁶⁹¹ Idem, *Biserica Românească*, Brașov: Astra, 1942, p. 3.

⁶⁹² *Ibidem*, p. 13.

a fost în stare să dea această putere poporului român, deoarece ea are un interes vibrant pentru nație ca atare și nu numai pentru om. Universalismul catolic și individualismul protestant se întâlnesc în lipsa lor de interes pentru realizarea nației ca atare. Catolicismul vede omenirea dezbrăcată de atributul etnicității, protestantismul pe insul singuratic. În fond, amândouă consideră că insul religios e dincolo sau în afară de calificația etnică./ Biserica ortodoxă nu dezbracă pe insul religios de etnicitate și nu-l scoate din comunitatea etnică. Comunitățile etnice sunt chemate ca atare la mântuire. Ele devin comunități bisericești. Acestea sunt bisericile autocefale. Insul se mântuiește deodată cu neamul./ Neamurile sunt zone ontice ireductibile. Ele sunt unitățile specifice ultime ale omenirii. Din ele se explică individul și prin ele trăiește. Omenirea nu există ca un continuum sau discontinuum uniform. Creațiunea lui Dumnezeu nu poate fi găsită nicaieri decât în înfățișările comunității etnice./ Aceste întreguri etnice, vii organisme spiritual-biologice, nu pot fi sfârșimate pentru a se crea biserici naționale. Forțele de comunitate naturală ale neamului se intensifica și înalță prin coborârea harului dumnezeesc, luând ființă *Biserica*. Astfel Biserica are în seama sa nu numai persoanele, ci și întregurile naturale și coloratura lor etnică. Ea nu vede persoanele în izolare și în uniformitate abstractă, ci ca mlădițe ce cresc din seva tulpinei etnice. De aceea, fără a părăsi dogmele revelate, ea se modelează pe trupul fiecărei națiuni, ca o concretizare a Providenței divine pentru neam sau altul⁶⁹³. În acest pasaj se concentrează toată gândirea sa despre raportul dintre biserică și națiune, dintre creștinism și națiune. Într-un cuvânt, Biserica aparține unui popor, îl exprimă ca atare, și-i conferă identitate.

Teologul constată că la români Biserica națională este și Biserică poporală, de aici deosebirea față de biserica rusă. „Biserica română n-a fost niciodată o Biserică a claselor suprapuse

⁶⁹³ *Ibidem*, p. 14-15.

și o Biserică a statului, o biserică oficială”⁶⁹⁴, și aici stă explicația încrederii cvasimajorității populației de astăzi în această instituție modelatoare a spiritului românesc. Sub stăpânire străină preoții au fost singurii conducători naționali ai satelor și de aceea s-au interesat de toate problemele de viață ale poporului: „Din intimitatea în care a trăit Biserica cu poporul, s-a născut o cultură poporală creștină-română de o bogăție extraordinară”⁶⁹⁵. Toate popoarele din sud-estul Europei cunosc spiritul poporal⁶⁹⁶. În Apus creștinismul a fructificat o teologie abstractă, ca produs al rațiunii universale a intelectualilor. În Răsărit, rolul teologilor l-a împlinit poporul, care a meditat asupra revelațiunii creștine din împrejurările sale concrete de viață și a creat o cultură poporală creștină și etnică. Românii au urmat întodeauna biserica pentru că o văd ca forță de susținere și întărire a națiunii și a statului național, singularizând poporul român de celelalte popoare: „În România numai antinaționalismul este anticreștin”⁶⁹⁷, afirmă fără echivoc marele teolog.

Istoriceste, Biserica a fost un factor puternic de legătură între românii de pe ambele versante ale Carpaților. În Transilvania, ea a avut un rol și mai pregnant de identificare a ei cu românismul, deoarece poporul român era singurul ortodox din acel areal. Odată cu persecutarea poporului român din Transilvania a fost persecutată și ortodoxia, tocmai datorită identificării ei cu românitatea. Între provinciile românești s-au stabilit organic raporturi întemeiate în primul rând pe ortodoxie: „Principatele au ajutat Ardealul

⁶⁹⁴ *Ibidem*, p. 17.

⁶⁹⁵ *Ibidem*.

⁶⁹⁶ Astăzi se vorbește și de o teologie urbană, expresie a prezenței puternice a bisericii în orașe, vezi prof.dr. Nifon Mihăiță, Arhiepiscopul Târgoviștei, Misiunea și pastorația în societatea contemporană, *Almanah bisericesc*, 2003, Arhiepiscopia Târgoviștei, p. 106-108.

⁶⁹⁷ Dumitru Stăniloae, *Biserica Românească*, loc. cit., p. 20.

să-și păstreze credința, iar acesta a comunicat Principatelor curajul limbii naționale tipărite”⁶⁹⁸.

Spirit obiectiv, teologul recunoaște rolul Bisericii Unite în afirmarea identității naționale: „Un noroc este pentru noi și faptul că și partea care a ieșit juridic din legăturile bisericești ale panromânismului, în credință și organic a rămas în comuniune cu tot neamul. În adâncurile de suflet nu s-a produs nici o separație între cele două părți ale românismului ardelean și nici o modificare a orientării religioase centripetale a tuturor românilor”⁶⁹⁹.

Cum se explică menținerea de către Biserica ortodoxă în sufletul poporului ardelean a credinței răsăritene ca factor principal de conservare a lui ca entitate etnică? Răspunsul este limpede: „Biserica aceasta a fost în sensul deplin și sincer al cuvântului o Biserică a poporului”⁷⁰⁰. Năvălirile turcești au cauzat multe suferințe popoarelor ortodoxe, pătura superioară a fugit în țări străine, unde s-a asimilat. Singurul care a rămas locului a fost poporul, iar Biserica a rămas solidară cu el. În Ardeal, împrejurările istorice au făcut ca Biserica să devină, mai mult ca în oricare parte, o Biserică a poporului. Aici boierii și intelectualii s-au maghiarizat, pierzându-și credința și naționalitatea: „Întrucât poporul e națiunea în autenticitatea ei nefalsificată, Biserica ortodoxă ardeleană a primit din strânsa comuniune cu el, un cuprins și o înfățișare de pitoresc duh românesc”⁷⁰¹. Poporul este alcătuit din cei nepregătiți și asupriți, iar biserica și-a exercitat acea funcție de ajutorare a claselor de jos.

Amintind că N. Iorga a numit Biserica din Transilvania biserică de sate și preoți, părintele Dumitru Stăniloae remarcă binecuvântarea preoților în ridicarea poporului împotriva stăpânirii străine.

⁶⁹⁸ Idem, Biserica Ortodoxă a Transilvaniei, *Gândirea*, XXII, nr. 5, 1943, p. 243.

⁶⁹⁹ *Ibidem*.

⁷⁰⁰ *Ibidem*.

⁷⁰¹ *Ibidem*, p. 244.

Episcopii din Ardeal au fost nu numai conducători bisericești ci și conducători ai poporului din toate punctele de vedere: „Ei au fost însă și ocârmuitorii poporului pe linia destinului nostru național”⁷⁰².

Punându-se chestiunea unei eventuale revigorări de către Rusia a panslavismului, teologul afirmă apăsător: „ortodoxia noastră e numai a noastră. Ea e altceva decât pravoslavia rusească”⁷⁰³. Ea nu are caracter și tendințe internaționale, ci susține cu ardoare diferențierile naționale. Pentru că se discuta despre depășirea principiului naționalităților prin organizarea Europei în unități mai mari, teologul afirmă: „ortodoxia ar fi singura forță prin care ne-am susținea etnicitatea noastră prin caracterul ei național care o deosebește de tendințele internaționale ale celorlalte ramuri ale creștinismului. Ea ar fi singura forță spirituală care s-ar asocia cu atitudinea protestatară a neamurilor mici împotriva tendințelor internaționale de orice fel”⁷⁰⁴.

Cât privește fundamentul ortodox al filosofiei românești, contestat de unii filosofi pentru că ar fi împiedicată în creația ei liberă de afirmarea unei prea strânse legături între românism și ortodoxie, teologul o spune răspicat: „Desigur filosofia românească viitoare nu e obligată să facă teologie ortodoxă. Câmpul ei e imens și perspectivele ei adânci cât sufletul românesc. Dar acesta stă în legătură cu infinitul datorită și credinței ortodoxe în care s-a format”⁷⁰⁵ și pledează pentru o continuitate, prin „trăire pe linia destinului”, în creația spirituală ca și în viața istorică a poporului, izvorâtă din cunoașterea de sine, a ființei și a misiunii sale încredințate de Dumnezeu. În credința străbună se pot găsi multe teme esențiale de meditație filosofică: „Ortodoxia cuprinde în germenii ei anticiparea sintetică a timpurilor viitoare”⁷⁰⁶, tocmai pentru că are un caracter popular.

⁷⁰² *Ibidem*, p. 245.

⁷⁰³ *Ibidem*, p. 247.

⁷⁰⁴ *Ibidem*.

⁷⁰⁵ *Ibidem*, p. 248.

⁷⁰⁶ *Ibidem*.

În aceeași direcție a afirmării dimensiunii populare a bisericii naționale părintele Dumitru Stăniloae invocă argumentul răspândirii credinței creștine prin transmiterea orală a Bibliei: „Poporul nostru a fost așadar creștin – și încă ce creștin! – prin Biserică, adică nu prin textul scris al Bibliei, ci prin textul ei curgând viu, dar același, printre oamenii legați prin credința în Hristos întreolaltă și cu toții ascendenții până la apostoli”⁷⁰⁷. Exegetul apreciază că puterea propovăduirii nescrise a Evangheliei este superioară lecturii acesteia. Poporul român a avut Sf. Scriptură în tot trecutul său, înainte de traducerea ei în limba română: „Biblia a jucat un rol uriaș, rolul primordial în formarea spirituală a poporului român, de la începuturile lui, nu numai din 1688, de când o avem întreagă tipărită în românește”.

Factorul fundamental ce a cimentat unitatea religioasă a poporului român pe parcursul istoriei sale a fost liturghia: „Liturghia și slujbele răsăritene au rămas trăsătura bisericească de unire între toți românii, chiar când între românii ardeleni s-a produs o separație din punct de vedere administrativ-bisericesc”⁷⁰⁸. Poporul român a rămas în cadrul aceleiași vieți religioase răsăritene, inclusiv uniții, care au cerut în 1700 „ca toată legea și sărbătorile și posturile să stea pe loc”. Iată de ce Liturghia „e legea spirituală a existenței întregului popor român”.⁷⁰⁹

Din această prezentare, fatalmente limitată, se desprinde viziunea părintelui D. Stăniloae asupra fundamentului creștin al națiunii – a celui ortodox pentru națiunea română –, o concepție globală

⁷⁰⁷ Idem, Biblia și sufletul românesc, *Telegraful român*, anul LXXXVI, nr. 37, 1938, p. 1.

⁷⁰⁸ Idem, Liturghia și unitate religioasă a poporului român, *Biserica Ortodoxă Română*, an LXXIV, 1956, nr. 10-11, p. 1080.

⁷⁰⁹ *Ibidem*.

ce pleacă de la ideea teologică și ajunge la scrutarea filosofică, antropologică, istorică, culturală și geopolitică a națiunii, statornicind o paradigmă de studiu al acesteia, în multe privințe profitabilă și astăzi în contextul dezbaterilor privind ființarea națiunii în contextul procesului de globalizare a lumii actuale.

O concepție românească despre geopolitică

În acest capitol prezint ideile din cartea *Geopolitica* – lucrare esențială pentru înțelegerea gândirii geopolitice românești în contextului editării ei în 1940.

Întâi, este necesară o succintă analiză a evoluției conceptului de geopolitică. Se cuvine a sublinia că bazele gândirii geopolitice au fost puse de către geografi. Autorul termenului geopolitică și fondator al disciplinei geopolitice este Rudolf Kjellén. În studiile sale savantul suedez a indicat raportul dintre stat și teritoriul său ca obiect al unei științe noi, geopolitica. Ideile lui Kjellén sunt preluate în scrierile unor autori din alte culturi. Precursorul geopolitice franceze este Paul Vidal de la Blache, iar colaboratorul său Albert Demangeon are un rol fundamental în dezvoltarea gândirii geopolitice franceze. O direcție puternică este imprimată geopoliticii în Germania, cu deosebire după primul război mondial. Contribuția la afirmarea geopoliticii în spațiul german o are Karl Haushofer. În viziunea lui, geopolitica reprezintă știința despre raportul de interdependență între formele de viață politice și spațiile de viață naturale, teză afirmată în lucrarea *Geopolitica Oceanului Pacific* publicată în anul 1924. Din cauza folosirii geopoliticii drept cale de justificare a imperialismului nazist și sovietic, după cel de al doilea război mondial până în anii '80 această știință a fost ocultată, iar problematica specifică geopoliticii a fost abordată prin intermediul

politologiei sau al altor științe referitoare la relațiile internaționale⁷¹⁰. Uniunea Internațională de Geografie a interzis, până în 1964, dezbateră, sub egida sa, a problemelor de geopolitică.

Ultima parte a secolului al XX-lea a fost marcată de evenimente, cu impact puternic în reconfigurarea raportului dintre stat și teritoriu. Este suficient de menționat căderea comunismului în 1989 și a altor regimuri totalitare, creșterea pericolului terorismului internațional, pentru a înțelege revigorarea geopoliticii și acceptarea ei ca știință în anii '90 din secolul XX, cu deosebire în SUA. Dovada cea mai clară a revenirii la analizele geopolitice o constituie lucrările specialiștilor din cele mai variate domenii: diplomați, servicii secrete, relații internaționale, sociologie, științe politice, economie, finanțe, comerț etc, practic orice are atingere cu probleme care privesc structurile geopolitice din lume. Nevoia de geopolitică în România s-a resimțit de către istorici după încheierea tratatului de la Berlin (1878) și datorită războaielor balcanice (1912 – 1913).

Nu este lipsit de importanță anul apariției cărții *Geopolitica*, 1940, an nefast pentru România din cauza rapturilor teritoriale și a slăbirii forței statului național. După declanșarea războiului în 1939, căderea Franței sub ocupația germană, în anul 1940 România pierde Basarabia și Bucovina de Nord, în urma ultimatumului dat de Uniunea Sovietică, și o parte din Transilvania prin Dictatul de la Viena precum și Cadrilaterul.

⁷¹⁰ Despre etapele din evoluția geopoliticii vezi: Paul Dobrescu, *Geopolitica*, București: Editura Comunicare.ro, 2008; Călin Cotoi, *Primordialism cultural și geopolitica românească*, București: Mica Valahie, 2006; Ilie Bădescu, *Tratat de geopolitică*, vol. I, București: Mica Valahie, 2004; Ilie Bădescu, Ion Mihăilescu (coordonatori) *Geopolitică, globalizare, integrare*, București: Editura Mica Valahie, 2003; Ionel Nicu Sava, *Școala geopolitică germană*, București: Info-Team, 1997; Ilie Bădescu, Dan Dungaciu (coordonatori), *Sociologia și geopolitica frontierei*, vol. I-II, București: Ed. Floare-Albastră, 1995; Sergiu Tămaș, *Geopolitica*, București: Noua Alternativă, 1995; Emil-Ioan Emandi, Gh. Buzatu, Vasile S. Cucu, *Geopolitica*, Iași: Polirom, 1994.

Acesta este, succint, contextul de apariție a cărții lui I. Conea, A. Golopenția și M. Popa-Vereș, *Geopolitica*. Prin această lucrare se atrăgea atenția asupra nevoii de a gândi în alt mod relațiile internaționale ale statului român și de a acționa după o concepție nouă bazată pe realitățile geopolitice. În același timp, *Geopolitica* se instituie în argument că România s-a înscris printre primele școli geopolitice din lume.

În continuare, studiul nostru examinează câteva aspecte ale genezei geopoliticii românești pornind de la cartea *Geopolitica*.

Este semnificativ cum se naște o nouă știință într-un mediu științific dintr-o societate care parcurge un anumit tip de schimbare socială, descrisă de mine prin conceptul de modernitate tendențială⁷¹¹. Modernizarea românească se distinge prin preluarea de idei, forme și activități din alte spații unde acestea au germinat și au evoluat, uneori aproape instantaneu. În același mod, are loc procesul devenirii geopoliticii în România, ca o prelungire firească a corpului de idei din spațiul francez și german în spațiul românesc unde întâlnește un grup care le asimilează rapid, iar pe unele le dezvoltă într-o viziune proprie. În primul număr al revistei *Geopolitica și Geoistoria*⁷¹² în 1941, Gh. Brătianu scria că pentru români geopolitica este ca proza pentru Jourdain; ea fost practică permanent doar că nu s-a numit astfel.

Am spune că în perioada interbelică sociologia, antropologia, geografia, geopolitica și istoria se susțineau reciproc din necesitatea

⁷¹¹ Constantin Schifirneț, *Formele fără fond, un brand românesc*, București: Comunicare.ro, p. 205; Idem, „Modernitatea tendențială”, *Sociologie Românească*, II, 4, 2009.

⁷¹² Revista „Geopolitică și geoistorie” a apărut la București în perioada 1940-1944. Publicația a inclus studii de geopolitică, geoistorie, geografie politică și geografie istorică. Dintre autorii prezenți în revistă amintim pe S. Mehedinți, G. Brătianu, Ion Conea, Anton Golopenția, Sabin Manuilă, Mircea Popa-Vereș. Revista a publicat și traduceri din autori străini, în special germani.

abordării interdisciplinare a societății românești, datorită nu doar interesului unor individualități ci, cu precădere, dimensiunii geopolitice a problemelor românești. Nu este cazul să insist, vreau să indic numai provocarea produsă de noua știință ce se impunea impetuos în Europa. Cercetătorii români au perceput imediat virtutea catalitică a geopoliticii în explicații ale complexelor probleme politice și strategice românești de la sfârșitul anilor '30 din secolul XX. Ei au realizat că situația geopolitică a României poate fi un factor fundamental al dezvoltării țării sau, dimpotrivă, un element de frânare a progresului societății românești, în funcție de contextul real al mediului politic internațional.

Principala caracteristică a gândirii geopolitice românești, în faza ei de constituire rămâne accentuarea valorilor naționale. Școala de geopolitică românească are ca principal precursor pe Simion Mehedinți, geograf format la școala lui Fr. Ratzel. Autorului *Terrei* nu-i scapă semnificația lucrării savantului german, *Politische Geographie* despre care afirmă că a definit prin antropogeografie ceea ce se va numi mai târziu geopolitică – noua știință asupra statului: „Geografia politică are să se ocupe, zicea el (Ratzel – *n.n.*), de stat. Iar statul nu este o ficțiune cartografică, ci o realitate biologică și el. E o parte din fața pământului și o parte din omenire, diferențiată în anumite împrejurări naturale ce trebuie studiate. Statul, ca și orice organism, se naște, crește, decade și pierie în legătură cu anumite împrejurări fizice: rasă, formele plastice ale scoarței, clima etc. Prin urmare, în spațiu – între ecuator și poli – iar în timp – evolutiv, de la statul umilit, compus abia din câteva sate, și până la statele mondiale, cum e cel englezesc, cel rusesc etc. – omul de știință trebuie să urmărească toate formele acestea sociale, cu gândul de a le reduce la categorii geografice”⁷¹³.

⁷¹³ S. Mehedinți, *Antropogeografia și întemeietorul ei, Fr. Ratzel*, București: Atelierele grafice I.V. Socecu, 1904, p. 5. Vezi și Gheorghită Geană

Se știe mai puțin despre orientarea geografilor români către studiul sociologic. Amintim de polemica purtată de G. Vâlsan cu sociologii români ⁷¹⁴, care constată că între sociologi și geografi există o ceartă sterilă. Un sociolog, T. Herseni scrie despre relația dintre sociologie și geografie ⁷¹⁵.

Revenind la cartea *Geopolitica*, ea reunește studiile a trei tineri cercetători interesați de noua știință ce se contura în epocă. Așa cum se spune într-o notă, paginile cărții invită cititorii să asiste la o discuție între cei trei autori: Ion Conea, geograf și istoric, Anton Golopenția sociolog, și Mihai Popa-Vereș despre care nu știm prea multe.

Anton Golopenția a propus ca titlu al cărții *Geopolitica, știința orientării în lumea statelor și a mitului teritorial al națiunilor*. Până la urmă s-a optat pentru un titlu foarte general. Sociologul ar fi dorit ca prin titlul său să se fi exprimat limpede concepția românească despre noua știință – geopolitica. Ceilalți doi autori, Ion Conea și Mihai Popa-Vereș nu l-au acceptat fiindcă viziunea lor asupra geopoliticii era diferită de a lui Golopenția. Ion Conea concepe geopolitica drept știință a determinării globale a evenimentelor politice, care interesează simultan un cât mai mare număr de state. Mihai Popa-Vereș crede că ambele sensuri, conferite de Conea și de Golopenția, pot fi acceptate.

În *Cuvânt înainte* autorii subliniază că geopolitica declanșează un interes științific dar și o atenție sporită din partea tuturor celor implicați în viața politică sau în administrarea treburilor publice.

Antropogeografia și spiritul timpului, studiu introductiv la S. Mehedinți *Antropogeografia*, ediție îngrijită de Costică Neagu, Focșani: Editura Terra, 2007, pp. XIII-XIV.

⁷¹⁴ G. Vâlsan, Cercetările sociologice privite din punct de vedere geografic, în *Buletinul Societății Române de Geografie*, Tomul LV, București: Atelierele Socec, 1936.

⁷¹⁵ T. Herseni, Sociologie și geografie, în *Sociologia militans*, V, București: Editura Științifică, 1972.

Ei amintesc de germani, care au făcut din geopolitică o armă de luptă, ceea ce a determinat pe un specialist francez, Jacques Ancel, să susțină că ea este o știință germană, idee amplificată de Conea în studiul său.

Motivul pentru care cei trei autori au hotărât să-și publice studiile împreună într-o carte se referă la rolul important al geopoliticii în pregătirea patriotică a tineretului. Așadar, se investea în virtuțile formative ale unei științe nu tocmai mature: „Trăim vremuri adânc geopolitice, iar tineretul trebuie să fie și el geopolitic. O cer împrejurările, vremea, țara. Și acestuia, acestui tineret mai ales, ne adresăm noi în paginile care urmează: ca să contribuim la introducerea lui în duhul și problemele unei discipline, care parcă-i o arenă de întreceri sportive: așa de vie și de luptătoare”.

Studiile celor trei autori au fost publicate, inițial, în reviste de specialitate, nou fiind doar al cincelea capitol al lucrării lui Mihai Popa-Vereș. Lucrarea lui Ion Conea *Geopolitica, o știință nouă* a fost publicată în *Sociologie românească* nr. 9-10 1937, însoțit de un număr de hărți semnificative, nepublicate însă în *Geopolitica*. Tema principală a studiului lui Conea referă la stabilirea obiectului de studiu al geopoliticii în raport cu alte discipline științifice, înainte de toate cu geografia, știința care a adus prima, în discuție, necesitatea abordării Pământului ca o entitate politică, unde se stabilesc raporturile între toate statele lumii. Ion Conea își organizează discursul pornind de la întemeietorul geopoliticii Kjellén, la care totuși geopolitica nu este decât un capitol al științei politice. Geograful român apreciază că pentru R. Kjellén: „geopolitica este capitolul de introducere geografică la studiul statului ca formă de viață”⁷¹⁶, și ține să remarce deformarea de către germani a ideilor lui Kjellén: „Numai

⁷¹⁶ I. Conea, *Geopolitica*, p. 15. Citările din cei trei autori: Conea, Golopenția și Popa-Vereș sunt preluate, pentru fiecare, din *Geopolitica*, Craiova: Ramuri, 1940.

că germanii l-au trădat pe Kjellén, adică i-au răstălmăcit, falsificându-l, principiile și concepția”⁷¹⁷. Autorul constată, cu obiectivitate, că geopolitica este încă în faza de constituire și din acest motiv nu se pot formula judecăți definitive despre conținutul și metodele ei.

Un spațiu întins este acordat de Conea exegezei celui mai important autor de lucrări despre geopolitică, Karl Haushofer, întemeietorul (împreună cu Erich Obst) și editorul revistei *Zeitschrift für Geopolitik*, prima revistă de geopolitică din lume, și autor al lucrării: *Japan und die Japaner*. Conea prezintă tezele lui Haushofer despre geopolitică, știința care se ocupă cu analiza statului din punctul de vedere al instinctului său de expansiune, determinat de un complex de cauze geografice. Asemenea împrejurări au creat germanilor sentimentul de popor exclus de la împărțirea colonială a planetei. Tocmai contextele geopolitice stabilite la sfârșitul primului război mondial ar explica de ce nemții au adoptat rapid geopolitica drept știință necesară în explicarea și apărarea cauzei lor.

Cu neutralitatea tipică pentru un cercetător, Conea reține amestecul brutal al intereselor politice încât studiile germane de geopolitică „se lasă uneori în mare deficit de obiectivitate și seninătate științifică, sub influența spiritului de revanșă și în genere a împrejurărilor politice actuale”⁷¹⁸. Teoretizarea, de către Salisbury și Ratzel, a ideii de spațiul vital a fost îndreptată de geopolitica germană către susținerea tezei referitoare la creșterea mărimii statelor mari concomitent cu scăderea continuă a statelor mici. „Dar desfășurarea ulterioară a istoriei a infirmat-o complet”, scrie Conea. Experiența germană interbelică îl determină pe geograful român să sesizeze primejdia ce urmărește geopolitica din cauza anexării ei unor scopuri din afara științei. Mai mult, prin modul cum este concepută, geopolitica ar consimte la justificarea unor conduite politice: „Și

⁷¹⁷ *Ibidem*, p. 18.

⁷¹⁸ *Ibidem*, p. 39.

nicio altă disciplină, prin originea, prin obiectul și metodele ei, nu e așa de proprie pentru această mobilizare, ca geopolitica. Ea servește spiritul de revanșă german și servește deopotrivă rasismul german”⁷¹⁹. Conea este foarte critic cu școala germană de geopolitică din anii ’30: „Dar cărțile germane de geopolitică sunt pline, uneori, de patimă și inexactități. Pentru autorii lor s-ar părea că geopolitica e o știință nu pentru toată lumea, ci numai pentru germani și Germania – o știință în serviciul cauzei germane”⁷²⁰. În susținerea aprecierii sale este citat Albert Demangeon: „Trebue să constatăm că geopolitica germană renunță voit la orice spirit științific”.

Geograful român nu face doar o simplă exegeză a unor teorii despre geopolitică. El propune un concept de geopolitică rezultat din studiul spațiului geografic ca loc unde se produc evenimente sociale și politice. Conea constată că pământul devine o realitate comună cunoscută, prin o varietate de mijloace. Datorită mijloacelor de comunicare și transport, îndeosebi călătoriei cu avionul, s-a creat o unitate între toate țările de pe planetă, cu consecințe importante în derularea relațiilor dintre statele lumii, cum este, de pildă, „disparația” hotarelor dintre state ca urmare a interdependenței dintre zonele globului pământesc: „Azi nimeni nu mai poate trăi în izolare, chiar dacă ar vrea. Cu toții, state sau națiuni, suntem integrați definitiv, politic și mai ales economic. Azi nu mai există, pe planetă, ținut îndepărtat”⁷²¹.

Un exemplu elocvent, nemenționat de Conea, îl reprezintă marea criză din 1929-1933 care a afectat, inițial SUA și apoi s-a extins, ca și astăzi, în toate zonele globului. Conea îl citează pe geograful Gh. Vâlsan care încă din 1931, în plină criză financiară mondială, scria: „Țesătura de relații economice, financiare, politice, culturale,

⁷¹⁹ *Ibidem*, p. 45.

⁷²⁰ *Ibidem*, p. 46.

⁷²¹ *Ibidem*, p. 60.

se strânge tot mai mult în jurul statelor ca și în jurul celui mai neînsemnat cetățean al statului, aduce prosperitate sau sărăcie, directive de activitate, idealuri noi de viață. În astfel de condițiuni, fiecare din noi simte tot mai puternic că nu este numai un locuitor al patriei, ci și al globului terestru care se arată ca un uriaș organism unitar, din care necesar facem parte”⁷²².

Conea vorbește de un „duh geografic” care ar caracteriza conștiința omului modern datorită schimbării permanente a configurației politice și economice mondiale. Individul contemporan este asaltat continuu de știri despre ceea ce se petrece pe planetă, iar astăzi o diversitate de mijloace de comunicare transmit informații din cele mai îndepărtate colțuri ale lumii. Geograful român a intuit că fiecare stat ființează într-un mediu comun și, din acest motiv, este obligat să participe la evenimente internaționale și să țină cont de deciziile luate la nivel internațional: „În trăirea și împărtășirea asta, a fiecărui stat în parte, din viața unitară a planetei noastre, în *ele* credem noi că trebuie căutată originea conceptului actual de geopolitică, deci concepția și apariția geopoliticii însăși”⁷²³. Pe drept cuvânt, se poate spune că printre primii teoreticieni ai globalizării se numără I. Conea, unul dintre întemeietorii unei discipline noi – geografia politică –, axată pe studiul procesului globalizării.

Ion Conea face diferența necesară între geopolitică și geografie politică din unghiul specialistului în geografie. El definește geografia politică, la fel ca Ratzel, ca o geografie a statului. O spune limpede: „geografia statului nu poate fi în niciun caz altceva decât, simplu: *geografie politică* și, deci, *nu geopolitică*”⁷²⁴. În demersul

⁷²² Gh. Vâlsan, *Reforma învățământului geografic*, București, 1931, apud I. Conea, *Geopolitică*, p. 61. Să amintim de un alt studiu al lui Gh. Vâlsan, *Transilvania în cadrul unitar al pământului și poporului românesc*, în *Transilvania, Banatul, Crișana, Maramureșul*. 1918-1928, București: Cultura Națională, 1929.

⁷²³ I. Conea, *op.cit.*, p. 66.

⁷²⁴ *Ibidem*, p. 70.

său, Conea pleacă de la definiția geografiei a lui S. Mehedinți și ajunge la convingerea că geografia politică studiază „relațiile dintre fragmentul de umanitate prins în cadrul unui stat (deci: dintre fragmentul de biosferă) și celelalte sfere ale planetei, în măsura în care ele acoperă teritoriul statului sau zac sub acest teritoriu”⁷²⁵. Geografia politică, fiind, în realitate o ramură a geografiei, nu poate să-și asume studiul interdependenței în viața politică și economică a statelor. Acest fenomen nou trebuie să fie studiat de o disciplină nouă, geopolitica, o știință „care până azi nu e decât în germene”. Ea este „geo și politică, adică politică planetară”⁷²⁶. În aceste condiții „Geopolitica analizează, compară și clasifică fapte de viață planetară condiționate, cum am spus, mai ales geografic. Ea distinge regiuni geopolitice, strategice, economice, de mare convergență comercială, într-un cuvânt geopolitica este geografie aplicată”⁷²⁷. Geopolitica ar trebui să studieze jocul politic dintre state, atmosfera sau starea politică la nivel planetar. Ea este știința mediului politic planetar și nu poate fi considerată „știință integrală a statului” deoarece o asemenea știință este geografie politică: „Geopolitica are de obiect mai de grabă problemele politice și economice, pe care le pun regiunile sau marile individualități ale planetei și nu atât problemele politice și economice, care să privească un singur stat; ea analizează, așa dar, regiunile naturale care la un moment dat pun probleme de politică și economie mondială”⁷²⁸. Ca teme de analizat geopolitic sunt zonele de fricțiune sau de convergență a intereselor și disputelor din lume, întruchipate de unele mari individualități geografice cum sunt Marea Mediterană și Oceanul Pacific sau de regiunile-răspântii, de exemplu Marea Roșie cu cele două ieșiri spre Mediterană și Oceanul Indian. Concluzia lui Conea este

⁷²⁵ *Ibidem*, p. 69.

⁷²⁶ *Ibidem*, p. 77.

⁷²⁷ *Ibidem*, p. 64.

⁷²⁸ *Ibidem*, p. 92-93.

fără echivoc: „Geopolitica este un produs și un imperativ al zilelor noastre de viață planetară unificată”⁷²⁹. Așadar, avem o știință nouă, geopolitica, în curs de cristalizare, diferită ca obiect de geografia politică, dar ea rămâne tot o disciplină geografică. Golopenția recunoaște că Ion Conea și-a propus să constituiască din geopolitică o știință autonomă cu „adevărat nouă”, dovedind că are un „precis obiect de cercetare propriu”.⁷³⁰

Studiul lui Conea este străbătut de un puternic spirit polemic nu doar față de doctrinele geopolitice ale timpului dar și cu viziunea ce ar fi fost impusă la catedra de geografie a lui S. Mehedinți. Tânărul geograf îi reproșează fostului său profesor susținerea tezei despre vechimea geopoliticii în România, fără a lua în seamă lucrările de pionierat ale autorului *Terrei* în studiul geopoliticii aplicat la realități românești⁷³¹. Conea stabilește o anumită distanțare de tendința sociologiei de a-și atașa geopolitica: „Desigur, geopolitica e o disciplină care va avea totdeauna și o coloratură sociologică, – dar atât”⁷³². Conea trimite în articolul său la studiul *Contribuția științelor sociale la conducerea politicii externe* de Golopenția („un tânăr foarte serios introdus în ale geopoliticei este Anton Golopenția”⁷³³), apărut în *Sociologie Românească*, II, 5-6, 1937, republicat în *Geopolitica*. Trebuie spus că I. Conea a condus echipa de cercetare monografică a satului Clopotiva (județul Hunedoara), iar datele și concluziile

⁷²⁹ *Ibidem*, p. 94.

⁷³⁰ A. Golopenția, *Geopolitica*, loc. cit., p. 101.

⁷³¹ Iată câteva titluri din lucrările lui Mehedinți de analiză geopolitică: *România în marginea continentului. O problemă de geopolitică românească și europeană*, 1914; *Legăturile noastre cu Dunărea și Marea*, 1914; *Vechimea poporului român și legătura cu elementele alogene*, București, 1924; *Cadrul antropogeografic. Transilvania, Banatul, Crișana și Maramureșul*, vol. I, 1928; *Le pays et le peuple roumain: considerations de geographie physique et de geographie humaine*, 1927; *Ce este Transilvania?*, 1940; *Fruntarea României spre răsărit*, 1941; *Opere complete*, 1943.

⁷³² I. Conea, op.cit., p. 96.

⁷³³ *Ibidem*, p. 96.

cercetării au fost integrate în cartea *Clopotiva, un sat din Hațeg – Monografie sociologică*, apărută în același an, 1940, cu *Geopolitica*.

Sociologul Anton Golopenția, autor emblematic al sociologiei și geopoliticii românești, cu o doctrină sociologică originală afirmată sistematic și coerent⁷³⁴, este prezent în cartea *Geopolitica* cu două lucrări: *Însemnare cu privire la definirea preocupărilor geopoliticii*, replică la studiul lui I. Conea, discutat mai sus, și *Contribuția științelor sociale la conducerea politicii externe*.

Faptul că Golopenția are rolul cel mai important în clarificarea termenului de geopolitică este un argument pentru dimensiunea sociologică puternică a disciplinei ce se naștea în spațiul autohton. Semnificativ, aceste contribuții sunt accentuate în polemicile purtate de Golopenția cu sociologi români, de pildă cu D.C. Amzăr, cel ce contestă sociologiei monografice calitatea de știință a națiunii. Golopenția, deși avea rezervele lui față de sistemul gustian, își asumă rolul de apărător al acestuia. Indubitabil, Golopenția are propria contribuție în definirea și clarificarea conceptului de geopolitică, adoptând o poziție corectă în descrierea trăsăturilor acestei științe, în special ca teorie și cercetare a condițiilor geografice, informație politică externă și mit politic.

Este de reținut că geografii români par a aborda fenomenele globalizării mai mult decât specialiști din alte științe. De altfel, diferența dintre Conea și Golopenția stă în modul de stabilire a conținutului noii discipline. Dacă pentru Ion Conea geopolitica este știința determinării proceselor politice la nivel planetar, la A. Golopenția geopolitica apare drept știința orientării și a informării statelor. Golopenția crede că definiția dată geopoliticii de Ion Conea nu ajută pe oamenii de stat decât a-i informa asupra raportului de forțe dintre marile puteri, fără a le comunica nimic despre

⁷³⁴ Vezi Anton Golopenția, *Opere complete*, vol. I *Sociologie*, loc. cit.; Idem, *Opere complete*, vol. II *Statistică, demografie și geopolitică*, loc. cit.

politica fiecărei puteri în parte și a tuturor statelor neimplicate în marile zone geopolitice: „Cât de ingenioasă și de reușită, în caz că o privim în perspectiva grijii de a construi o știință nouă, cu obiect propriu, definiția lui Ion Conea nu este aceea ridicare în conștiințe a unei funcțiuni noi în viața națiilor, pe care ar trebui s-o ofere definiția preocupării numite geopolitică”⁷³⁵. Pentru el obiectul geopoliticii „îl constituie potențialul statelor. Acesta este rezultanta însușirilor tuturor factorilor constitutivi pentru un stat: a teritoriului, a neamului, a populației, a economiei acestuia, a structurii sociale, a modului cum e guvernat, a mediului său politic. Cercetarea geopolitică nu este, deci, numai geografică, ori numai economică, ori numai politică, ci este concomitent geografică, demografică, economică, socială, culturală, politică”⁷³⁶.

Preluând o formulă a lui Grigore Antipa, enunțată în *Problemele evoluției poporului român*, – anume, mediul politic al poporului –, Golopenția afirmă: „Existența politică a națiunii atârână deci fără încetare și de un număr de state străine”⁷³⁷, iar aceste state constituie mediul politic al unei națiuni. Sociologul este în dezacord cu I. Conea în definirea geopoliticii, constatând că în acest act nu s-a pornit „de la faptul preocupării ce poartă numele geopolitică. Ci, dimpotrivă, de la definiții și științe existente, cu care credeau că trebuie să o pună de acord. Urmarea a fost că, în loc să ajungă să exprime ce se numește geopolitică, ridicând în conștiință rostul și modul de a satisface această preocupare apărută spontan, ca răspuns la unele împrejurări specifice vremii noastre, au construit definiții, perfecte în perspectiva anumitor postulate, dar fără legătură cu preocuparea vizată”⁷³⁸.

⁷³⁵ A. Golopenția, *Geopolitica*, loc. cit., p. 103-104.

⁷³⁶ *Ibidem*, p. 106.

⁷³⁷ *Ibidem*, p. 111.

⁷³⁸ *Ibidem*, p. 101.

Cercetarea geopolitică este concepută de Golopenția, așa cum o spune în articolul *Contribuția științelor sociale la conducerea politicii externe*, ca una dintre științele sociale direcționate către studiul concret al statului: „Cercetările concrete ale științelor sociale au rostul să documenteze hotărârile celor ce conduc națiunea. Ca atare, ele trebuiesc întreprinse în perspectiva acțiunii de conducere a națiunii”⁷³⁹. Mai mult, aceste cercetări trebuie să sprijine cu argumente științifice politica internă și externă a națiunii.

Golopenția sugerează, ca sociolog, un alt mod de a concepe geopolitica, definindu-i trăsăturile. O primă caracteristică este cea informativă prin clarificarea faptelor în individualitatea lor. Geopolitica este cercetarea evenimentelor și contextelor de existență a unui stat, în temeiul unor teorii, și nu analiza teoretică a statului în genere sau a unui stat anume sau altul. Obiectul ei îl constituie potențialul statelor sub toate dimensiunile lor, și, prin urmare cercetarea geopolitică este concomitent geografică, demografică, economică, socială, culturală, politică. Cât privește destinatarii cercetării geopolitice aceștia sunt conducătorii statului și grupul cu care aceștia lucrează în actul de conducere, iar concluziile cercetării nu pot fi decât naționale. În această teză se resimte influența curențelor epocii puternic impregnate de spiritul naționalist.

Evoluția relațiilor interstatale și apariția organismelor internaționale sau suprastatale au propulsat cercetarea geopolitică realizată special pentru aceste structuri. În plus, s-au înființat institute internaționale de geopolitică. Pentru Golopenția, criteriul de selectare al temelor de studiu îl constituie importanța statului în mediul politic. Acest mediu politic este alcătuit din toate statele subiect de drept internațional, el fiind diferit în raport cu tipul de stat – mare putere sau stat „cu interese limitate”. Fără îndoială, sociologul nu diminuează semnificația teoriei în cercetarea geopolitică, ci o creditează ca

⁷³⁹ *Ibidem*, p. 108.

esențială pentru a clarifica împrejurările concrete ale unui stat cu privire la teritoriu, neam, populație, economie, structură socială, guvernare, mediu politic, pe care o cuprind geografia politică, etnologia și demologia, economia politică, sociologia, teoria politică. O idee originală rezultă din considerațiile despre continuitatea cercetării geopolitice, particularitate derivată din derularea continuă a evenimentelor politice și a raporturilor dintre statele lumii sub semnul probabilității. Din acest motiv, o compară cu actul de refacere zilnică a buletinului meteorologic.

Golopenția descifrează trei semnificații ale termenului geopolitică: 1. teorie și cercetare a condițiilor geografice ale statului; 2. informație despre politica externă (aceste două sensuri au fost formulate de Kjellén); 3. de mit politic, sens provenit din geografia politică. Cât privește relațiile geopoliticii cu sociologia, autorul crede că ele sunt complexe fiindcă sociologia însăși are mai multe semnificații: 1. cea inițială, de fundament filosofic al teoriei economice, demologice, culturale, politice; 2. cercetare integrală a unei națiuni, așa cum o definește Gusti; 3. teorie a structurilor sociale – sociologia generală; 4. sociologia-cercetare a structurilor sociale – sociografia. De la aceste accepțiuni se cuvine a demara analiza raportului geopoliticii cu sociologia. În fine, pentru dezvoltarea cercetării geopolitice se impune „concentrarea științelor ce privesc aspecte singuraticale ale statului în aceeași școală superioară”, condiție decisivă pentru formarea specialiștilor în domeniu.

Anton Golopenția a remarcat un viciu metodologic în demersurile privitoare la stabilirea obiectului specific al geopoliticii, în sensul că încercările de definire nu au ținut cont de temele reale ce pot fi studiate: „Urmarea a fost că, în loc să ajungă să exprime ce se numește geopolitică, ridicând în conștiință rostul și modul de a satisface această preocupare apărută spontan, ca răspuns la unele împrejurări specifice vremii noastre, au construit definiții, perfecte

în perspectiva anumitor postulate, dar fără legătură cu preocuparea vizată⁷⁴⁰. Cercetările concrete pot contribui la conducerea politicii externe a națiunii proprii, informând asupra conaționalilor de peste hotare și asupra statelor vecine și a Marilor Puteri⁷⁴¹.

Golopenția atrage atenția asupra existenței unui decalaj între cantitatea de cercetări concrete asupra problemelor interne ale societății românești și numărul insignifiant de cercetări pe subiecte de politică externă. Pentru prima categorie, cele interne, numește cercetările monografice asupra satelor, cercetările asupra stării sanitare și a mișcării populației, cercetările asupra economiei de caracter capitalist din satul românesc, toate au pus la dispoziția conducerii statului român „indicații numeroase și utile”. Nu aceleași situație există cu privire la cercetările asupra grupurilor de români de peste granițe și asupra statelor și a Marilor Puteri care constituie mediul politic al statului român: „n-au fost întreprinse, în schimb, aproape deloc”. Fiindcă România are grupuri însemnate de români dincolo de granițe, cercetării sociale îi revine misiunea de a oferi informație despre acești români, informație „de mare utilitate pentru cei ce conduc o națiune”, teză de mare actualitate astăzi când migrarea a milioane de români în spațiul european, stabilirea unui număr important de români în diferite țări sunt fenomene sociale ce se cuvine a fi cunoscute în toată amploarea și complexitatea lor de către autoritățile statului. De aceea crede că sociologii, economiștii și statisticienii ar trebui să aibă interes în studierea românilor stabiliți în alte state. Golopenția va studia, în plin război, în 1941, românii de dincolo de Bug, adică din Ucraina și Transnistria⁷⁴². El a sugerat să se creeze o bibliotecă și o arhivă de documentare asupra românilor din țările vecine și din restul

⁷⁴⁰ *Ibidem*, p. 101.

⁷⁴¹ *Ibidem*, p. 112.

⁷⁴² Anton Golopenția, *Românii de la Est de Bug*, 2 vol., ediție de Sanda Golopenția, București: Editura Enciclopedică, 2006.

lumii, să fie înființat un institut, cu o revistă și cu o colecție de monografii informative și de studii.

Largul orizont de cunoaștere al domeniului geopoliticii, profunda gândire sociologică sunt întregite de capacitatea extraordinară de previziune a lui Golopenția și m-am referit în studiul *Anton Golopenția – sociolog reformator* la previziunea lui privind instituirea păcii americane în jurul anului 2000, care va avea ca efect debolșevizarea României. Așadar, Golopenția, sociolog reformator, trasează liniile principale ale unui veritabil proiect de cercetare geopolitică. Vremurile i-au fost potrivnice – din cauza ideilor lui a fost închis și a murit în detenție – și acest excelent program nu a putut fi pus în aplicare nici măcar de generațiile următoare, și ele la rându-le sub vremuri.

Mihai Popa-Vereș în studiul *Schemă, privind cercetările geopolitice sub aspectul intereselor naționale* discută despre concepțiile fundamentale ale geopoliticii, importanța ei în raport cu interesele culturale ale comunității naționale, rostul său în perioada prefacerilor structurale, cercetarea geopolitică în slujba expansiunii economice, sensul geopoliticii pentru viața istorică a românilor. După cum se vede, teme de anvergură, tratate însă destul de succint. În viziunea autorului, cercetarea geopolitică este determinată de două concepții: obiectivă și subiectivă. Prima vizează analiza diferitelor condiții (fizice, sociale, culturale, etnice, politice etc.) într-unite de mediul geografic, cu influență asupra politicii unui stat, și prin urmare „o anumită orientare politică este considerată ca fiind efectul direct al unor cauze anumite, cuprinse în condițiunile diverse ale mediului geografic”⁷⁴³. Concepția subiectivă pleacă de la orientarea politică a statului și de la finalitatea politicii unui stat, în lumina intereselor interne și externe vitale ale unui popor. În acest caz, condițiile incluse într-un mediu geografic „nu mai sunt

⁷⁴³ Mihai Popa-Vereș, *Geopolitica*, loc. cit., p. 120.

considerate drept o cauză a orientării politice, ci ca un argument adus în favoarea susținerii și reprezentării intereselor politice ale statului”⁷⁴⁴. Vereș-Popa accentuează corelația causală strânsă dintre spațiul geografic și politică, benefică în posibilitatea unor generalizări, formularea de legi și principii cu caracter de valabilitate universală, care să ajute la fundarea teoretică a geopoliticii. Prin urmare „geopolitica este o știință a intereselor politice ale unui stat, sub aspectul spațiului geografic”⁷⁴⁵. Întrucât geopolitica înmărunchează cele două abordări: obiectivă și subiectivă, orientarea geopoliticii, ca activitate științifică, va fi dominată de cadrul general și de scopurile politicii statului. De pildă, într-un stat fixat pe o politică de expansiune, geopolitica devine o activitate științifică militantă, în favoarea intereselor sale. Statul, nepreocupat de revendicări teritoriale, oferă geopoliticii șansa să întreprindă o activitate științifică obiectivă.

Ca și Golopenția, Vereș-Popa enunță o temă de interes pentru geopolitica românească, anume studiul românilor din afara granițelor statului român. Deși statul român nu are revendicări teritoriale, el nu poate rămâne indiferent la ceea ce se întâmplă în exterior: „trăind închiși într-o colivie care să ne condamne la pierderea orizonturilor politice și la o lipsă totală de atenție față de românii care nu trăiesc în cuprinsul hotarelor țării” fără ca aceasta să însemne „o acțiune politică agresivă sau de dezagregare, ci, mai de grabă, o colaborare la cimentarea elementelor care asigură armonioasa conviețuire într'un stat”⁷⁴⁶.

Geopolitica este concepută de Popa-Vereș ca realitate ce decurge din destinul istoric al unui popor, reprodus în comunitatea de viață, indiferent de granițe: „În acest înțeles interesele geopolitice

⁷⁴⁴ *Ibidem*, p. 121.

⁷⁴⁵ *Ibidem*, p. 122.

⁷⁴⁶ *Ibidem*, p. 123.

se întind peste hotare, – mai ales sub aspectul comunității spirituale a românilor, – iar activitatea geopolitică se înmădiiază pe idealurile politice specifice ale națiunii”⁷⁴⁷. Spre deosebire de Conea și Golopenția, Popa-Vereș accentuează rolul cercetărilor geopolitice în culegerea, analiza și prezentarea datelor necesare în politica economică a țării, dar și în celelalte sectoare ale societății. Cercetările de geopolitică românești ar avea loc în zona Europei Centrale unde relațiile economice ale statului român sunt de colaborare cu țările de aici. În plus, geopolitica românească ar urma să studieze raporturile cu țările occidentale și nordice. O altă direcție a cercetărilor românești de geopolitică ar fi studierea raporturilor cu țările din Răsăritul, Sud-Estul Europei, împreună cu întregul bazin oriental al Mării Mediterane. Popa-Vereș crede că „din punct de vedere economic spațiul geografic, în *centrul* căruia s-ar găsi bazinul oriental al Mării Mediterane, constituie spațiul nostru vital”⁷⁴⁸, însă trebuie precizat că spațiul vital nu are, în concepția autorului român, semnificația conferită de geopolitica germană interbelică.

Popa-Vereș vorbește de un spațiu economic necesar statului român, pe cale de industrializare, proces care presupune existența unei piețe de desfacere. Această piață ar fi spațiul din jurul bazinului Mării Mediterane. De altfel, autorul o spune limpede, cercetarea geopolitică românească ar trebui să ocupe un loc intermediar între cele două concepții, cea științifică și cea militantă. Prima nu ar avea utilitate pentru națiune, iar a doua viziune, cea militantă nu se justifică întrucât în firea poporului român nu stă expansiunea spațială prin forță. În aceste împrejurări, cercetarea geopolitică românească ar avea ca obiect, pentru politica internă, studierea condițiilor geopolitice și a condițiilor economice din mediul geografic și politic, iar pentru politica externă, activitatea de cercetare geopolitică s-ar

⁷⁴⁷ *Ibidem*, p. 123-124.

⁷⁴⁸ *Ibidem*, p. 129.

concentra pe culegerea și analiza tuturor elementelor și condițiilor care pot contribui la propagarea culturii românești, la apărarea și închegarea comunităților românilor de peste hotare, precum și la expansiunea economică în bazinul Oriental al Mării Mediterane. Orientată către aceste obiective, cercetarea geopolitică românească ar fi simultan obiectivă, deoarece ține de datumul mediului geografic, și subiectivă, deoarece „va trebui să militeze pentru normarea politică a unor anumite fenomene și să le justifice. În acest caz, geopolitica se axează pe linia destinului istoric al neamului”⁷⁴⁹. M. Popa-Vereș a adus în dezbatere dimensiunea economică mai puțin vizibilă în cercetările geopolitice, dar cu relevanță deosebită în lumea actuală, în care piața este unul dintre factorii fundamentali în relațiile dintre state. Astăzi, geoeconomia este poate mai importantă decât geopolitica în configurarea zonelor de putere și influență.

Am stăruit asupra câtorva dintre tezele lui I. Conea, A. Golopenția, M. Popa-Vereș. Nu este greu de observat că acestea sunt de o actualitate indiscutabilă, și fie numai pentru acest motiv putem susține că lucrarea lor a contribuit la dezvoltarea geopoliticii.

⁷⁴⁹ *Ibidem*, p. 133.

Notă

Capitole din acest volum au fost, inițial, studii introductive la lucrări reeditate de mine. Alte studii au apărut în reviste academice. Unele dintre titlurile de mai jos au fost modificate, în text, din rațiuni de redactare, iar conținutul unora dintre lucrări a cunoscut câteva modificări stilistice.

1. *Știință și sociologie în opera lui Spiru Haret*, studiu introductiv la Spiru Haret, *Mecanica socială*, București: Editura 100 + 1 Gramar, 2001, pp. I-XXXII;

2. *Modernitate și reformă în viziunea lui Spiru Haret*, „Academica”, anul II, 11 (23), septembrie, 1992, p. 21;

3. *Spiru Haret reformatorul societății românești*, studiu introductiv la *Operele lui Spiru Haret* (vol. I-XI), București: Editura Comunicare.ro, 2009-2010, pp. 13-42;

4. *Traian Brăileanu, o concepție sociologică originală*, studiu introductiv la Traian Brăileanu, *Sociologie generală*, București: Editura Albatros, 2003, pp. V- LIV;

5. *Prima lucrare românească de teorie politică*, studiu introductiv la Traian Brăileanu, *Politica*, București: Editura Albatros, 2003, pp. V-XLVII;

6. *O viziune monografică despre burghezia românească*, studiu introductiv la M. Manoilescu, *Rostul și destinul burgheziei românești*, București: Editura Albatros, 2002, pp. V-LIV;

7. *Dumitru Stăniloae despre fundamentul creștin al națiunii*, studiu introductiv la Dumitru Stăniloae, *Creștinism și națiune*, București: Editura Elion, 2003, pp. V- XXII;

8. *Mircea Vulcănescu – restaurator al filosofiei* „Viața Românească”, anul XCIX, ianuarie-februarie 2004, pp. 177-179;

9. *Mircea Vulcănescu și sistemul sociologic al lui Dimitrie Gusti* „Revista Română de Sociologie”, serie nouă, anul XV, nr. 1-4, 2004, pp. 247-258 (în text *Veghea lui Mircea Vulcănescu la sistemul sociologic al lui D. Gusti*);

10. *N. Bagdasar – portretist al gânditorilor români*, „Revista Română de Sociologie”, serie nouă, anul XVII, nr.1-2, 2006, pp. 119-140;

11. *O concepție românească despre geopolitică*, studiu introductiv la Ion Conea, Anton Golopentia, M. Popa-Veres, *Geopolitica*, București: Criterion Publishing, 2009, pp. 5-21.

Index

A

Acemoglu, Daron 148n

Actarian, Emanuel 229n

aculturație 38

Adamescu, Gheorghe 69n, 76, 83, 83n,
120

adaptabilitate 306, 307

Alecsandri, Vasile 264

Almond, Gabriel A. 245, 246, 248, 261

Aluș Ion 25n, 128n

Amintiri 176

Amintiri de la Junimea 383

Amintiri. Notății autobiografice 359

Amzăr, D. C. 157, 157n, 158, 159, 166,
166n, 174, 432

Ancel, Jacques 150, 426

Anderson, Benedict 140

Andrei, Petre 15, 17, 29n, 181n, 192,
192n, 199, 207, 208, 208n 211n, 214,
214n, 219, 219n, 317, 346

Angelescu, Constantin 72, 98, 118

Anglia 16, 107, 251, 252, 257

Antipa, Grigore 433

Antohi, Iosif 17n, 197n

Antologie filosofică. Filosofi străini 368

Antonescu, G.G. 259, 376, 379

Antonescu, Ion 176, 382

antropologie 38, 41, 331, 423

*Aplicarea legii învățământului secundar
și superior* 114

Apostol, Adina-Gabriela 23

Ardeal 267, 284, 285, 416, 417, 418

Arghezi, Tudor 330, 330n

Aristotel 173, 177, 177n, 181, 220, 351

arta de a guverna 253, 260

Arta dialogului la Luchian 170

Asachi, Gheorghe 107

Asupra iubirii sau Banchetul lui Plato 377

Aurelian, Petre S. 71

Avenarius, Richard 170, 195

Averescu, Alexandru 99, 101, 102, 174

B

Baden 361

Baechler, Jean 190, 190n

Bagdasar, Caterina 368n

- Bagdasar, Nicolae 17, 19, 129n, 357-392
 Balinca, Zaharia 331n
 Banat 285
 Barbu, Daniel 219n
 Bardoux, Jacques 150
 Baron d'Holbach, Paul-Henri Thiry 29
 Barrès, Maurice 210
 Basarabia 422
 Baudrillard, Jean 206
 Bădescu, Iie 138n, 422n
 Bălan, Nicolae 395n
 Bălcescu, Nicolae 13
 Băncilă, Ileana 120n
 Băncilă, Vasile 120n, 174, 379
 Băldescu, Emil 67n
 Bârlad 359
 Bârsănescu, Florela 63n, 79n
 Bârsănescu, Ștefan 63n, 79n, 129n, 366
 Beldie, Constantin 375, 384
 Berkeley, George 377
 Berlin 360, 362, 365, 422
 Bernea, Ernest 174
 Besnard, Philippe 193n, 199n
Betrachtung und Beleuchtung in der Geschichte der Philosophie Auftretenden höchsten Kategorien 171
 Bichiș, Rodica 385n
 biologie 29, 179, 195, 200, 201
 Biserica ortodoxă 393, 406, 410-420
 Blaga Lucian 412
 Bogdan, Virgil 368
 boierime 259, 291, 300, 311
 Bontilă, G. 374
 Borgatta, Edgar F. 141n, 142n
 Botoșani 359
 Boudon, Raymond 190n, 193n, 199n
 Bourdieu, Pierre 25, 116, 117n, 128, 205
 Boutmy, Émile 150
 Brașov 260
 Brăileanu, Traian 14, 15, 16, 17, 17n, 19, 169-261, 317, 345, 371, 404
 Brăileanu, Tudor 169n, 172n, 173n, 175n
 Brăiloiu, Constantin 163
 Brătianu, Gheorghe I. 423, 423n
 Brătianu, Ion C. 13, 19, 70
 Brătianu, Ion I.C. 72, 103, 104, 121, 218, 270
 Brătianu, Vintilă 270, 289
 Brucăr, Iosif 377, 379
 Bucovina 174, 422
 București 17, 19, 21, 22, 70, 74, 108, 126, 154, 157, 167, 260, 362, 364, 367, 382
 Bücher, Karl 126n
 Bulei, Ion 120n, 138n
 Bulgaru, Elena 137n, 153n
Burghezia română 315
 burghezie 80, 223, 263-315, 323, 324, 332, 333
 Buzatu, Gh. 422n

C

Cadrilaterul 422

Candrea, Ion-Aurel 382

Cantacuzino, Gheorghe Grigore 97, 114

capital 44, 46, 48, 49, 50, 51, 148, 205, 264, 265, 266, 287, 288, 296, 314

capitalism 205, 256, 263, 264, 265, 266, 273, 274, 275, 277, 287, 296, 301, 305, 306, 307, 313, 314

Caragiale, Ion Luca 296, 329, 354

Carey, Henry Charles 28, 36

Carol I 73, 99, 101

Carol al II-lea 174, 267, 270

Carp, P.P. 73, 97, 112, 121, 217

Carpinschi, Anton 228n

Catargiu, Lascăr 121

categorii constitutive 132

categorii regulative 132

cauzalitate 133, 180, 214, 344

cauze de natură economică 46

cauze de natură intelectuală 46

cauze morale 46

Călinescu, Armand 403

Călinescu, George 384

*Câteva observațiuni asupra vieții**spirituale a sătenilor din Goicea Mare* 345

centrul de greutate al unui corp social 34

Cercetarea satului în România 325*Cercetări asupra intelectului omenesc* 377

Cernăuți 17, 19, 170, 171, 175, 178,

186, 212, 386

Cernea, M. 210n

Cesar 242

Chamberlain, H. St. 183

Cherkaoui, Mohamed 193n, 199n

Chestia țărănească 102, 109, 119, 121*Chestiuni de sociologie* 14

Chițu, Gheorghe 71

Churchill, Winston 121

Cioculescu, Șerban 406

Cioran, Emil 385, 391

circulația elitelor 242

civilizație 33, 38, 49, 52, 53, 54, 62, 63,

66, 82, 90, 152, 263, 284, 334, 392, 412

clasa de mijloc 276, 284, 314

clasa politică 225, 226, 232, 233, 234,

237, 239, 244, 249, 250, 256

clasa politică-militară 258

clasă socială 80, 272, 273, 273n

Clastres, Pierre 228, 229n

Clopotiva 431

Clopotiva, un sat din Hațeg – Monografie sociologică 432

Cohen, Hermann 361

Comte, Auguste 13, 19, 26, 30, 31, 36,

173, 181, 183, 188, 197, 198, 201, 209

comunitate 185, 186, 187, 189, 195,

196, 199, 200, 205, 215

comunitate de destin 409, 410

comunitate de interese și de aspirații

62, 90

- comunitate de sânge și tradiție 143
 comunitate de voință, de conștiință și de aspirații 143
 comunitate etnică 143, 415
 comunitate etnică naturală 143
 comunitate națională 62, 191, 295, 305
 comunitate populară 311
 comunitate umană (omenească) 189, 194, 195, 197, 202
 comunități sociale 133
 Conea, Ion 423, 423n, 425, 426, 426n, 427, 428, 429, 429n, 430, 431, 431n, 432, 433, 439, 440
 conflictul social 42, 206, 224
 Connor, Walker 140n, 147n
Considerații asupra unui sistem de sociologie, etică și politică 123
 Conta, Vasile 14, 178, 178n, 179, 179n, 180, 183, 188, 189, 200, 220n, 329, 330, 357, 371
Contribuția științelor sociale la conducerea politicii externe 431, 432, 434
 cooperare 111
 corporatism 269, 302, 311
Corupția. Un capitol din psihologia socială 175, 250, 251, 252, 253
 corupție 114, 250- 253
 Costachi, Veniamin 107
 Costoiu, Amelia 137n, 153n
 Cotoi, Călin 422n
 Crainic, Nichifor 395, 395n, 400
 creștinism 310, 396, 398, 399, 401, 405, 406, 408, 409, 415, 416, 418
 Cristea, Miron 394
Criterii sociale în finanțele publice 282
Critica rațiunii practice 369
Criticii rațiunii pure 369
 ctitorită 115
 Cucu, Vasile S. 422n
 cultura 63, 67, 82, 135, 142, 152, 156, 221, 247, 259, 299, 300, 309
 cultura națională 167
 cultura politică 254
Cultura română și politicianismul 218
 cultura țărănească 166
 Cuza, Al.I. 61, 79, 82, 161
- D
 D'Aquino, Toma 173
 Dahl, Robert A. 223
 Dahrendorf, Ralph 206
 Danemarca 111, 112
 de Tocqueville, Alexis 205
 de Tourville, Henri 163
 debolșevizarea României 326, 437
 Delanty, Gerard 130n, 140n
 Demangeon, Albert 421, 428
 democrație 205, 223, 236, 250, 255, 256, 305
 Demolins, Edmond 163
 Densusianu, Ovid 165, 166, 166n, 363
Der Begriff des theoretischen Wertes bei

- Rickert* 361
 derivații 221, 242, 254
 Descartes, René 29, 369
Despre condițiunile conștiinței și cunoștinței. Tratat de filosofie 172, 180, 196
 Dessoir, Max 361
 determinism 25, 43, 204
 Deutsch, Karl 245, 261
 Diaconu, Marin 138n, 331n, 344n, 345, 345n, 346n, 347n, 351n
 Dictatul de la Viena 422
 Didilescu, Ion 271n, 312, 312n, 313, 314, 370n, 377n
Die Grundlegung zu einer Wissenschaft der Ethik 172, 196, 213
 difuziune socială 40-41
 Dimitrescu-Iași, Constantin 16, 19, 66, 93
Din problemele culturii europene 367
 dinamica socială 30, 31, 189, 203, 205, 210
 Dinu, Valeriu 267n, 268n, 270n
 Dion, Léon 245, 261
 Diviziunea muncii sociale 181
 Djuvara, Mircea 379
 Dobrescu, Paul 422n
 Dorohoi 14
 Drăgan, Ion 25n, 128n
 Dragomirescu, Mihail 119, 330, 331, 357
 Drăghicescu, Dumitru 14, 14n, 191, 197, 218n, 219, 310, 354, 403
 Duguit, Léon 224
 duh geografic 429
 Dumitrescu-Bușulenga, Zoe 120
 Dungaci, Dan 138n
 Durkheim, Émile 16, 19, 23, 26, 27, 27n, 38, 181, 182, 182n, 189, 191, 197, 198, 345, 401, 402, 402n, 403
 E
E sociologia o știință? 125
 Easton, David 245, 246, 246n, 248, 261
 echilibrul sistemului social uman 236, 247, 249, 258
 echilibru 29, 31, 205, 225, 226, 228, 247, 250, 259, 304
 echilibru social 35, 36, 40, 58
 echipele regale studentești 162
Ed. Husserl 369
Egoismus und Altruismus 131
 Eisenstadt, Shmuel Noah 340
Elemente de etică pentru clasa a VIII-a secundară 156
Elemente de sociologie 185
Elemente de sociologie pentru clasa a VIII-a secundară 177, 210
 elevatorul direct 281
 elevatorul indirect 281
 Eliade, Mircea 218, 339, 343, 385, 391
 elita țărănească 259, 266

- elite 71, 79, 110, 151, 218-223, 224,
 235-237, 242, 258, 285, 297, 305, 357
 elitele românești 298, 299
 Elveția 152
 Emandi, Emil-Ioan 422n
 Eminescu, M. 13, 13n, 19, 82, 88, 161,
 220n, 253, 259, 265n, 281, 282, 288,
 296, 308, 334, 357
Enciclopedia României 140
 Ene, Anca 190
 Eriksen, Thomas H. 299
Essai sociologique sur la liberté 177
Essai sur la mécanique sociale 29
 etica 130, 131, 132, 168, 173, 182, 185,
 186, 187, 188, 196, 197, 213, 215, 346,
 347
Etica 377
 etica națiunii 150
Etica pentru clasa a VIII-a secundară 156
*Ethik und Soziologie – Ein Beitrag zur
 Lösung des Problems: Individuum und
 Gesellschaft* 176
 etnicitate 141, 151, 415, 418
 Europa 146, 152, 153, 303, 304, 414
- F**
 Façon, Nina 382
 familia 47, 133, 189, 201, 205, 209, 231,
 232, 308, 310
 federalism 152
 Federația statelor europene 152-153
- Ficino, Marsilio 377
 Filimon, Domnica 407n
 Filipescu, Nicolae 112
Filosofia contemporană a istoriei 367,
 370
*Filosofia românească de la origini până
 astăzi* 368
Filosofia socială a lui Vasile Conta 176
 Flonta, Mircea 24n, 335n
 Florian, Mircea 218n, 219, 358, 360,
 362, 363, 369, 373, 374, 375, 379, 383,
 385, 389
 formă politică 221, 231, 232, 250, 261
 formă socială 198, 220, 224, 225, 234
 forme evolutive 179, 180, 188, 189,
 200, 201
 forme fără fond 53, 334
 forme neevolutive 180, 188, 189, 200
Formele elementare ale vieții religioase
 402
 Fouillée, Alfred 150
 Fourier, Charles 183
Fragmente autobiografice 354
 Franța 14, 69, 70, 107, 161, 210, 252,
 345, 355
 Frobenius, Leo 48
 funcționarismul 254
*Fundamentarea biologică a sociologiei
 și importanța ei pentru teoria și practica
 pedagogică* 177
 Furtunescu, C. 210n

G

Găvănescul, Ion 218n
 Geană, Gheorghiță 160n, 343, 424n
 Gellner, Ernest 140, 140n
Generația 338
 generație 338-342
Generație și cultură 338
 geografia 423, 426
 geografia politică 424, 429, 430, 431, 435
 geopolitica 421-440
Geopolitica 421, 422, 423, 425, 431
Geopolitica, o știință nouă 426
Geopolitica Oceanului Pacific 421
Geopolitica și Geoistoria 423
 Georgiade, Constantin 347, 348, 349, 372, 379, 388n
 Germania 16, 107, 257, 354, 360, 361, 362, 421
 Gherasim, Vasile 363
 Ghiță, Simion 13n
 Giddens, Anthony 130, 130n, 193n
 Giurescu, Dinu C. 385n
 Golopenția, Anton 17, 19, 134n, 156, 156n, 158, 158n, 161, 161n, 162, 166, 167n, 317-327, 350, 423, 423n, 425, 427n, 431, 431n, 432, 432n, 433, 433n, 434, 435, 436, 436n
 Golopenția, Sanda 123n, 134n, 140n, 167n, 318n
 Goicea Mare 160

Gorj 163

Grundtvig, N.F.S. 111
 grupări sociale 129, 133
 grupuri sociale 120, 186, 190, 210, 240, 241,
 Guibernau, Montserrat 141n
 Gusti, Dimitrie 15, 16, 17, 123-168, 173, 177n, 183, 191, 205, 206, 207, 208, 210, 210n, 211, 211n, 212, 212n, 213, 218, 250, 317, 323, 325, 326, 337, 339n, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 369, 374, 375, 379, 383, 384, 385, 387, 388, 388n, 401, 403, 435

H

Harea, Vasile 211n
 haretismul 120- 122
 Hasdeu, Bogdan P. 88, 343
 Haushofer, Karl 421, 427
 Hazard, Paul 150
 Heliade, Rădulescu Ion 13, 173, 183, 220n
 Herbart, Johann Friedrich 28
 Herseni, Traian 14n, 29, 29n, 129n, 131n, 134n, 136n, 138n, 154, 154n, 158, 159, 159n, 160n, 174, 178n, 211n, 215, 215n, 317, 325, 339n, 348, 349, 349n, 350, 403, 425, 425n
 Hobsbawm, Eric 140, 140n
homo oeconomicus 238

homo politicus 238

Hume, David 377

Husserl, Edmund 348, 361, 369

Hutchinson, John 141n

I

lași 16, 17, 19, 21, 114, 115, 138, 266, 354, 364, 366

Ibrăileanu, Garabet 14, 284

Ildricii de Sus 358

Iliescu, Adrian-Paul 249

individ 15, 26, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 42, 43, 44, 145, 159, 186, 187, 189, 191, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 203, 204, 205, 210, 214, 229, 233, 241-249, 255, 259, 344

individualism 244, 290, 308, 415

industrializare 18, 269, 271, 283, 287, 304, 313, 439

industrie 46, 67, 205, 270, 271, 279, 283, 284, 287, 288, 304

instituții 18, 80, 81, 295-297, 308, 322

instituții sociale 133, 192, 226, 319, 326

Introducere în filosofie 364

Introducere în sociologia politică 136

Introducere în sociologie (Traian Brăileanu) 15, 176, 182, 185, 186, 197, 198, 213, 219, 260

Introducere în sociologie (Mihail Ralea) 191

Introducere la Cursul de istoria filozofiei

grecești, etică și sociologie 123

Ionescu, Ion 56, 57n

Ionescu, Nae 330, 332, 343, 344, 346, 347, 349, 351, 359, 363, 368, 369, 375, 382, 383, 384, 385, 389, 390, 391, 392, 395
Ionescu, Tache 72, 97, 114, 115, 116, 117, 118, 217

Ionescu, Teodor 210n

Ionescu, Ion de la Brad 14, 19, 161

Iorga, Nicolae 119, 175, 267, 354, 370, 395, 417

Isăceanu, Al. 220n

Istoria civilizației române moderne 315, 394

Istoria filosofiei moderne 365, 372, 377, 378

Istoria filosofiei românești 367, 370, 371, 372

Istoria teoriilor sociologice 173, 177, 184

Istrati, Constantin I. 66, 115

Î

În chestia țărănească 112

Însemnare cu privire la definirea

preocupărilor geopoliticii 432

Întemeierea metafizicii moravurilor 369

J

Japan und die Japaner 427

Japonia 107

Jodl, Friedrich 171

Jowitt, Kenneth 268

junimismul 354

K

Kant, Immanuel 24, 30, 177, 177n, 181, 361, 369n

Katz, S. 377, 382

Kjellén, Rudolf 421, 426, 427, 435

Kogălniceanu, Mihail 13, 82, 161, 264

Kumar, Krishan 140n

L

La monographie sociologique en Roumanie 164

La théorie de protectionnisme et l'échange international 268

Lamprecht, Karl 126n

Lapierre, Jean–William 227, 228, 228n, 229, 229n, 245, 261

Larionescu, Maria 145n, 160n, 193n, 315n

Lazăr, Gheorghe 107

Le Play, Frédéric 158, 163, 210

Lebon, Ernest 57

Lécuyer, Bernard-Pierre 193n, 199n

L'État et la Communauté morale. Essai philosophique 177

legea cauzalității sociologice 133

legea circuitului între realuri sociale 133

legea creșterii fondului intelectual al societății 48

legea dreptății politice 133

legea echilibrului social 134

legea idealului etic 133

legea paralelismului sociologic 133, 205

lege 43, 44, 45, 47, 58, 195, 196, 199

legi dinamice 195

legi statice 195

Leipzig 125, 172, 213, 354

Leroux, Pierre 183

libertate 34, 43, 53, 187, 197, 200, 313, 400

Liebert, Arthur 361

Lovinescu, Eugen 265, 266, 266n, 297, 303, 315, 394, 394n

Lucrețiu 377

lupta de clasă 189, 205, 400

M

Mach, Ernst 170

Madgearu, Virgil 265, 266, 266n

Maier, Heinrich 361

Maiorescu, Titu 13, 13n, 19, 21, 33, 66, 69, 78, 82, 88, 90, 106, 124, 217, 218n, 296, 329, 330, 334, 354, 357, 387, 391, 407, 407n

manifestări:

economice 132, 134

juridice 132, 134

politic-administrative 132, 134

spirituale 132, 134

Mann, Michael 223n, 227n

- Manoil, A. 134n, 156, 156n, 167n
 Manoilescu, Mihail 17, 19, 219n, 263-315
 Manoilescu Dinu, Natalia 267n, 270n
Manualul de psihologie 368
 Manuilă, Sabin 423n
 Marburg 361
 Marea Britanie 319
 Marea Mediterană 430
 Marea Roșie 430
 Marghiloman, Alexandru 97
 Marx, Karl 189, 205, 274
 marxism 14, 223, 224, 346
 Masaryk, Tomáš Garrigue 177n, 183
 Măciu, Mircea 29
 mecanica rațională 22, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 41, 58, 59
Mecanica socială 21, 24, 32, 56, 60
 mecanica socială 28-33, 39, 43, 58, 59
 mediu geografic 240, 260, 437
 mediu intercomunitar 221, 229-232, 236, 237, 238, 239, 249
 mediu natural 229-232
 Mehedinți 14
 Mehedinți, Simion 330, 423n, 424, 424n, 425n, 430, 431, 431n
 Merton, Robert King 205
 metoda monografică 19, 159-168, 208, 210, 213, 323, 342, 349, 350
 Mihăilescu, Ion 422n
 Mihăilescu, Ștefan 66
 Mihăilescu, Vintilă 229n
 Mihăiță, Nifon 416n
 Mihu, Achim 178n, 213n
 Mironovici, Radu 176
 Mismar, Charles 28
 modelul explicativ al edificării civilizației moderne 265n
 modernitate tendențială 80, 81, 423
 Moiscu, Elena 369n
 Moldova 237
 Momoc, Antonio 123n, 124n
 Monarhia militară 259, 261
Monografia sociologică. Metoda de lucru 127
Monografia sociologică. Planul de lucru 162
Monografia sumară a satului 323
 Montesquieu, Charles de Secondat 172, 173
 Montgomery, Rhonda J.V. 141n, 142n
 Mosca, Gaetano 221, 223, 224, 234, 337
 Muntenia 237
 Murgescu, Costin 108n
 N
 Nagi, Saad Z. 142n
 Narly, Constantin 368
National Identity 141
 Natorp, Paul 361
 naționalism 108, 139, 141, 142, 147, 148, 259, 294-295, 302, 304, 399

- naționalitate 226, 417
 națiune 123, 138-159, 189, 190, 191, 205, 209, 245, 246, 259, 271, 286, 324, 393, 396, 399, 400, 406, 407, 408, 409, 410, 415, 419
 Neagu, Costică 425n
 Neamțu, Octavian 147n, 164n, 317, 339n, 354n
 Nechita, Vasile C. 267n, 270n
 Negulescu, P.P. 172, 218n, 219, 330, 357, 364, 364n, 374, 375, 383, 385, 386, 387
 Negură, Ion 174
 Nemoianu, Virgil 396n
 Nestor, Marius, Ion 374
 Nicorovici, S. 220n
 Nietzsche, Friedrich 329
Noi teorii politice 177
 Noica, Constantin 331, 343, 370, 370n, 371, 382, 385, 391

 O
 Oakeshott, Michael 249
 Obst, Erich 427
 Occident 62, 80, 90, 126, 263, 265, 275, 277, 278, 309, 320, 326, 399, 414
 Oceanul Pacific 430
Omagiu prof. C. Rădulescu-Motru 368, 377, 379
 oraș 161, 167, 260, 278, 281-284, 287, 304, 313, 314, 319, 324, 326, 333
 Orăscu, Șerban 22n, 64n, 67n, 109n
 organismul biologic 179
 organism social 29, 41, 81, 179 202
Originea speciilor 14
Originile metafizicii. Încercare asupra temeiurilor metafizice ale sociologiei 176
 ortodoxie 310, 311, 393-418

 P
Pagini de istorie 74
 Panaitescu, Petre P. 174, 176, 409
 Panu, George 383
 Pareto, Vilfredo 178, 183, 209, 221, 223, 224, 235, 242, 254, 337
 Paris 21, 69, 70, 126, 268
 Parlament 248, 259
 Parsons, Talcott 261, 340
 Păcurariu, Mircea 394n
 Pârvan, Vasile 353, 354
 pedagogia elitelor națiunii 151
 pedagogia voinței sociale 132
 Peneș, Nicolae 118n
 Petrescu, Nicolae 179n, 312, 312n, 314, 375, 388n
 Petrovicescu, Constantin 176
 Petrovici, Ion 329, 363, 364, 365, 368, 373, 376, 377, 378, 379, 380, 380n, 382, 383, 385, 386
 Piketty, Thomas 148n
 Pirenne, Henri 274, 274n
Plan pentru un studiu sociologic asupra armatei 177

Platon 173, 180, 220, 252

Poemul naturii 377

politica 23, 91, 112, 122, 124, 130, 131, 132, 168, 185, 187, 197, 217-262

politicianism 114, 174

Politische Geographie 424

Pompeiu, Dimitrie 55, 55n

Poni, Petre 72, 114

Popa-Veres, Mihai 423, 423n, 425, 426, 426n, 437, 437n, 438, 439, 440

poporanismul 264, 354

Popovici, Aurel C. 217, 407, 407n

Popovici, Mihai 360, 361

Popper, Karl 24, 24n

Portrete 373, 383, 392

Portuondo Y Barceló, Antonio 28

Posescu, Alexandru 364, 387

Powell Jr., Bingham G. 245, 246, 246n, 248, 248n, 261

P.P. Negulescu 368, 377

Problemele evoluției poporului român 433

presă 251, 260

Principatele (Române) 237, 265, 296, 416

Principiile cunoștinței omenești 377

Principiile fundamentale ale istoriei 14

Principiul:

acumulării intereselor de capital 50

conservării energiei 39

egalității acțiunii și reacțiunii 37, 58

inertției 37

minimei acțiuni 39

mișcării centrului de greutate al sistemului 39

mișcărilor relative 37

naționalităților 107, 146, 418

vitezelor virtuale 33, 34, 58

Privire istorică și critică asupra

categoriilor filosofice 170

Problema federației statelor europene 152

Problema națiunii 123, 138, 139, 140, 143, 148, 149, 155

Probleme de sociologie 15

Problemele evoluției poporului român 433

Propozițiile relative la Cicero 170

protecționism 268, 269, 270

Proudhon, Pierre Joseph 183

pseudo-burgezi 276, 279, 280

Psihologia poporului român 324

psihologie etnică 306, 309, 324

Putna 14

R

Radu, Dumitru 394n, 406n

Ralea, Mihail 191, 192n, 306, 310, 358, 366, 379

„Raport asupra activității ministerului de Instrucție” 73

Raport general asupra învățământului

- secundar prezentat d-lui ministru al Instrucțiunii Publice și Cultelor* 71-72, 83
- „Raport la Rege nr. 17116 din 13 august 1907 despre acțiunea preoților și învățătorilor rurali în timpul răscoalei din 1907” 75-76
- Ratzel, Friedrich 424, 427, 429
- Ray, Larry 135n
- Rădulescu Dulgheru, Georgeta 407n
- Rădulescu-Motru, Constantin 54, 55, 55n, 97, 98, 217, 251, 286, 310, 324, 329, 330, 331, 332, 335, 343, 344, 349, 357, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 369, 371, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 382, 383, 384, 385, 387, 390, 391, 399, 409
- Rădulescu-Pogoneanu, I.A. 217, 330, 357, 360, 375
- Râpeanu, Sanda 217n
- Râpeanu, Valeriu 217n
- realitatea socială 25, 31, 41, 128, 129, 130, 131, 134, 135, 136, 168, 191
- Realitate, știință și reformă socială. Câteva indicații asupra metodei* 126
- regiunile-răspântii 430
- regulile observației sociologice 163
- „Revista generală a învățământului” 74, 81
- Ricardo, David 269
- Richard, Gaston 174
- Rickert, Heinrich 361, 369
- Ritzer, George 16n, 130n, 135n, 141n, 147n
- Rivaud, Albert 150
- Robert, Ph. 210
- Robinson, James A. 148n
- românii de dincolo de Bug 436
- românism 310, 311, 396, 409, 416, 417, 418
- Românismul. Catehismul unei noi spiritualități* 399
- românitate 406, 416
- românizare 286, 294-295
- Rosetti, C.A. 121
- Rostás, Zoltán 123n, 137n
- Rostul actual al sociologiei* 156, 158
- Rostul și destinul burgheziei românești* 269, 270, 302, 313, 314, 314n
- Roșca, D.D. 363, 386
- Roșiești 358, 359, 360
- Roza vânturilor* 343
- Russo, Alecu 264
- S
- Sacaliș, Nicolae 111n
- Saint-Simon, Henri de 183
- Salonic 362
- Sandu, Dumitru 123n, 166n, 168n
- Sandu, Tudor 351
- satul 93, 105, 108, 118, 120, 150, 156, 159, 161, 162, 167, 260, 281, 284, 287, 296, 323, 324, 346

- Sava, Ionel Nicu 422n
 sămănătorismul 264, 353, 354
 Sbiera, Ion G. 170
 Schaefer, Richard T. 193n
Schemă, privind cercetările geopolitice sub aspectul intereselor naționale 437
Schimbarea legilor instrucțiunii 115
Schimbarea legilor instrucțiunii.
Schiță de programă analitică pentru învățământul sociologiei în licee 210
 Schmitter, Philippe C. 268, 268n, 269
 Scraba, G.D. 14, 15, 15n, 55, 57, 57n, 58
 Scurtu-Ilovan, Gabriela 228n
 Siegel, Carl 178
 Siegfried, André 150
 Silion, Emilia 171
 Simmel, Georg 198
 sistem politic 238, 239, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 253, 254, 261
 sistem social 194-196, 198, 200, 201, 203, 204, 207, 209, 213, 220, 236, 243, 247
 sistemism 261
 Smith, Adam 269
 Smith, Anthony D. 140n, 141, 141n, 143n
 sociabilitate 189, 190, 198
 socialismul 264, 277, 289
Sociologia. Partea I, Considerațiuni generale 14
Sociologia. Schiță a unui sistem de sociologie 127, 379
Sociologia generală 15, 176, 185, 186, 197, 200, 211, 212, 213, 219, 220, 233, 260
Sociologia în învățământul superior și secundar 177, 206
Sociologia lui T. G. Masaryk 177
Sociologia Militans 125, 136
Sociologia monografică a realității sociale 164
Sociologia războiului 15
Sociologia revoluției 15
Sociologia și arta guvernării 174, 177
Sociologie 14, 15
Sociologie generală (Petre Andrei) 214
Sociologie generală (Traian Brăileanu) 186
 sociologie mendax 166
Sociologie românească. O revistă cu adevărat apuseană 347
Sociologie românească (Răspuns d-lui C. Georgiade) 348
 Sombart, Werner 274, 278, 306, 307
 Sorokin, Pitirim 28
Soziologie in Rumänien 176
Soziologie und Politik 176
 Spann, Othmar 181
 spațiul geografic 438, 439
 Spencer, Herbert 36, 179, 181, 183, 197, 198, 209, 224

- Speranția, Eugeniu 58, 58n, 192, 192n, 214, 214n, 379
- Spinoza, Baruch 29, 377
- Spiritualități românești* 156
- Stahl, H.H. 124n, 125n, 137, 137n, 155, 156n, 158, 158n, 160n, 161n, 166n, 210n, 317n, 325, 350, 383
- stat 133, 220, 222-229, 231, 232, 233, 234, 237, 238, 239, 253, 259, 287, 291, 300-305, 319, 424, 434, 438
- stat național 141, 146
- Statele Unite ale Europei 404, 405
- statică socială 30, 31, 189, 203, 205, 210
- Statul și comunitatea morală* 177
- Stelian, Toma 102
- Stere, Constantin 14, 14n
- Stöhr, Adolf 171
- Stroe, Constantin 177n
- Studii sociologice și etice* 15
- Stumpf, Carl 361
- Sturdza, Dimitrie A. 70, 72, 73, 83, 88, 89n, 98, 99, 99n, 100, 101, 102, 114, 121
- Sturza, Mihail 176
- Sur l'invariabilité des grandes axes des orbites planétaires* 21, 69
- Surdu, Alexandru 24n
- Ș
- 60 de sate românești* 324
- școala 61, 62, 63, 64, 66, 67, 73, 74, 76, 79, 80, 82, 83, 84, 86, 89, 91, 96, 102, 106, 107, 108, 111, 116, 122, 257, 258, 309
- școala germană de geopolitică 428
- șoc social 41, 42
- Ștefănescu, Marin 386
- știința națiunii 123, 138-159, 166, 167
- Știința națiunii* 123, 138, 140, 143, 149, 150, 159
- Știința națiunii- Reflecții și îndoieli asupra noilor initiative ale Profesorului D. Gusti* 157
- știința politică 218, 219- 221, 225
- Știința și pedagogia națiunii* 124, 151
- Știință și monografie. De la Ém. Durkheim la D. Gusti* 157
- T
- Tămaș, Sergiu 422n
- Tarde, Gabriel 198
- Tatu, Nicolae 364, 364n, 387
- tehnica monografică 164
- Teoreticieni ai civilizației* 368
- Teoria comunității omenești* 177
- Teoria cunoștinței* 368, 369
- Terra 424, 431
- Tivig, Erwin 24n
- The British Commonwealth of Nations 152
- Titu Maiorescu* 369
- Todosia, Mihai 268n, 314, 314n
- Tomoioagă, Radu 358

Tönnies, Ferdinand 181, 183
 tradiție 85, 107, 139, 143, 145, 251,
 290, 302, 310, 311, 326, 394, 410, 411,
 412, 413

tradiționalism 310, 311

Transilvania 237, 285, 416, 417, 422

Transnistria 436

Trebici, Vladimir 170, 173n

Tudor, Sandu 351

Tudor (Vladimirescu) 263

Turner, Bryan S. 141n

T

țărănime 66, 93, 109, 110, 111, 120,
 174, 253, 264, 276, 281, 285, 289, 304,
 311, 312

țărănismul 264

Țenovici, Dinu 137n, 153n

Țițeica, Gheorghe 56, 56n, 70n, 78, 78n

Țopa, Leon 23n, 169n, 171n, 172n, 173,
 173n, 174, 175n, 199n

Țopa, Veronica 169n, 172n, 173n, 175n

Țuțuianu, Mariana 193n

U

Ucraina 436

Un muzeu social – de la Le Play și

Hazeliu la Dimitrie Gusti 157

Ungheanu, Mihai 178n

unități sociale 132-134, 135, 136, 191,
 201, 323, 324, 350

Uniunea Internațională de Geografie 422

Uniunea Sovietică 381, 422

Urechia, V.A. 66, 71

Uță, Mihai 363

V

Vander Zanden, James W. 135, 135n, 193n

Vasilescu, Constantin R. 175n

Vasilescu, Dem. N. 210n

Vasilescu, Emilian 402, 402n,

Vasilu, Delia 190n

Vălsan, George 425, 425n, 428, 429n

Vianu, Tudor 358, 366, 373, 375, 379,
 379n, 383, 385, 388

Vidal de la Blache, Paul 421

Vlădescu, Mihail 74, 98, 114, 119

Vlădescu-Răcoasa, Gheorghe 160, 160n,
 164n, 199, 213, 213n, 325, 379

Vlăduțescu, Gheorghe 369

Vlăsceanu, Lazăr 193n, 273n

voința 37, 43, 131, 132, 133, 134, 135,
 136, 143, 144, 145, 191

voința socială 128, 131, 132, 133, 134,
 136, 140, 144, 156, 191, 205, 344, 346,
 411

von Liszt, Franz 126n

von Stein, Lorenz 181

Vornicescu, Nestor 406n

Vulcănescu, Mircea 17, 19, 138n, 155,
 155n, 210n, 317, 325, 329- 355, 381,
 382, 385, 391

W

Wahle, Richard 170

Ward, Lester 28

Weber, Max 23, 26, 27, 27n, 53, 183,
189, 205, 221, 226, 227, 235, 242, 254,
255, 274

Windelband, Wilhelm 361

Winiarski, Leon 28, 29, 57, 58

Worms, René 181

Wundt, Wilhelm 173, 183

X

Xenopol, A.D. 14, 183, 330, 354, 370

Z

Zamfir, Cătălin 193n, 273n

Zamfirescu, Ion 138n, 156, 156n, 157,
177nZeletin, Ștefan 107, 107n 173, 173,
218n, 265, 265n, 270, 278, 313, 315

Zimmer, Olivier 400n

