

CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU
PSIHOLOGIA POPORULUI ROMÂN



Colecția de studii și eseuri

Redactor: Eugenia Petre

©Editura Paideia, 1999

Șos. Ștefan cel Mare nr. 2, sector 1

71216 București, România

tel. : (00401) 210.45.93, fax: (00401) 210.69.87

Str. Bucur nr. 18, sector 4

Tel: (00401) 330.80.06

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale

RĂDULESCU-MOTRU, CONSTANTIN

Psihologia poporului român / Constantin Rădulescu -

Motru. - București : Paideia, 1998

p. ; 17 cm. - (Colecția studii și eseuri)

ISBN 973-9368-43-3

159.922.4(498)

CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU

PSIHOLOGIA
POPORULUI ROMÂN

ȘI ALTE STUDII DE PSIHOLOGIE SOCIALĂ

Ediție îngrijită de
ALEXANDRU BOBOC

PAIDEIA

Pentru o ediție cât mai accesibilă textul ediției de față a fost transcris după normele ortografice în vigoare, iar cele câteva erori tipografice din textele de bază au fost îndreptate în mod tacit. (n.r.)

Motto:

*„În om este atâta realitate câtă
este în el energie de muncă”*

*(C. Rădulescu-Motru,
Personalismul energetic, 1928)*

*„Până la adânci bătrânețe, n-a încetat
să cugete și să-și pună probleme,
să se adapteze spiritual tendințelor
epocii contemporane”*

(M. Ralea, 8 martie 1957)

NOTĂ INTRODUCȚIVĂ

Reprezentant de seamă al școlii filosofice românești (într-un fel, în spiritul lui T. Maiorescu putând fi considerat chiar inițiator), gânditor cu formație enciclopedică, savant, dar și remarcabil dascăl și promotor al noului în educație și învățământ, *Constantin RĂDULESCU-MOTRU* (n. 2.02.1868 – m. 6.03.1957) rămâne, orice s-ar spune, una dintre personalitățile de prim rang din istoria României moderne.

Continuând orientarea marilor noștri cărturari spre promovarea și afirmarea valorilor culturii naționale, autorul *Personalismului energetic* ajunge la o împlinire teoretică proprie, într-o concepție care prețuiește totodată faptul pozitiv și exigențele rațiunii, continuând astfel îndemnul spre echilibru și armonizarea valorilor instituite prin criticismul kantian și menite să dea un fundament dezvoltărilor teoretico-metodologice constructive, dar care să constituie în același timp matricea unei filosofii activiste, finalizată într-o teorie a vocației, cu rol hotărâtor „în cultura popoarelor”. Căci „vocația” este o chemare, iar „omul de vocație are o productivitate originală și închinată binelui social, cum nu o au ceilalți oameni”; mai mult, omul de vocație este „acela care corespunde pământului pe care trăiește” și care „găsește în muncă întregirea lui ideală”.

„Personalismul energetic” și întregirea lui în teoria vocației au la bază o cercetare psihologică temeinică,

finalizată în scris cu mână de maestru în formularea unei concepții psihologice moderne, înțeleasă ca unitate între teoria psihologică și analiza unor fenomene concrete ce aparțin studiilor de psihologie socială.

În acest sens, psihologia persoanei și concepția asupra personalității își află o ilustrare într-un studiu avizat al psihologiei poporului român și al civilizației române moderne. Alături de scrierile de psihologie și de filosofie, micile studii consacrate acestor teme se dovedesc astăzi de mare actualitate. Căci realizarea „omului de vocație” trebuie să aibă loc în colectivități moderne bine structurate, ale căror forme superioare sunt, fără doar și poate, popoarele, națiunile. Tocmai pentru aceasta (sublinia ilustrul psiholog și filosof în: *Vocația. Factor hotărâtor în cultura popoarelor*, 1935), vocația „se arată atunci când ea este cerută de instinctul de conservare a unui popor; ea este o manifestare a energiei poporului întreg... este o canalizare a energiei poporului, și, prin canalizare, ea este, în același timp, o valorificare”.

Fără a încerca aici o caracterizare a concepției lui Rădulescu-Motru (a se vedea „Postfața”, cu trimiterile bibliografice necesare), menționăm că lectura studiilor ce urmează nu poate fi decât instructivă și plină de îndemnuri către formarea unei conștiințe critice și, în genere, a spiritului de discernământ, bazat pe realism și obiectivitate... Fără să colorăm nota critică (până la criticism, pe alocuri!), nu putem să nu observăm valoarea de excepție, venită de această dată prin analiza psihologică a obiceiurilor și a mentalităților, nu prin satiră (sau alte forme literare, exemplare fiind, în acest sens, comediile lui Caragiale!), ci, prin formulări precum cele din *Sufletul neamului nostru, calități și defecte*.

Și, fără a duce mai departe gândul, să recomandăm și volumele sub genericul: C. Rădulescu-Motru, *Revizuire și adăugiri 1944* (Ed. „Floarea Darurilor”, 1996), în care

descrierea vieții prilejuiește precizări de mare semnificație teoretică și totodată analize de psihologie a poporului român.

Câteva citate (din vol. II) nu sunt de prisos... astăzi: „Este în lumea politicianilor noștri o manie de a considera țara ca un bun al lor propriu asupra căruia pot face tranzacții” (p. 96); „Lipsa de prevedere, care caracterizează opera noastră legislativă, se întinde peste tot, până la cele mai neînsemnate măsuri administrative” (p. 165); „nu apare ceva pe lume de natură ușoară, idei metafizice, speculații mistice, școli literare sau artistice de originalitate dubioasă, care să nu aibă numaidecât admiratori și imitatori în România” (p. 250-251). Și totuși, o consolare: „Firea românului nu este leneșă: este însă iubitoare de ocupație variată” (p. 250).

Dincolo de orice dezvoltări, să reținem preocuparea centrală a marelui filosof, a cărui participare la afirmarea culturii române moderne acoperă aproape o jumătate de veac: „Singurul rost pe care-l mai văd activității mele viitoare este pe terenul științei: să ajut la extinderea spiritului științific în România” (p. 250, la 25 iulie 1944). Este crezul unei vieți închinată adevărului și binelui, o viață pilduitoare pentru generația de azi și pentru generațiile de mâine!

Studiile oferite aici, în esență analize psiho-sociologice desfășurate în lumina creației teoretice (în psihologie și filosofie) a lui Rădulescu-Motru, oglindesc preocuparea sa pentru cunoașterea specificului spiritualității noastre și al culturii românești, pentru afirmarea personalității acesteia în contextul istoriei universale.

Faptul că ele au fost publicate cândva în revistele vremii, majoritatea chiar în cele inițiate și conduse de ilustrul gânditor și om de cultură, este el însuși relevant pentru stilul de lucru și pentru modelul de viață pe care

I-a urmat. Așa cum preciza Nicolae Bagdasar (în textul din *Portrete*, prezent în „Anexă”), „gata să accepte orice inițiativă și să sprijine orice acțiune de cultură pe care le considera necesare și utile, el nu ezita să ajute cu sfatul, cu colaborarea științifică, cu intervenția la locul de drept, acolo unde era nevoie de fonduri... Așa se explică de ce el a fost director al atâtor periodice... faptul că un periodic apărea sub direcția sau patronajul său constituia un gir, un factor moral de prim ordin pentru cititori. În această privință, el a dat dovadă de o energie, de o tenacitate cu adevărat exemplare”¹.

În loc de orice încheiere, s-ar potrivi aici, credem, cuvintele lui Rădulescu-Motru, prilejuite de un studiu *Despre bătrânețe*² (semnalat cu data: 31.12.1952): „Înainte de 1927, activitatea mea era condusă de spirit curat didactic, constând în expunerea obiectivă a cunoștințelor filosofice împrumutate din cultura Europei de Apus, iar după 1927, cu vârsta bătrâneții, activitatea mea a evoluat, luând caracterul unui apostolat în spiritul etnicului românesc”.

¹ Pentru ilustrare, vol.: *Omagiu Profesorului C. Rădulescu-Motru*, în „Revista de filosofie”, vol. XVII (1932), Societatea Română de Filosofie, p. 36-65 – o amplă bibliografie sub genericul „Opera D-lui Profesor C. Rădulescu-Motru”, alcătuită de C. Vlădescu-Răcoasa. Pentru completare: N. Bagdasar, *Istoria filosofiei românești*, în: *Istoria filosofiei moderne*, vol. V (1941), Societatea Română de Filosofie (reluare în: *Scrieri*, Ed. Eminescu, 1988); *Istoria filosofiei românești* (red. D. Ghișe/M. Gogoneață), Ed. Academiei, vol. II (1980); „Revista de filosofie”, nr. 2(1992) și nr. 2(1994), grupaj de studii despre Rădulescu-Motru.

² *Din tradițiile medicinei și ale educației sanitare* (red. dr. G. Brătescu), Ed. Medicală, 1978, p. 525-542. (Autorul are în vedere anul apariției cărții *Personalismul energetic*).

PSIHOLOGIA POPORULUI ROMÂN*

I

Psihologia socială are drept scop să determine și să explice însușirile sufletești ale unei populații. Însușirile sufletești ale unei populații sunt condiționate de trei factori principali: de fondul biologic ereditar al populației, de mediul geografic și de caracterele instituționale dobândite de populație în timpul evoluției sale istorice.

În fondul biologic ereditar sunt cuprinse dispozițiile organice, cu care indivizii, care compun populația, vin pe lume; dispoziții care reglementează în mod direct funcțiunile vieții vegetative ale populației și prin acestea, apoi, indirect, pe acelea ale vieții sufletești. În acest fond biologic ereditar ceea ce interesează sunt dispozițiile deficiente și patologice, care scapă de sub influența oricărei educații. Normalul, interesează mai puțin, fiindcă el este dirijabil. Anormalul, adică dispozițiile bolnăvicioase, creează piedici și fatalități pe care nici o putere nu le poate înlătura.

În mediul geografic intră toate formele de energie care înconjoară și provoacă reacții în sufletul populației: clima, natura solului; posibilitățile de producție pe

* Text editat în 1937 de Societatea Română de Cercetări Psihologice, București.

terenul muncii; flora și fauna; natura granițelor etc.

În sfârșit, în caracterele instituționale sunt cuprinse manifestările tipice de natură spirituală. Ele sunt diferite de acelea provocate de fondul biologic ereditar și de mediul geografic; sunt manifestări aparținând experienței istorice a populației, care prin tradiție se repetă în mod constant în decursul unei lungi durate de timp. În numărul acestora sunt: vorbirea, obiceiurile morale și juridice, concepțiile preferate în prețuirea lumii și a vieții; trăsăturile naționale.

Actualitatea sufletească a unei populații este condiționată de câteșitrei acești factori. Dar nu într-o măsură egală. Populațiile cu trecut istoric, în sufletul cărora caracterele instituționale au ajuns la o consistență puternică, își au actualitatea sufletească, în primul rând, influențată de caractere instituționale și numai în al doilea rând de ceilalți factori. Fondul biologic ereditar și mediul geografic stăpânesc sufletul populațiilor tinere, care sunt fără trecut istoric și fără puternice caractere instituționale. Între cei trei factori există așadar, în ceea ce privește influența lor, o contrarietate. La populațiile cu instituții spirituale inconsistente, influența factorului ereditar și a mediului geografic sunt covârșitoare. La care, dimpotrivă, instituțiile spirituale sunt puternice, influențele celorlalți factori sunt reduse. Spiritualitatea este ca o armătură de izolare. Ea dă posibilitatea unor populații să-și croiască un destin propriu, emancipat de sub jugul biologic și geografic al condițiilor lor de viață. Populațiile capabile de asemenea instituții spirituale sunt popoarele de cultură națională, adică, sunt popoarele creatoare de originalitate sufletească în istoria omenirii.

Nu toate populațiile sunt capabile de cultură națională. Spiritualitatea nu este un produs al timpului. Sunt populații care trăiesc mii de ani fără ca în sufletul lor să prindă rădăcini caracterele instituționale. Ele trăiesc într-o

veșnică copilărie, având sufletul stăpânit când de influența eredității biologice, când de influența mediului geografic. Populațiile care se ridică la o cultură națională au în ele particularitatea de a-și cristaliza experiența istorică în instituții de natură spirituală, instituții care, o dată înrădăcinate, preiau conducerea vieții lor sufletești. Populațiile acestea reușesc să dirijeze, după normele dictate de voința lor, atât manifestările care stau sub influența factorului ereditar, cât și manifestările de sub influența factorului geografic.

Prin urmare, psihologia socială, care are drept obiect studiul vieții sufletești a organismelor sociale, se găsește, după populație, înaintea unei vieți sufletești deosebite. Când studiază sufletul unei populații lipsite de o armătură spirituală, obiectul ei se reduce la studierea manifestărilor sufletești simple, pe jumătate biologice. În cazul acesta, nelegând de sufletul populației o finalitate spirituală proprie, ea rămâne pe planul reacțiilor sufletești condiționate de factorul ereditar și de mediul geografic. Populațiile de sălbatici, bunăoară, aproape că nu prezintă psihologiei sociale ceva interesant pentru cercetare; ele sunt de preferință obiect de studiu pentru etnografie și sociologie.

În cazul în care psihologia socială are să cerceteze sufletul unor populații cu trecut istoric și cu instituții spirituale bine înrădăcinate, atunci obiectul său este cu totul schimbat. Sufletul acestor din urmă populații are într-însul *realități suprabiologice*, care trebuie explicate pe planul unei finalități spirituale. Și ceea ce este mai anevoios: nu pe planul aceleiași finalități spirituale pentru toate populațiile, ci pe planul unei finalități speciale pentru fiecare populație în parte. Acesta este cazul populațiilor pe care le numim popoare culte, sau națiuni creatoare de originalitate sufletească. Dacă la cercetarea sufletului pe care îl au populațiile sălbatice obiectul psihologiei sociale aproape că este

inexistent sau se confundă cu obiectul altor științe, la cercetarea sufletului pe care îl au popoarele culte, obiectul psihologiei sociale nu numai că este existent, dar el se multiplică după numărul acestor popoare; avem nu o singură psihologie socială pentru toate popoarele culte, ci psihologii sociale diferite: psihologia socială a poporului englez, psihologia socială a poporului francez, psihologia socială a poporului german și așa pentru fiecare popor cult în parte. Ceea ce este o realitate sufletească în sufletul unui popor nu este și în sufletul altui popor. Fiecare popor cult își are structura și evoluția sufletească proprii sieși; își are destinul său.

Aceste considerații fac să întrevădem dificultățile care însoțesc cercetările de psihologie socială. Cu cât un popor are o cultură mai veche și mai originală, cu atât știința despre sufletul său are de cercetat un obiect mai special, mai singular. Datele statistice și experimentale pe care se fundează psihologia socială a unui popor nu pot fi utilizate la psihologia socială a altui popor, fiindcă spiritualitatea fiecărui popor e de sine stătătoare și această spiritualitate trebuie mai întâi înțeleasă, pentru a putea în urmă interpreta datele pe care le dau statistica și experiența. Cu alte cuvinte, știința psihologiei sociale nu este o știință liberă, în înțelesul că ea își adună cunoștințele clădind numai pe baza postulatelor logicii, ci ea se subordonează de la început finalității spirituale în care se desfășoară istoria poporului la care se aplică; ea depinde de idealul pe care îl urmărește poporul, care îi constituie obiectul¹.

¹ Această dependență de ideal o găsim la toate științele, afară de cele matematice, după filosofia național-socialistă, împărtășită de guvernării de astăzi ai Germaniei (comp. *Das national-sozialistische Deutschland und die Wissenschaft*. Heidelberger Reden von Reichsminister Rust und Professor E. Kriek, 1936).

La popoarele cu cultură veche și originală dificultățile acestea se pot în parte birui prin lumina pe care o răspândește idealul lor, care este bine prins în instituțiile pe care le-a inspirat. La popoarele cu o cultură mai nouă și nu atât de originală, dificultățile rămân mari. Aproape de nebiruit. Acesta este cazul psihologiei sociale a poporului român.

Oricâte date statistice și observații scoase din experiență am avea strânse asupra vieții sufletești a poporului român, întrucât lipsește conștiința clară a finalității spirituale a acestei vieți, interpretarea datelor se va face în mod nesigur. Datele pot cel mult să justifice o finalitate spirituală dezvăluită prin instituții precise și desăvârșite, dar când această finalitate nu este dezvăluită, sau este dezvăluită în mod nebulos și fragmentar, atunci ele pot servi cel mult ca indicii supuse discuției. Conștiința poporului român are până acum despre finalitatea spiritualității sale numai indicii și încă indicii vagi.

II

Cu aceste rezerve ne propunem să schițăm în rândurile de mai jos câteva date privitoare la însușirile sufletești ale poporului român, sub latura vieții sale sociale și economice.

Aceste date sunt obținute, în cea mai mare parte, prin compararea manifestărilor sufletești obișnuite românului cu acelea pe care le găsim la popoarele culte apusene. Această comparare s-ar fi putut face și cu manifestările sufletești ale popoarelor învecinate românului și aceasta ar fi fost poate de recomandat; am preferat-o totuși pe cealaltă, fiindcă aceasta se poate

face pe baza unui material mai precis și mai controlabil. În afară de aceasta, cum în viața socială și economică a poporului român a existat, în timpul din urmă mai ales, tendința de a se imita instituțiile din Apus, compararea aleasă de noi are avantajul de a ilustra tocmai, în perspectiva acestei tendințe de imitare, unele din cele mai caracteristice dispoziții ale sufletului românesc.

Datele noastre sunt așadar, cu precădere, dobândite prin metoda comparativă.

Începem cu acelea care se impun de la prima privire.

Între acestea: *individualismul sufletului românesc față de individualismul popoarelor culte apusene*. Despre individualismul românesc s-a vorbit adeseori. Unii au făcut dintr-însul principala trăsătură caracteristică a românului. Românului nu-i place tovărășia. El vrea să fie de capul lui. Stăpân absolut la el în casă. Cu o părțică de proprietate cât de mică, dar care să fie a lui. Din această cauză el înclină puțin spre anarhie. Acest individualism românesc însă nu implică spiritul de inițiativă în viața economică și prea puțin spiritul de independență în viața politică și socială, cele două însușiri prin care se caracterizează individualismul popoarelor culte apusene și care constituie sufletul burghez. Marea majoritate a populației satelor românești n-are într-însa nici o asemănare cu sufletul burghez. Din mijlocul ei nu ies indivizi întreprinzători, care să-și riște odihna și avutul pentru a se îmbogăți prin mijloace neîncercate. Populația satelor românești, dimpotrivă, stă sub tradiția muncii colective. Fiecare sătean face ceea ce crede că va face toată lumea. N-are curajul să înceapă o muncă, decât la termenele fixate prin obicei. A ieși din rândul lumii este, pentru săteanul român, nu un simplu risc, ci o nebunie. De aceea slabele rezultate date de școlile

primare rurale la noi. Copilul de sătean învață în școală să fie cu inițiativă, fiindcă școala noastră este croită pe modelul școlilor burgheze apusene, dar cu toate sfaturile primite, copilul de sătean când iese din școală se supune tradiției colective: el muncește cum a pomenit la el în sat, din moși strămoși.

Această tradiție de muncă colectivă, de altminteri, i-a fost de ajutor populației noastre sătești, odinioară, în timpul secolelor de urgie. Prin această tradiție de muncă colectivă, satele românești au durat. Când urgia le izbea, ele nu se risipeau, ci se mutau, ca un singur om, de la șes la munte, dintr-un cap la altul al țării. În Apus, în țările locuite mai ales de anglo-saxoni, colonizările s-au făcut prin împrăștierea indivizilor; în țările locuite de români prin împrăștierea colectivităților sătești.

Individualismul românesc este, prin urmare, de altă natură de cum este acela cunoscut în Apusul european. În Apusul european individualismul se manifestă pe planul vieții sociale și economice, este creator de instituții, pe când *individualismul românesc este o simplă reacție subiectivă, un egocentrism, sub influența factorului biologic ereditar*. Dacă, cu vremea, acest individualism românesc poate fi educat și transformat într-un individualism creator de instituții, este o altă chestiune. Educația și transformarea nu se pot opera decât sub influența factorului spiritual. Trebuie mai întâi realizată o voință unitară a sufletului românesc, care să-și facă un ideal din sufletul burghez, și sub conducerea căreia să se facă educația și transformarea individualismului subiectiv într-un individualism instituțional. Nimeni nu poate prevedea dacă această voință se va realiza prea curând; ceva mai mult: dacă se va realiza vreodată. Căci nu este numaidecât un postulat al istoriei omenești ca toate popoarele de pe pământ să ajungă la individualism comercial burghez. Pot fi și alte idealuri.

III

O caracteristică a sufletului românesc, care se poate constata iarăși de la o primă privire comparativă, este *neperseverența* la lucrul început. Românul este greu până se apucă de ceva, că de lăsat se lasă ușor, zice un scriitor popular.¹ Activitatea românului o compară mulți cu un foc de paie. În Apus, omul se înfige adânc cu munca sa în natură; românul rămâne la suprafață. Omul din Apus face opere durabile, pe când românul improvizează. Și cu toate acestea, tot despre român se afirmă, cu aceeași dreptate, că este îndelung răbdător, că este conservator și tradiționalist. Cum se împacă aceste caracteristici, care sunt opuse? Cine este fără perseverență este și fără răbdare. Cine improvizează nu este conservator.

Să examinăm mai de aproape neperseverența la lucru. Ea este în adevăr reală la român, dar cu condiția să nu o extindem la orice fel de lucru. Sunt lucruri pe care românul le începe cu greu și le lasă ușor, dar sunt lucruri pe care românul, dacă le începe, nu le mai lasă niciodată. Un român proprietar de pământ este cel mai perseverent muncitor agricol. Fie câștigul lui cât de mic, el nu se îndură să-și părăsească ogorul. Această perseverență a muncitorului român de a nu se despărți de lotul său de pământ chiar când lotul este mic și nu-i asigură subzistența este, pentru propășirea economiei naționale, o piedică serioasă, după părerea unora.

Alături de perseverență la lucrul din agricultură, s-ar mai putea cita și alte cazuri de perseverență la populația românească. Este drept însă că astăzi aceste cazuri sunt

¹ Ion Creangă.

mai puțin numeroase ca în trecut. În trecutul românesc, chiar cel mai apropiat, se întâlnesc regiuni întregi dedate la ocupații profesionale continuate din tată în fiu. Cum erau satele de agricultori, erau sate de pescari, rotari, ciobani, căruțași, viticultori etc., care în majoritatea locuitorilor lor nu schimbau de ocupație. Așa cum îmbrăcămintea era fixată pe regiuni și nimeni nu avea curajul să o modifice, așa era și cu felul de muncă. Un bănățean, un ungurean, un muntean, un moldovean etc. nu erau în trecutul nostru simple denumiri geografice, ci erau caracterizări de port și de ocupație; erau tipuri sociale.

Neperseverența la lucru și-a făcut apariția de-abia în secolul al 19-lea, deodată cu înnoirea organizației statului român. Aceste înnoiri de organizare au deschis drum mulțimii de politicieni și de slujbași la stat. S-au făcut, din „politică” și din „slujbă”, profesii de muncă ușoară, care în scurtă vreme au concurat cu succes pe toate celelalte profesii. Politicienilor și slujbașilor le trebuia însă o specialitate. Pe aceasta nu le-o putea impune tradiția statului român, care tocmai se înnoia. Specialitatea trebuia organizată prin imitație după alte state străine. Astfel începe epoca improvizațiilor profesionale. Pentru a-și găsi o întrebuintare și deci o justificare la plata pe care și-o lua din bugetul statului, doritorul de politică și de slujbă trebuia el însuși să-și definească rostul activității. El nu putea să facă aceasta mai bine decât invocând ceea ce se face aiurea. Așa se face în Franța, deci așa trebuie să se facă și în România.

Perseverența la lucru se susține la toate popoarele printr-un singur mijloc. Prin selecția candidaților la profesii. Selecția s-a operat în trecut prin tradiția de familie. Astăzi ea se operează prin voință, în mod rațional. Unde profesiunile se ocupă fără selecție, avem neperseverența la lucru.

La noi, acesta a fost cazul. Cele mai râvnite profesii, slujbele de stat, s-au ocupat fără selecție,

pentru motivul că ele, în cea mai mare parte, erau improvizații sugerate de ceea ce se făcea aiurea în Europa. Improvizațiile au trebuit să sufere apoi corectări, adică improvizații au trebuit să schimbe din ocupații. Cum slujbele la stat erau cele mai dorite dintre profesii, este ușor de înțeles pentru ce neperseverența s-a lățit în munca românească.

Găsim așadar și la această caracteristică ceea ce am găsit mai înainte la individualism. O nepotrivire între factorul ereditar și factorul instituțional. Românul este, prin natura sa ereditară, *perseverent* la lucru, cum este și *răbdător*, *conservator*, *tradiționalist*, dar această natură ereditară a lui a fost pervertită de o greșită viață instituțională, imitată după străini. El este neperseverent fiindcă instituțiile statului l-au obligat la improvizații.

IV

Caracteristicile sufletești despre care am vorbit până aici sunt condiționate în mod direct de factorul ereditar și în mod indirect de cel geografic. Pentru a le defini pe amândouă în mod precis, ar trebui să avem date statistice sprijinite pe numeroase măsurători antropologice și psihologice, care, din nefericire, lipsesc. De abia de doi, trei ani s-a introdus și în școlile noastre primare și secundare fișa individualității elevului, din care avem câteva date privitoare la tipul psihologic românesc, date însă cu totul insuficiente pentru scopul nostru. Pentru precizarea individualismului românesc, ne-ar fi de folos măsurători care să se raporteze la evoluția personalității și în special acelea care ar indica procentul celor egocentrice. De asemenea de mare folos ar fi măsurătorile care stabilesc

propoziția supranormalilor, normalilor și subnormalilor în colectivul românesc. Nu avem nici de unele, nici de altele. Singurele date statistice pe care le avem și le putem folosi pentru scopul nostru sunt datele privitoare la raportul dintre numărul elevilor care se înscriu în școli și numărul elevilor care absolvă școala. Acest raport este uimitor. Interpretarea lui ne duce la constatarea că sufletul românesc, într-o chestiune așa de serioasă cum este aceea a educației, se manifestă într-un mod excesiv de subiectiv. Cea mai mică greutate ivită în calea educației este motiv de întrerupere. Marea majoritate a elevilor noștri nu ajung să practice carierele pe care le indică titulatura școlilor în care ei au pornit să se înscrie, ci practică ceea ce improvizația le-a dăruit.

Aceasta se poate vedea din următoarele date statistice pe care le împrumutăm din cartea d-lui Iosif I. Gabrea: *Școala românească, structura și politica ei, 1931-1932*; Tipografia Torouțiu, București.

Rămânerea pe drum, adică părăsirea școlii înainte de absolvire, începe de la învățământul primar. În cel rural mai mult decât în cel urban.

Între anii 1921/1932 au fost înscriși în medie anuală în școlile rurale (școlile au fost 11 104 în 1921/1922 și 13 777 în 1931/1932) un număr de elevi între 1 245 914 și 1 795 037. Am avut astfel în timpul acestor zece ani un număr de aproximativ 16 000 000 înscriși. Dintre aceștia au absolvit aproximativ numai 730 000. În medie anuală 70 000. Pentru acești 70 000 absolvenți anuali, am întreținut în medie anuală 25 000 de învățători.

În școlile urbane, situația este ceva mai bună, dar fără să se depărteze prea mult. Aici, în aceiași ani, am avut 2 270 000 elevi înscriși, dintre care au absolvit 174 000. Aceste școli sunt în număr de aproximativ 1 000 și au peste 3 500 învățători.

Școlile primare însă nu prepară pentru cariere practice, ci ele dau o cultură elementară. Asupra lor nu trebuie insistat. Totuși disproporția dintre numărul elevilor înscriși și cel al elevilor absolvenți este o indicație prețioasă chiar mărginită la școala primară. Improvizarea începe de jos.

Dăm, după același autor, datele statistice asupra aceluiași raport, constatat la școlile celelalte: secundare, normale, profesionale, superioare etc.

În cursul anilor 1921/1932, au fost înscriși în școala secundară de stat (școli medii, gimnazii, licee de băieți și fete) un număr de 1 243 911 elevi. Au absolvit în cursul acestor ani aproximativ numai 95 000.

La învățământul secundar particular, același raport: 1 395 918 înscriși, 107 250 absolvenți.

Am socotit la învățământul secundar, ca absolvenți, pe elevii care au terminat ultima clasă de liceu, iar nu pe bacalaureați, căci dacă ar fi fost să considerăm pe bacalaureați, disproporția ar fi fost mai mare. Din absolvenții ultimei clase care se prezintă la bacalaureat reușesc de abia jumătate.

Să urmărim datele statistice mai departe, și anume la școlile care se leagă direct cu carierele practice. Situația nu devine mai bună.

La școlile normale de învățători și învățătoare, care sunt școli de specializare profesională, s-au înscris în cursul anilor 1921/1932 un număr de 238 654 de elevi. Au absolvit cu diplomă 29 748.

În seminariile teologice, școli de pură pregătire profesională, s-au înscris, în cursul aceluiași ani, 49 812 elevi și au absolvit cu diplomă 4 860.

La liceele militare, în aceiași ani: 20 612 înscriși; 3 238, absolvenți.

În învățământul profesional și menajer pentru fete, s-au înscris în cursul anilor 1921/1932 un număr de 119 373 eleve; au absolvit 7 587.

În învățământul comercial, s-au înscris în cursul anilor 1921/1932, la școlile de stat, un număr de 204 066 de elevi; au absolvit: 30 712.

În învățământul meseriilor, pe aceeași perioadă, s-au înscris 142 053 elevi; au absolvit 18 431, adică în medie câte 1 800-2 000 de absolvenți pe an, la un număr cam tot atât de profesori. Câți profesori atâți absolvenți au dat școlile noastre comerciale între anii 1921-1932.

În sfârșit, în învățământul superior, universitar și tehnic, disproporția este catastrofală, că aici ar fi de presupus că situația n-are să mai fie aceeași. Un tânăr ajuns să se înscrie într-o facultate de drept, de știință, de medicină, de litere etc., sau într-o școală politehnică, sau într-o academie de înalte științe comerciale, se presupune că nu mai merge la întâmplare; el candidează la o carieră bine definită, în vederea căreia a fost selecționat prin școlile prin care a trecut până aici și vrea o carieră pentru care se simte cu trageră de inimă.

Cu toate acestea situația este aceeași.

La Facultatea de Drept au fost înscriși, în perioada anilor 1921/1932, un număr de 122 035 de studenți. Au ieșit licențiați: 8 673.

În aceeași perioadă, la Facultatea de Științe, s-au înscris 40 620 și au ieșit licențiați 2 875.

La Facultatea de Medicină: înscriși 31 759, iar absolvenți doctori 3 852.

La Facultatea de Litere, 58 353 înscriși; 5 232 licențiați.

La școlile superioare politehnice, în aceeași perioadă de ani, 11 579 înscriși; 1 588 absolvenți.

La Academia de Înalte Studii Comerciale din București, găsim în studiul domnului C. Kirilțescu *Problema educației dirijate* (Institutul Social Român, 1937) următoarele date pentru ultimii ani (1930-1934):

media anuală: 3 400 înscriși și 250 licențiați. La Cluj, față de 931 înscriși, în 1934, numai 42 licențiați.

În cauzele care produc această disproporție dintre numărul celor înscriși și numărul celor absolvenți, este logic să enumerăm cazurile de mortalitate, precum și dificultățile economice pe care elevii au avut să le învingă în susținerea lor la școală; totuși, oricât de mare ar fi partea ce se cuvine acestor cauze, rămâne destul de importantă partea ce se cuvine a fi atribuită dispozițiilor înnăscute, sau provocate de înnoirea organizării statului, în sufletul românesc. În preocupările acestui suflet, constatăm că alegerea unei cariere joacă un rol puțin important. Această constatare se explică prin nepotrivirea dintre sufletul românesc și sufletul burghez. Sufletul românesc se adaptează la instituțiile statului său, instituții imitate după acelea ale popoarelor din Apus, numai prin atitudini subiective și improvizate. El nu trăiește în spiritualitatea sa proprie.

V

Sufletului românesc i s-au mai atribuit încă alte multe caracteristici. S-a spus că este *nedisciplinat* în ceea ce privește munca pe terenul economic. Pe când celelalte popoare din Apus păstrează muncii un ritm regulat, ca de ceasornic, poporul român cunoaște munca *dezordonată*, sub formă mai mult de joc. Românul nu muncește metodic, ci în *salturi*; are lungi perioade de odihnă, iar la nevoie dă pe brânci și face muncă de sclav. Apoi, ca de o altă caracteristică a sufletului românesc, s-a vorbit de *lipsa spiritului comercial*. Marea majoritate a populației de sat, în România, nu știe valoarea lucrurilor după valoarea lor de

schimb, ci numai după valoarea lor subiectivă de uz. Un țaran român vinde aproape pe nimic produsele pe care le are în cantitate mare și dă un preț disproporționat de mare pentru marfa de care are absolută nevoie. De asemenea este cheltuitor cu timpul, într-o măsură cum nu sunt popoarele din Apus. Timpul este pentru român orice, numai monedă nu. La târg stă și se tocmește ceasuri întregi pentru un lucru de nimic. Tot așa la petrecere, pierde zile și nopți întregi.

Pe lângă aceste caracteristici, care sunt defavorabile, i se mai atribuie sufletului românesc multe altele, favorabile. Se spune despre el că este *primitor, tolerant, iubitor de dreptate, religios*.

Problema cea mare a cunoașterii sufletului românesc nu stă însă în enumerarea de însușiri și defecte. Enumerarea nu dă caracterizarea totală și esențială pe care o urmărim. O asemenea caracterizare vine numai după ce ne dăm seama de *funcțiunea pe care o au aceste însușiri și defecte în unitatea sufletească a poporului român*. Care este finalitatea spirituală a acestei unități sufletești? Este această finalitate înrudită cu aceea a popoarelor burgheze, atunci judecarea însușirilor și defectelor se va face într-un fel; este însă această finalitate deosebită, poporul român aparține unui tip de finalitate spirituală deosebit de acela al popoarelor din Apusul european, atunci judecarea însușirilor și defectelor se va face într-alt fel. Ceea ce apare ca însușire sau defect în primul caz, apare în cazul al doilea diferit. Fiecare tip de finalitate spirituală se servește de mijloacele sale proprii. Nu tot ce avantajează spiritul burghez este însușire în sine, pentru orice popor de pe lume; ci numai pentru popoarele care sunt de la natură croite pe spiritul burghez. Acelea care sunt de la natură de un tip diferit vor judeca în practica vieții lor însușirile burgheze ca tot atâtea defecte. Prin urmare, totul depinde de criteriul

pe care îl impune finalitatea spirituală a poporului. Că în mijlocul fiecărui popor se poate găsi o minoritate de indivizi adaptabilă oricărei finalități spirituale, aceasta nu constituie un argument contra afirmației noastre. O absolută identitate de structură sufletească nu există niciodată între toți indivizii unui popor. Tipul finalității spirituale este hotărât de majoritate. Minoritatea, ea însăși, nu are interes să-și impună finalitatea sa deosebită, fiindcă atunci ea pune în pericol viitorul poporului întreg, prin urmare și viitorul său propriu. Numai poporul care găsește în finalitatea sa spirituală condiții prielnice pentru munca și dezvoltarea sufletească a majorității membrilor săi, numai acela este sigur de viitor. Poporul cu o finalitate spirituală corcită din diferite tipuri este un popor pierdut pentru istoria omenirii.

Iată dar marea problemă, aș zice tragedia, dacă nu mi-ar fi teamă că se va abuza de acest cuvânt -, pe care o ridică cunoașterea sufletului românesc. La care tip de finalitate spirituală, sau pe scurt: la care tip de cultură aparține sufletul poporului român?

Cei care s-au ocupat până acum de chestiuni care veneau în legătură cu psihologia poporului român au evitat să răspundă direct la această întrebare, dar au adoptat o părere în mod tacit. Ei au considerat că sufletul poporului român, dacă nu aparține în mod lămurit, prin manifestările sale, la tipul popoarelor apusene, trebuie totuși să aparțină acestui tip, căci... idealul culturii omenești nu este altul decât cel reprezentat prin acest tip.

Este însă timpul, credem noi, ca această întrebare să se pună în mod deschis și să i se dea un răspuns obiectiv, așa cum se cuvine în marginile științei, „fără ură și fără părtinire“.

Acest răspuns nu trebuie grăbit. Este încă prea devreme dacă el va veni peste zece ani. Căci pentru un

asemenea răspuns nu au valoare dorințele noastre, ci au valoare documentele și raționamentele științifice.

Problema tipului căruia îi aparține sufletul românesc nu trebuie apoi să fie complicată cu întrebarea: care tip de cultură este superior sau inferior? Nu este vorba să alegem ce este de preferat, ci să stabilim ce este real și adevărat. De altminteri, un tip de cultură, sau cum s-ar zice mai precis, un tip de finalitate spirituală nu este, prin structura sa proprie, superior sau inferior, ci este prin potrivirea pe care el o are cu natura sufletească a poporului. Același tip de cultură ridică sau prăbușește un popor, după acordul sau dezacordul în care el stă cu sufletul său. Marele Imperiu Britanic s-a ridicat și se susține prin virtuțile spirituale ale burgheziei; aceleași virtuți însă s-au arătat slabe pentru a susține alte imperii. De aceea, în Europa de astăzi, tipul de cultură care se sprijină pe virtuțile burgheze este supus la o aspră critică și se vorbește chiar de declinul lui.

VI

Problema pe care o pune psihologia poporului român, socotim, că la începutul cercetărilor pornite pentru a-i afla soluționarea, trebuie să nu fie complicată cu discuții filosofice asupra definiției culturii în genere și asupra clasificării tipurilor de cultură. Tipul de cultură, pe care sufletul poporului nostru a râvnit să-l realizeze, îl avem înaintea noastră, bine caracterizat. Este tipul culturii europene occidentale. Spiritualitatea care însuflă acest tip este iarăși destul de bine cunoscută. În special este bine cunoscută finalitatea acestei spiritualități, care pe terenul vieții politice, economice și sociale poartă denumirea de spirit burghez. Să mărginim

cercetarea noastră, deocamdată, la examinarea manifestărilor sufletești ale poporului nostru în lumina criteriului pe care îl impune spiritul burghez. Să ne întrebăm, prin urmare, nu la ce tip de cultură aparținem noi românii, întrebare la care este greu să răspundem cu mijloacele științifice pe care le avem astăzi la dispoziție, ci să ne punem întrebări mai modeste, și anume: există un acord între caracterele sufletești ale poporului român, atât cât cunoaștem din acest caracter și spiritul burghez? Din experiența pe care o avem până acum, putem afirma oare că spiritul burghez oferă poporului român (majorității lui, bineînțeles) condiții prielnice pentru asigurarea viitorului? Să răspundem deocamdată la aceste întrebări, iar pe celelalte, mai pretențioase, să le lăsăm în sarcina viitorimii.

Pentru a înlesni găsirea unui acord, sau a unui dezacord între sufletul poporului român și spiritul burghez, să ne recapitulăm pe scurt tendințele acestuia din urmă. Spiritul burghez aduce pe terenul vieții politice: sentimentul de supunere față de opinia majorității și, mai presus de toate, respectul față de obligațiile liber contractate. Nu există comerț, și pentru burghez comerțul este pe prima linie, unde nu este ținere de angajamente. Pe terenul vieții economice, spiritul burghez face din libera concurență un judecător suprem la împărțirea beneficiilor. Cine reușește în concurență are drept la beneficii. Cine este învins în concurență nu are drept să invoce originea sa de familie sau originea sa etnică. Lupta se dă între indivizi cu drepturi egale. Pe terenul vieții sociale, spiritul burghez face din inițiativa individuală suprema virtute a progresului. Pentru a păstra cultul acestei virtuți, el face din proprietatea individuală un fundament al societății. În rezumat așadar: supunere la opinia majorității și respect pentru obligațiile contractate;

concurență liberă între indivizi egali; cultivarea inițiativei individuale prin asigurarea proprietății individuale.

Să vedem acordul acestui spirit burghez cu sufletul poporului nostru.

Pe terenul vieții politice acordul este foarte vag. La noi este un fapt recunoscut că legile, care sunt obligații contractate prin reprezentanții majorităților cetățenești, nu se respectă. Nu se respectă nici de cei care le fac, nici de cei pentru care se fac.

În principiu, s-ar putea zice că nerespectarea legilor, acolo unde se constată, este datorită educației cetățenești necomplete. Acesta nu este cazul la noi. La noi, nerespectarea legilor este o manifestare directă a individualismului subiectiv. Românul consideră nerespectarea legii ca un titlu de mărire și de putere.

Pe terenul vieții economice acordul este și mai vag. Libera concurență nu este câtuși de puțin intrată în moravurile poporului nostru. Românul cere beneficii pe baza dovezii că este român. În nici o altă țară nu se respectă așa des expresiile: fiu al poporului, fiu al țării... Sunt fiu al țării, deci trebuie să am o parte la beneficii. Vechiul descendent al răzeșilor, ca unul ce are în sânge milenara așezare a satului pe spițele de rudenie, își cere dreptul ce i se cuvine la moștenire.

Nici pentru viitor să nu ne facem iluzii, în ceea ce privește adaptarea sufletului românesc la libera concurență. Subiectivitatea caracteristică acestui suflet se va împotrivi întotdeauna.

Pe terenul vieții sociale, aici unde se produc, în țările din Apus, cele mai semnificative manifestări ale spiritului burghez, acordul este cu desăvârșire inexistent. Gestul inițiativei individuale, în scopul de a susține progresul social prin întreprinderi riscate și prin invenții, este cel mai plăpând vlăstar al sufletului românesc. În decurs de aproape un secol, cu toate stăruințele, școala nu l-a putut fortifica. Școala

românească, organizată după programele școlii burgheze din Apus, a voit să formeze cetățeni de inițiativă, care prin muncă îndârjită să creeze un comerț și o industrie națională. Ea a ajuns la ceva just contrariu. Sufletul tinerimii școlare românești din zilele noastre (1937) stă într-un complet dezacord cu spiritul burghez pe acest teren. În loc de o muncă individuală, pornită din spirit de inițiativă, așa cum cere burghezia apuseană, idealul tinerimii noastre școlare, de toate gradele, merge într-o direcție opusă. Tinerimea noastră nu fuge de muncă, dar vrea o muncă în condiții speciale; vrea o muncă fără liberă concurență, care să se răsplătească nu după produsul ei, ci după intențiile muncitorului. Tinerimea noastră, în contra spiritului burghez, care-l consideră pe om ca o forță salariată anonimă, vrea dimpotrivă să facă din omul muncitor un membru al marii familii naționaliste române ortodoxe, căreia Dumnezeu i-a hărăzit pe vecii vecilor să muncească pe pământul pe care locuiește. De aceea în programul de reforme al tinerimii noastre nu se găsesc revendicări realizabile pe planul obișnuit al măsurilor legislative, ci se găsesc revendicări care cer transformări radicale, într-un timp incalculabil. Tinerimea noastră vrea o nouă Românie. Pe câtă vreme această nouă Românie este nerealizată, ea se crede furată de un patrimoniu legitim și, prin urmare, se crede nedreptățită.

Atitudini analoage cu aceea a tinerimii școlare române întâlnim și la alte popoare. La ruși, în secolul al 19-lea, și la germani, în mai multe rânduri. Totuși nu cu aceeași semnificație. Ceea ce este semnificativ la români este împrejurarea că atitudinea tinerimii este datorită corpului didactic chiar al școlilor în care această tinerime a fost crescută și pe care statul le-a organizat în spirit burghez. Adică statul român a impus școlilor sale, prin programe, spiritul burghez, dar acest spirit a

fost trădat de însuși corpul lor didactic. Sub mantaua naționalismului, membrii acestui corp didactic au strecurat în inima tineretului tendințe antiburgheze.¹ Unii prin propagandă directă, alții prin toleranță pasivă. Mentalitatea tinerimii noastre nu este un accident romantic, ci o fatalitate ereditară.

VII

Aceste considerații le-am expus în diferite scrieri, începând cu *Cultura română și politicianismul*, apărută pentru prima oară în anul 1904. Am avut însă neprevăderea să asociez în scrierile de până acum, la spiritul burghez, politica liberală, ceea ce a atras după sine o confuzie regretabilă. Mulți cititori au interpretat cele scrise de mine ca o critică la adresa partidului politic liberal român și ca o pledoarie în favoarea partidelor conservatoare. În fapt, nu făceam o greșeală de raționament, fiindcă spiritul liberal și spiritul burghez merg împreună din punctul de vedere al idealului lor politic și economic, totuși făceam o mare greșeală de

¹ Sunt caracteristice, în această privință, cuvintele cu care profesorul N. Iorga, unul din cei mai iluștri membri ai corpului didactic român, sfârșește conferința sa, ținută în seminarul de limbi romanice, de sub direcțiunea lui Ernst Gamillscheg, la Universitatea din Berlin; conferință făcută tocmai asupra sufletului românesc: „Der neue (rumänische) Staat aber... wartet auf die Stunde einer, hoffen wir nicht allzu fernen Uebersetzung ins Rumänische. In jenem, von mir als Politiker seit langem heiss ersehnten Augenblicke, wird in höherer Form der vollständige Organismus der patriarchalischen Zeit zu neuem Leben für wirklich fruchtbare Taten wiederer stehen“. (*Rumänische Seele*, von prof. N. Iorga. Jena u. Leipzig, 1933).

metodă, amestecând considerații privitoare la interese vremelnice de politică cu considerații care priveau o mare problemă de *cultură românească*. Greșita interpretare, prin urmare, s-a produs din vina mea. Acum, în studiul de față, las la o parte tot ce ar putea atinge interesele actuale ale partidului politic liberal și pun, ca o problemă de sine stătătoare, problema cea mare a *finalității spirituale* românești, în forma ei cea mai restrânsă pentru moment: este sufletul poporului român în acord sau în dezacord cu sufletul burghez?

De soluția pe care oamenii de știință vor da-o acestei probleme depinde orientarea noastră politică și culturală în viitor.

Suntem noi, românii, înrudiți sufletește cu burghezia occidentală, atunci ceea ce ne rămâne de făcut este să aplicăm principiile lor politice și economice, în mod sincer, înlăturând, pedepsind chiar cu brutalitate toate apucăturile care ne depărtează; vom fi burghezi sinceri, nu de paradă.

Suntem noi, românii, dimpotrivă, străini sufletește de burghezii occidentali, atunci ceea ce ne rămâne de făcut este ca, înainte de a copia legi și instituții burgheze, să începem prin a ne studia pe noi înșine, ca să vedem cine suntem și ce putem.

Rușine nu este pentru poporul care se știe deosebit sufletește de popoare glorioase și puternice, dar este rușine pentru poporul care n-are curajul să-și cunoască firea și destinul.

SUFLETUL NEAMULUI NOSTRU. CALITĂȚI BUNE ȘI DEFECTE *

Dacă pe seama unui neam ar fi să punem toate calitățile bune și toate defectele pe care le prezintă acei care îl constituie, și nu numai acei din prezent, ci și acei din trecut, căci drept este că toți aceștia constituie laolaltă un neam, atunci sufletul neamului nostru ar fi cel mai variat mozaic din câte se pot imagina. Nu este calitate bună care să nu fi împodobit vreodată sufletul unui român, precum nu este defect care să nu fi fost sau să nu fie, când și când, în același suflet: totalizarea calităților și defectelor ar fi o impieticărire fără sfârșit. Dar sufletul unui neam nu este o simplă totalizare de peticării sufletești, ci este el însuși o unitate care trăiește de sine prin armonia funcțiunilor sale, întocmai cum trăiește și sufletul fiecărui individ în parte. Sufletul neamului nostru s-a format ca o rezultată din sufletele românilor care au trăit și trăiesc; el își are firea sa proprie, pe care o putem explica din sufletele

* *Sufletul neamului nostru. Calități bune și defecte*, Ed. „Lumen”, București, f.d. 23 p. Menționăm că ideile de bază ale acestei conferințe (ținută la Ateneul din București în ziua de 21 februarie 1910) se regăsesc (bineînțeles, la un alt nivel de argumentare!) și în alte scrieri și articole (texte ale unor conferințe), îndeosebi în lucrarea, intitulată semnificativ, *Cultura română și politicianismul* (București, Librăria Socec & Co, 1904.)

românilor, dar pe care nu o putem confunda cu firea vreunui dintre aceștia. El este în fiecare din noi, și cu toate acestea este în afară de noi: noi îi împrumutăm viața organică, el ne dă continuitatea și durată istorică; el este chipul în care ne întrupăm pentru ochii altor neamuri.

Cum însă să deosebim și să caracterizăm un așa suflet, care este în noi și totuși trăiește în afară de noi? Pe vecinul de lângă tine îl vezi și îl judeci după faptele sale și totuși este așa de greu să știi ce suflet are! Este crud și merge la biserică; este mincinos și pe buzele lui numai legea și adevărul! Adeseori o viață întreagă trăiești cu el alături și tot nu ajungi să-l cunoști sufletește! Dar să mai cunoști sufletul unui neam întreg, din care tu însuși faci parte! Cum ai să te ridici peste amărăciunile tale personale pentru a vedea și calități în afară de defecte? Cum ai să te ridici peste amorul propriu, pentru a vedea și defecte în afară de calități?

Multe greutăți sunt, negreșit. Cu ce le poți înlătura și până la ce măsură? Cu puține ajutoare și până la o mică măsură. Le poți înlătura cu ajutorul experienței altora, experiență tradusă în proverbe și zicători populare; cu ajutorul experienței tale proprii și cu ajutorul științei teoretice, știință sprijinită pe observarea comparată a altor neamuri. Până la ce măsură? Până la o măsură foarte modestă. Drumul pe care pleci este puțin bătut; toți te bănuiesc și călăuză nu ai decât iubirea ta de adevăr...

Cunoașterea sufletului unui neam, cu dezvăluirea calităților și defectelor acestuia, nu este o operă de patriotism, ci este o serioasă operă de știință. Această cunoaștere trebuie să o stabilești cu aceeași obiectivitate cu care stabilești orișice altă cunoștință despre lumea fizică. Intenția bună ce vei fi având de a-ți preamări neamul nu are ce căuta aici. Cu atât mai mult nu are ce căuta aici nici intenția cealaltă, de a-ți

micșora neamul. După ce conștiința obiectivă este stabilită, patriotismul poate să intervină; căci el ajută să se traducă în faptă ceea ce rațiunea ți-a impus ca o concluzie logică. Întâi lumina minții și pe urmă focul aprins al patriotismului. La un drum pe întuneric, de altminteri, un foc, oricât de aprins ar fi el, nu poate decât să te călăuzească; de luminat te luminează faza stelei care scânteie în lumea cea rece a albastrului ceresc.

I

Nu este țară în hotarele lumii civilizate în care „gura lumii”, „gura satului” să aibă mai multă trecere ca în țara noastră! Cele mai multe din convingerile noastre sunt întemeiate pe „zvonul public” și numai foarte puține pe dovezile adunate de noi personal. Se zice „lumea zice”; și dacă „lumea zice”, românul, individual luat, pare că înțelege că tot așa trebuie să zică și el. Mai ales în lumea țărănească „gura satului” este obârșia tuturor convingerilor. În „gura satului” se revarsă, negreșit, gura lui Ion, gura lui Gheorghe, gura lui Petre și a altora, dar o dată ce acestea sunt vărsate, individualitatea lor s-a șters: „gura satului” contopește pe toți țărani laolaltă, în același vad sufletesc. Și tot așa și la oraș, opinii personale foarte puține. „Ce zice lumea”, „ce zice partidul”, „ce zice stăpânirea”... dar foarte rar ce zic Ion și Gheorghe. Ce zic Ion și Gheorghe? Dar dacă Ion este în partidul liberal, trebuie să zică ce zic liberalii! Și dacă Gheorghe este în partidul conservator, trebuie să zică ce zic și conservatorii! Mai poate fi discuție? Indiferent de chestiunea în care cineva este chemat să zică ceva: fie în politică, fie în știință, fie și

în literatură, părerea de grup primează asupra celei individuale. Fiecare grup își are părerea sa în bloc, căreia toți i se supun întocmai cum și la turmele de oi este un clopot la al cărui sunet se adună toate oile laolaltă. Când un român stă la îndoială fiți siguri că el nu stă fiindcă are o convingere personală de apărat, ci fiindcă nu știe încă de partea cărui grup să se dea. Să meargă după cum bate vântul din dreapta sau după cum bate cel din stânga? Iată suprema lui neliniște. Pentru risipirea acestei neliniști, sfortșarea românului se îndreaptă în afară, ca să prindă cu urechea mai bine zvonul cel din urmă; mai niciodată sfortșarea nu merge înăuntru, spre forul conștiinței.

Omul de caracter, la români, nu este acela care este consecvent cu sine însuși, ci acel care n-a ieșit din cuvântul grupului, adică acela care a urmat totdeauna clopotul turmei. De consecvența cu sine însuși a grupului cine se întreabă? Nu este vorba *cum* sună clopotul, ci *dacă* sună; a sunat, ai fost prezent, și ești român, atunci ești om de caracter.

Nu este țară cu oameni mai curajoși ca țara noastră românească. Românii sunt eroi, dar cu deosebire când sunt în grup. În front, la război; în ceată, la revoltă; în cârd, la vânătoare... curajul românului nu are pereche. Iureșurile de la asaltul Griviței au rămas legendare; și tot așa, tind să devină legendare atacurile îndrăznețe din primăvara anului 1907. Dar românul izolat este blând ca mielul. Când îi bate cineva din picior, el tace. Așa a tăcut și tace în fața celei dintâi ciocoroadă, dacă o vede îmbrăcată alt fel ca el. „Capul plecat sabia nu-l taie”. De aceea, la oricine care arată sabia, el se pleacă. Când simte însă cotul tovarășului, adică atunci când este în ceată, atunci, de îndată el se ridică: și atunci ferește, Doamne, pe oricine de dânsul, căci este repede la mânie.

Românul, ca soldat, este un element excelent, neîntrecut. Armatele românești n-au cunoscut niciodată frica propagată prin contagiune. Dar cu toate acestea, în timpul de pace armata românească prezintă un număr, relativ mare, de dezertori. Recrutarea la armată este pentru cei mai mulți o pacoste. Elevii cei mai leneși învață carte numai să-și scurteze termenul de militarie.

Dar absolut fără pereche este curajul românului în exprimarea opiniilor, dacă exprimarea el o face în numele grupului, ca redactor de jurnal bunăoară! Ești din același grup cu dânsul, atunci lauda lui pentru tine nu mai are margini; ești din celălalt grup, atunci ocară lui nu mai are margini! Iată un redactor curajos în tot cazul, îți zici! Ei bine, te înșeli. E curajos numai ca mandatar al grupului. Vorbește cu el între patru ochi și vei constata că nu-și aduce bine aminte de ce a scris. Între patru ochi opinia lui este chiar că toți românii sunt buni și patrioți...

Dar și religios este românul. De ochii satului însă; cam tot din aceeași cauză este și naționalist. Cu religia merge până la evlavie. Se poate ca el să uite pe Dumnezeuul părinților săi, pe Atotputernicul și Izbăvitorul...? O așa uitare este cu neputință, mai ales, că el nici n-a avut încă ocazia să învețe cine este acest Dumnezeu. Atotputernic și Izbăvitor! Și ce n-ai învățat nu poți să uiți; acesta este un adevăr prea știut. Românul este religios, dar pe câtă vreme vede pe toată lumea că este religioasă. Rar excepții la care religiozitatea să fie pornită din fundul inimii, de acolo de unde pornește și sentimentul personalității...

Tot așa se petrece și cu naționalismul lui. Tot românul face paradă cu sentimentele sale naționaliste. Dar numai până la faptă. Fapta fiind a fiecăruia, adică individuală, cu ea încetează și naționalismul. Dă-i unui român în mână toiagul apostolatului ca să predice naționalismul... pentru alții, și el este imediat gata de

drum. Va predica peste tot locul sfânta cauză a naționalismului; va conjura pe toți semenii săi să se trezească din amorțire și să-și cultive inima și mintea cu sentimente și idei naționale; va fi cel mai aprig sfătuitor de bine. Dar până la fapte. Pune pe același român să facă o muncă anumită cu temei, și atunci lucrurile se schimbă. Dacă este profesor, cu neputință să-l faci să rămână la catedra sa; dacă este meseriaș, la meseria sa; dacă este agricultor, la ogorul său... Fiecare se codește să înceapă munca specială a profesiei sale până ce mai întâi nu-i știe pe toți românii treziți la naționalism, și pe toți gata să înceapă munca cea serioasă. Ca să înceapă unul după altul, nu-i vine nimănui în minte. Lasă să începem cu toții. Să ne știm întâi cu toții naționaliști, pe urmă vom începe și cu fapte... Negreșit la începerea cu fapte sunt mai multe dificultăți de biruit ca la începerea cu vorba; dar deocamdată scapă fiecare de muncă. Și așa, suntem naționaliști. Un profesor care își face datoria în mod conștiincios, un meseriaș priceput, un agricultor harnic, dacă nu fac paradă de naționalism, nu sunt naționaliști; în schimb toți pierde-vară, care muncesc pe apucate și când au gust, dacă fac paradă de naționalism sunt naționaliști. Pe aceștia din urmă îi „știe lumea”, mă rog, că sunt naționaliști, pe când pe ceilalți nu; și lucru important este nu să-ți faci datoria de cetățean, ci să te știe lumea că ești naționalist...

Se apucă românul cu greu de câte ceva, dar de lăsat se lasă ușor, zice proverbul. Mai exact ar fi însă să se zică: sub influența mulțimii românul se apucă de orice, dar când este să execute prin faptă individuală lucrul de care s-a apucat, atunci se lasă de el foarte ușor. Nu este inițiativă pe care să nu o ia românul în grup! Să facem o școală? Să facem și două. Să facem o societate cu scopul acesta și acesta? Să facem și mai multe! Să contribuim pentru a asigura mersul acestei

și acestei instituții? De ce nu? Să contribuim. Dar când vine rândul fiecăruia să pună în execuție hotărârea luată în grup, atunci fiecare amână pe mâine, sau se face nevăzut. Când se adună din nou grupul, atunci încep recriminările și noile hotărâri. Este rușine, domnilor, trebuie să începem odată! Patria își are ochii îndreptați asupra noastră! Ne privesc străinii, râd străinii. Să ne punem pe lucru. A doua zi aceeași indiferență. În grup, și ca grup, fiecare se judecă sever, foarte sever; în parte, individual, fiecare se judecă foarte indulgent. Lasă să înceapă ceilalți, ca să nu rămân eu singurul păcălit! Apoi ce sunt eu ca să îndrept lumea! Iată *ultima ratio* care împiedică activitatea fiecăruia.

Omul, care își are atenția îndreptată asupra activității sale personale și știe să prețuiască virtuțile din care izvorăște această activitate, așteaptă foarte puțin de la politică. Politica nu poate să reformeze adâncul sufletesc al unei societăți, ci ea se mărginește la schimbările de la suprafață. O lege politică bună sporește numai posibilitatea faptelor bune, dar nu dă și motivarea acestor fapte; motivarea vine din sufletul individual. Din bogăția acestui suflet individual răsar toate bunurile sociale: legile, moravurile, știința, arta și toată cultura societății. Fără el, nimic nu se produce; cum fără sămânță nu poate răsări nici firul de iarbă, cu toate că atmosfera dimprejurul lui ar fi în condițiile cele mai prielnice. Politica reglementează numai condițiile externe ale vieții sociale, sămânța faptelor sociale însă stă în sufletul fiecărui cetățean. Fără calitatea acestei semințe, nici un progres nu este cu putință – oricâte legi politice s-ar face...

Dar unde atenția nu este îndreptată asupra activității personale, și unde lipsește conștiința valorii sufletului individual, acolo este natural să stăpânească politica. De aceea românul este pasionat pentru politică. Pentru el politica este ca o baghetă magică prin care totul se

poate transforma; fericirea neamului întreg, ca și fericirea sa personală pot fi aduse prin politică. „Dacă aș fi eu la guvern“, „dacă aș face eu legea“, cum s-ar mai îndrepta lucrurile! Pentru români lucrurile nu se pot îndrepta decât prin lege. Fiecare dintre noi are ca supremă ambiție să facă cel puțin o lege. Activitatea sa proprie nu este unul să o știe dirija cum trebuie; dar fiecare totuși vrea să facă o lege prin care să dirijeze activitatea tuturor. Toți așteaptă mântuirea de la acțiunea poporului întreg. „Iată ce trebuie să facem noi, românii“; „Iată cum este mai bine pentru neamul nostru“; și niciodată: „Iată ce trebuie să fac eu, Ion sau Gheorghe“, „Iată ce este bine pentru activitatea mea“. Când românul se desparte de grup și se privește ca persoană aparte, atunci este totdeauna consumator; ca producător, niciodată nu are acest curaj. Când este consumator, atunci el, bineînțeles, ca toată lumea viețuitoare, este individualist; dar ca producător de bunuri, el așteaptă totdeauna să vadă ce fac alții pentru ca să înceapă și dânsul. Dacă nimeni nu începe, nu începe nici dânsul. Cele mai energice sfaturi nu reușesc să-i clatine rutina și să-l îndrepte spre întreprinderi individuale.

Și totuși răsar din când în când și întreprinderi individuale! Sunt câțiva industriași români, câțiva capitaliști întreprinzători români... Sunt negreșit, dar cu un suflet cu totul special, adică cu totul deosebit de sufletul unui industriaș sau al unui capitalist din țările apusene. Sufletul industriașului de aiurea este stăpânit de frigurile muncii și de riscul luptei; în sufletul industriașului român găsim desfășându-se abilitatea politicianului. Profitul capitalistului român provine, de cele mai multe ori, din măiestria cu care acesta își aservește bugetul statului. Capitalistul român nu are niciodată încredere în forțele lui individuale, ci, ca și cel mai sărac dintre compatrioții săi, el se bizuie pe protecția statului, exclusiv pe protecția statului.

Profesiunea care atrage mai mult pe român este aceea care nu-i prea departe de mulțime. Lui îi place să se simtă în mijlocul mulțimii, să vorbească și să se ajute cu mulțimea. Specularea forțelor naturii prin industrie și comerț, el o întreprinde numai în cazul cel rău, adică dacă nu poate fi funcționar, avocat sau politician. Când are talent, el rămâne la avocatură și la politicianism, adică la specularea concetățenilor săi. În această din urmă profesiune, sufletul românului câștigă o energie neîntrecută. Cel mai anonim dintre anonimi, intrat în politică, devine dintr-o dată „om mare”. Și cum toți românii au râvna să ajute și să îndrume neamul, țara este copleșită de „oameni mari”. Nu mai știe neamul pe cine să urmeze. Mare a devenit și Ion, mare a devenit și Gheorghe, mare a devenit și Petre... S-a zăpăcit aproape tot neamul, că prea are mulți „oameni mari”!

II

Preocupat de ce vor zice alții; ușurelnic când are să ia hotărâri sub influența mulțimii; religios și naționalist de ochii altora, și în genere totdeauna cu privirea ațintită la ce vor face alții, românul pare dar a trăi sufletește mai mult cu o conștiință de grup, decât cu o conștiință a sa personală. În conștiința grupului își găsește dânsul pe de-a gata până și cele mai intime motive ale vieții sale zilnice. Casa lui este făcută după obiceiul românesc și nu după gustul său personal; masa lui de asemeni; haina lui, de asemeni; până și mormântul părinților săi, de asemeni. Românul nu caută să-și apropie natura externă cu gândul de a o transforma și a o diferenția după caracterul persoanei sale,

persoana sa nu cere de la natură diferențieri speciale, ci ea se mulțumește cu acelea pe care le-a dobândit obiceiul neamului. Fiecare își face casă „ca lumea”, mănâncă „ca lumea”, se îmbracă „ca lumea” – ca „lumea albă” -, și se îngroapă „ca lumea”. Cine ar face altfel, ar face „ca nelumea”, și aceasta ar fi cea mai mare crimă. Fixarea personalității sale nu o caută românul nici în timp, precum nu o caută nici în spațiu. Români care să-și scrie biografia sau români care să eternizeze în piatră sau metal clipitele vremii sunt foarte rari. Ei trăiesc de zeci de secole lângă munți de piatră, și cu toate acestea piatra munților a rămas cu luciul ei natural, cu luciul pe care i l-au dat ploaia și vântul, fără să sufere vreo atingere de mână românească. Românul, când a avut câte ceva de păstrat l-a încredințat lumii. El și-a vărsat focul inimii într-o inimă tot ca a lui, și a evitat totdeauna să stea de vorbă cu sine însuși, sau să-și sape gândul pe piatră sau metal. Lumea chemată să-și știe gândul este lumea cu care el stă de vorbă; lumea cu care el poate cânta, juca și munci împreună; este lumea vizibilă lui și care îi absoarbe cu desăvârșire individualitatea.

Dar cu aceste însușiri, nu realizează el oare, românul, idealul pe care îl găsim foarte des propagat în vremea din urmă, idealul *solidarității*?

În adevăr, la ce tinde idealul solidarității sociale? La armonizarea sufletelor individuale într-un suflet al societății întregi; la ridicarea intereselor de grup deasupra intereselor pur personale... Românul, după cum am văzut însă, aproape că-și are sufletul individual absorbit în sufletul grupului. Nu reprezintă el așadar întruparea idealului solidarității?

Departe de așa ceva. Românul este tot așa de puțin un bun solidarist cum și membrul unei societăți primitive comuniste este un bun socialist. Pentru a corespunde idealului de solidaritate socială, i-ar mai

trebui românului conștiința sacrificiului persoanei sale, apoi voința de a face un asemenea sacrificiu; și el nu are nici una, nici alta. El are un suflet *gregar*, și atâta tot. Prin „suflet gregar” sociologia înțelege altceva decât un suflet solidar. Solidaritatea este opera sacrificiului conștient, este ultima verigă în înălțarea morală a voinței, pe când „gregarismul” este o stare impusă de împrejurări și de tradiție. Solidaritatea este ținta spre care se îndreaptă cultura: „gregarismul” poate fi anterior orișicărei culturi, și unii sociologi pretind chiar că el este totdeauna anterior culturii.

Unitatea sufletească ce se stabilește între toți membrii unei societăți prin gregarism este cu desăvârșire de altă natură decât aceea care se stabilește prin *solidaritate*. *Gregarismul* se produce prin imitație, pe când *solidaritatea* prin încordarea și stăpânirea de sine. O societate cu suflet „gregar” nu opune imitației nici un obstacol: membrii ei având sufletele puțin diferențiate, lasă drum liber imitației, și aceasta se întinde de la o margine la alta a țării, pe când o societate cu suflete diferențiate opune imitației rezistență, iar unitatea între membrii ei nu se poate dobândi decât prin sacrificiu voit al persoanei fiecăruia. Gregarismul este o armonie a sufletelor, dobândit pasiv, aproape mecanic; – solidaritatea este o armonie cucerită prin lupta omului cu sine însuși, prin recunoașterea altora, după ce fiecare s-a cunoscut pe sine. Este o mare deosebire între gregarism și solidaritate.

Dar cu aceasta nu vrem să înțelegem că starea de gregarism este o stare plină de păcate și de care un popor trebuie să se rușineze. Gregarismul este o stare obișnuită la toate popoarele tinere, care nu au avut ocazia să se cultive mai adânc din cauza tinereții lor; și de tinerețe nu are să se rușineze nimeni. Rușinos ar fi când poporul nostru ar mai păstra starea de gregarism și după ce ar înceta să fie un popor tânăr.

Toate caracterele înșirate mai sus sunt așadar caracterele sufletului nostru gregar. Imităm ca oile faptele din jurul nostru și nu arătăm o energie decât când suntem în grup. La război ne luptăm voinicește, fiindcă acolo suntem umăr la umăr, dar la munca profesională suntem neglijenți, fiindcă aici fiecare este lăsat pe seama datoriei sale proprii. Nu avem curajul părerilor noastre, când este să ni le apărăm fiecare în parte, dar suntem poporul cel mai susceptibil, când este să ne rostim în grup, și ca grup. Ne aprindem ușor ca un foc de paie, dar ne și trece ușor aprinderea, cum trece și focul de paie, fiindcă sufletele noastre luate în parte sunt prea puțin personale ca să opună rezistență, și o dată ele aprinse au prea puțin substrat propriu ca să nu se și stingă ușor. Din cauza aceasta trecem foarte adesea prin adevărate crize sufletești. La fiecare doi-trei ani avem câte o criză naționalistă de un caracter deosebit. Aci ne afirmăm naționalismul amenințând pe bulgari, aci pe greci, aci pe evrei, aci pe unguri, aci pe austrieci... Este destul un gest dintr-o parte și un bun agitator care să ne trezească pentru ca imediat să ne vedem târâți într-un curent naționalist. Și ceea ce este mai trist este că mai totdeauna gestul provocator este exploatat, pe rând, de câte unul dintre presupușii noștri dușmani. Evreul ne îmbie să urâm pe grec, grecul pe evreu, austriacul pe ungar, ungarul pe austriac; totdeauna, după vorba bătrânească, noi ne facem coadă de topor pentru a lovi pe cineva. Dacă sufletul nostru ar fi mai puțin gregar, noi am fi mai consecvenți în idealurile noastre naționaliste, și, mai ales, în dușmăniile noastre. Prea plecăm des cu războiul sfânt în contra neamurilor străine. Prea ne aprindem ușor. Ar fi bine să ne dăm ceva răgaz înainte de a pleca cu naționalismul nostru în contra cuiva. Să judecăm mai de aproape pe evreul care ne îmbie să urâm pe grec, și la rândul său să-l judecăm și pe grec, sau pe acela care

se trage din greci, – care ne îmbie să urâm pe grec. Să iubim și să urâm după cum cere firea noastră personală de români, iar nu să servim întruna drept coadă de topor pentru fapta pățimașă a celui dintâi excentric. Să ne iubim neamul și să fim solidari la sacrificii, dar înainte de toate să fim, fiecare dintre noi, cineva. Sacrificiul există, când *știm* că-l facem: turmele de oi, care se aruncă prin imitație în apă și se îneacă, nu fac nici un sacrificiu, fiindcă ele nu știu ce fac.

III

Gregarismul sufletesc a fost însă în trecut, pentru neamul românesc, cea mai nimerită armă de luptă! Fără acest gregarism nu s-ar fi putut menține unitatea limbii și a bisericii. Fără el, organizarea politică ar fi fost chiar mai divizată de cum a fost. Gregarismul a oprit diferențierea personalităților și cu aceasta a culturii, dar în schimb el ne-a păstrat întregimea neamului și a slabei culturi românești câtă era. Așa este, fără îndoială. În împrejurările vitrege prin care a trecut neamul nostru, gregarismul sufletesc a fost o binecuvântare pentru noi. Prin forța imitației ne-am ținut laolaltă și am rezistat contra celor ce ne amenințau din toate părțile. Am avut virtuțile grupului, și nu pe acelea ale personalității, dar pentru trecutul nostru așa era și bine. Tineri, ca popor, trebuie mai întâi să ne formăm deprinderi mecanice, să dobândim instincte. Gregarismul a fost expresia acestora; prin el am izbutit să trăim. Am trăit ca grup. Judecând greutățile prin care am trecut, este bine să ne mulțumim și cu atât.

Dar pentru viitor? Pentru viitor, lucrurile se schimbă. Gregarismul sufletesc, care ne-a fost de mare ajutor în

trecut, de aici înainte ne poate fi foarte stricător. În contra pericolelor, prin care treceam în trecut, el ne arma: în contra pericolelor ce ni se pregătesc în viitor, el ne dezarmează.

În adevăr, între lumea de altădată și lumea de-acum o mare schimbare s-a produs, o schimbare care face gregarismul din ce în ce mai inutil, și în schimb cere o cât mai intensă diferențiere de aptitudini și de caractere între membrii unei societăți. Această schimbare consistă în însemnătatea pe care a dobândit-o lupta economică în determinarea existenței și progresului statelor moderne. În lumea veche, lupta economică nu era pe primul plan, cum este astăzi. Astăzi, această luptă nu numai că este pe primul plan în lăuntrul vieții fiecărui stat, prin urmare și la noi, dar este pe primul plan și în viața politică internațională. Acei care voiesc să trăiască și să prospere urmează să se conformeze noilor condiții de viață politică, urmează să-și dobândească virtuțile pe care le cere lupta economică. Și aici izbânda se cucerește altfel ca în lupta cu armele. În lupta cu armele – și cu deosebire în lupta de altădată – exercițiul mecanic și imitația în grup erau la baza celor mai indispensabile virtuți – pe când, în lupta economică modernă, exercițiul mecanic și imitația nu ajută aproape la nimic. Eroul războinic de altădată cunoștea desigur încordarea sufletească, căci fără de aceasta n-ar fi putut învinge, dar cunoștea această încordare sub înfățișarea ei intermitentă, adică cu izbucniri violente și cu răstimpuri de pauză, de adevărat vagabondaj sufletesc, pe când cuceritorul din lupta economică de astăzi nu cunoaște, nu trebuie să cunoască decât încordarea continuă și uniformă. Până să vină momentul tragic al primejdiei, eroul războinic putea să-și exercite însușirile și de dragul paradei, pe când cuceritorului economic nu-i este dat să cunoască niciodată dragostea paradei. Fiecare însușire sufletească a lui este un capital care

trebuie pus în valoare la momentul când trebuie, adică în mod neînterupt. Eroul timpurilor moderne are, cu un cuvânt, un suflet nou față de eroul timpurilor vechi.

Noi, românii, nu avem însă acest suflet nou. De aceea și toate decepțiile noastre. Noi voim să ne apropiem bunurile culturale, pe care le vedem la popoarele din Apus, cu aceleași însușiri sufletești cu care reușeam odată așa de bine să ne strecurăm prin împrejurările vitrege din trecut. Voim să învingem pe străini în comerț și industrie: voim să trăim o viață politică cu regim parlamentar, și voim să avem o cultură a noastră originală, păstrându-ne, cu toate acestea, deprinderile vechi de suflete gregare. În loc de a ne prezenta în lupta cea nouă ca individualități puternice, diferențiate după aptitudini, ne prezentăm slabi și cu aptitudini la fel. Suntem toți meșteri de gură și răi de faptă.

Apoi sufletul cel nou nu ni-l pregătește nici școala, nici biserica. Scopul școlii noastre este ca toți copiii românilor să iasă cu aceeași mentalitate, învățând toți aceleași lucruri – parcă n-am avea din naștere o mentalitate destul de uniformă! De asemenea și scopul bisericii. Citirea personală a credinciosului în timpul cât ține slujba preotului care ar contribui la împușinarea numărului analfabeților și ar arunca în sufletul credincioșilor deprinderea reflectării personale – rezultate care s-au obținut aiurea – la noi este un obicei practicat numai de străini. Când cineva îl va propune are să fie acuzat că tulbură ordinea în biserică. În serviciul bisericii noastre trebuie să nu se dea deloc ocazie individualizării sufletești! Să asculte toată lumea la preot, adică să nu reflecteze personal nici unul!

Dar asupra instituțiilor noastre ar fi multe de spus... Deocamdată încheiem. Poate vom reveni asupra lor cu altă ocazie.

Ce trebuie să facem? Este o întrebare al cărei răspuns nu voi să-l încep aici. Considerațiile de mai sus nădăjduiesc însă că răspund la cealaltă întrebare: ce trebuie să nu facem?

Răspunsul la această a doua întrebare este totuși îndrumarea pentru găsirea răspunsului la cea dintâi.

PSIHOLOGIA INDUSTRIAȘULUI *

Îndemnul spre carierele industriale formează astăzi un punct însemnat din programul învățământului nostru public. În ultimii ani, el a fost practicat de toți oamenii politici, fără deosebire de partid. Toți văd în îndrumarea tinerei generații spre carierele industriale un profit pentru țară; mai mult încă: o asigurare pentru viitorul acesteia.

În consecință, s-a lucrat, pe cât s-a putut, pentru realizarea acestui îndemn. S-au creat școli practice de arte și meserii de diferite grade; s-au încurajat toate începuturile inițiativei particulare spre același scop. În liceu s-a dat posibilitatea unei pregătiri mai solide pentru școlile superioare de specializare. În sfârșit, Universitatea este pe cale de a se transforma, catedre de științe aplicate s-au înființat. Alte catedre noi sunt așteptate. Avântul este pornit. Să sperăm că el se va susține și că va da roadele dorite.

* Apărut în „Studii filosofice”, I (1907), p. 269-279; reluat în Biblioteca „Lumen”, nr. 100 (1911), p. 21-32 (București). Inițial în: revista „Economia Națională”, București, 1907, anul XXX, nr. 1, p. 1-13. Forma de aici a apărut, împreună cu studiile: *Valoarea științei și Organizarea rațională a universităților*, la Librăria Socec & C-ie, București, 1907, având pe copertă formula „Studii filosofice”, VI, p. 269-279.

Peste câțiva ani, 10 – 20 cel mult, vom avea o seamă de tineri formați pentru carierele industriale. Sufletul nostru național se va îmbogăți atunci cu un caracter nou: acela pe care îl va aduce tipul industriașului român.

În adăstarea lui să facem puțin cunoștință cu tipul industriașului din țările unde industria este destul de dezvoltată. Să examinăm alcătuirea sufletească a acestuia, tendințele și ideile sale caracteristice, cu un cuvânt, psihologia sa; nu cu intenția de a pune în evidență un model de imitat – căci tipurile sufletești nu se pot niciodată imita cu succes –, ci pentru a servi educației viitorilor noștri industriași, prin descrierea unui model cu care ei au să fie mai mult sau mai puțin înrudiți. Evident, industriașul român va avea caracterul său specific alături de cel străin; așa precum funcționarul, profesorul, inginerul etc., de fel români, se deosebesc de cei de aceeași breaslă din alte țări. Naționalitatea își păstrează în toate și peste tot drepturile sale. Nu mai puțin însă, cu toată deosebirea dintre ei, între industriașul român și cel străin vor fi multe elemente comune, din punctul de vedere al alcătuirii lor sufletești – în tot cazul, mai multe probabil decât se presupune la prima vedere. Sunt chiar oameni de știință care susțin că între reprezentanții aceleiași bresle din diferite țări sunt mai multe asemănări decât dintre reprezentanții diferitelor bresle din aceeași țară. Adică, asemănarea produsă prin genul comun de ocupație, biruiește adeseori asemănarea produsă prin comunitatea de origine.

Oricum ar fi de altminteri, industriașul român este bine să cunoască pe *alterul* său de aiurea. O argumentare mai îndelungată este de prisos.

I

Să examinăm așadar care sunt tendințele și ideile caracteristice care compun tipul sufletesc al industriașului de aiurea și să începem prin a descrie natura lui expresivă, adică manifestările externe sub care sufletul lui ni se prezintă ochilor.

Tipul industriașului este ușor de recunoscut în mijlocul unei societăți. Nervozitatea înfățișării lui izbește de la prima vedere. Industriașul se agită; cere informații; este de o extremă curiozitate; iubește tot ce este nou; urăște rutina. Dar nervozitatea sa nu este bolnăvicioasă. Un nervos bolnav alături de dânsul este ușor de deosebit. Nervozitatea industriașului este un efect al tensiunii voluntare exagerate. Privirea sa este cercetătoare. Atenția sa se menține încordată. La bolnav nervozitatea se traduce prin semne contrarii. Privirea bolnavului este vagă, iar atenția capricioasă. O confuzie între ei este ușor de evitat. Mai ușoară este confuzia între industriaș și bine cunoscutul sportman. Și acesta se agită, și acesta este curios. Înfățișarea unui sportman are într-însa apoi și acea nervozitate virilă pe care o are înfățișarea industriașului. De multe ori chiar, tensiunea voinței unui sportman întrece, ca manifestare externă, pe aceea a unui industriaș. Un automobilist, un jucător la curse, un excursionist tirolez, un vânător etc., în anumite momente ale lor, au o înfățișare quasi-eroică. Industriașul pare atunci ca un mic bolnav pe lângă dânsii...

Dar confuzia este totuși numai trecătoare. Un sportman se deosebește de un industriaș prin multe și adânci diferențe. Înainte de toate, înfățișarea unui sportman prezintă prea dese intermitențe. Tensiunea prea încordată și apatia vădită alternează de la un moment la altul. Activitatea sportivă este asemănătoare jocului. În anumite momente ea atinge culmea tensiunii,

dar curând după aceea nivelul său scade și ajunge jos de tot, întocmai ca și intensitatea plăcerii la un joc care sfârșește. Sportul poate da cel mult pentru câteva momente iluzia unei activități virile. În aceste momente confuzia este cu puțință. Pentru a o evita însă, este destul să prelungim cercetarea noastră un timp mai îndelungat. Atunci totdeauna confuzia între sportman și industriaș dispare.

Prin alte câteva caractere, tipul industriașului se aseamănă apoi cu tipul omului de știință și tipul artistului în genere. Dar nu mai mult ca cele precedente.

Omul de știință are simțurile cultivate înadins pentru a prinde și utiliza noutățile. Curiozitatea sa este vie. Atenția și voința încordate. Artistul, de asemeni, este iubitor de inovații și dușmanul rutinei mai mult decât oricine. Nervozitatea sa este continuă și virilă adeseori. Cu toate acestea, distincția se păstrează între aceste două tipuri și acela al industriașului.

Înfățișarea omului de știință este mai liniștită. Activitatea sa este mai regulată, mai canalizată decât a industriașului. Gesturile care o exprimă au o coordonare proprie, ușor de recunoscut. Ușor de recunoscut sunt și gesturile sufletului de artist față de acelea ale industriașului. Omul de știință și artistul își trădează prin înfățișarea lor externă atitudinea specială din care privesc lumea înconjurătoare. Atitudinea lor teoretică și contemplativă restrânge comunicativitatea cu cei dimprejur, sau când comunicativitatea se stabilește, ea este parțială și condusă într-o anumită direcție. Industriașul, din contră, trăiește în deplină actualitate. Curiozitatea lui se îndreaptă în toate direcțiile. Gândul și fapta sa merg deopotrivă înaintea gândului și faptei celor dimprejur. Industriașul nu cunoaște momente de distracție atât de caracteristice în ținuta omului de știință și a artistului. Pentru el totul pare a avea un interes imediat. Vorbirea sa n-are logica pe care o întâlnim în vorbirea omului de știință, nici coloritul pe care îl are

vorbirea artistului, dar, în schimb, ea întrunește la un loc ambele calități. Este de o logică mai puțin abstractă și de un colorit mai puțin subiectiv. Ea este întotdeauna extrem de interesantă.

În rezumat, înfățișarea industriașului este aceea a omului care voiește să impună și să captiveze totdeauna.

II

Cam astfel ni-l prezintă literatura pe industriașul din țările apusene. Un tip nou și cu multe variante individuale.

Să examinăm acum care sunt tendințele și ideile care animă această înfățișare externă. Să cercetăm sufletul lui însuși.

În această privință suntem mai precis informați. Istoria culturii omenești ne prezintă toate datele de care avem trebuință.

Activitatea industrială este veche în omenire, dar tendințele și ideile care compun sufletul industriașului din zilele noastre sunt relativ noi.

În vechime, oamenii credeau că invențiile sunt toate datorate zeilor. De cele mai multe ori, aceste invenții, în loc să fie utilizate în viața practică, erau consacrate cultului religios. Astăzi încă în templele budiste de prin Japonia și Tibet se găsesc o mulțime de instrumente întrebuințate pentru cult (și în special cităm între dânsurile roata pentru rugăciune), care cu toate, în realitate, sunt niște vechi invenții industriale.

Din vechime până astăzi, s-a schimbat însă foarte mult mentalitatea omenească, mai cu seamă în ceea ce privește aprecierea relativă la natura și rolul invențiilor.

Omul are acum mai multă încredere în puterile sale. El își revendică dreptul de a inventa și de a aplica după voie invențiile în viața practică. De pe urma acestor invenții el așteaptă cu încredere îmbunătățirea traiului său. Modestia de odinioară a făcut loc prezumției.

Această schimbare nu s-ar fi putut dobândi însă, dacă nu s-ar fi schimbat și modul de producere al invențiilor. Principala schimbare este chiar aceasta din urmă. Din ea decurge, ca o consecință naturală, cea dintâi. Asupra ei trebuie să ne oprim dar ceva mai mult.

Primele invenții pe care le-a cunoscut omenirea au fost datorate întâmplării. De aceea poate ele au și fost atribuite zeilor. Invențiile din zilele noastre sunt datorate unor cercetări conștiente și urmărite după un plan metodic.

Aceste cercetări conștiente, conduse după un plan metodic, constituie o bună parte din ceea ce se înțelege astăzi sub numele de știință.

În dezvoltarea științei stă miracolul schimbării de atitudine pe care a luat-o omul față de zei și de natură.

În adevăr, nu e concepție mai ademenitoare pentru a pune la încercare încrederea omului în puterile sale, de cum este aceea a științei.

Pentru știință, natura externă se despică într-o mulțime de fenomene elementare, care toate urmează unor legi constante. Fiecare serie de fenomene este grupată sub o lege mai generală, prin mijlocirea căreia se cunoaște ordinea de succesiune a fenomenelor cuprinse sub dânsa. Orice fenomen se poate prevedea, fiindcă fiecare este legat de celelalte ca într-un lanț. Fenomenele din diferite grupe nu sunt nici ele străine unele de altele. Legile generale, care le grupează, se subsumează și ele, la rândul lor altora și mai generale, așa că din toate se formează un singur lanț de succesiune, în care fiecare fenomen își are ordinea sa. În limbajul științei se zice: fiecare fenomen este o verigă

din lanțul de succesiune al manifestărilor energiei universale. Legile științifice fixează modul și cuantumul de transformare a unora în altele. Fiecare se poate prevedea, fiindcă fiecare este determinat cauzal de condițiile în care se produce.

Mâna omului n-are să creeze nimic; ea n-are decât să dirijeze fenomenele naturii, și acestea singure aduc rezultatul dorit. Greutățile se vor ridica și fără ca umerii omului să intervină, dacă mintea acestuia va ști numai să dirijeze fenomenele elementare ale expansiunii gazelor, sau ale electricității. Transporturile se vor face pe apă și pe uscat prin mijlocirea aceleiași direcțiuni date forțelor naturii. Obiectele necesare vieții se vor lucra în fabrici. Aici omul va da direcțiunea, iar munca brută o va face vaporul sau electricitatea – încătușate și silite să se transforme după lanțul cauzal pe care omul îl orânduiește singur...

Acestea sunt promisiunile științei. Omenirea le ascultă și le urmează cu punctualitate de mai bine de două secole.

În mare parte adevărându-se, cum n-ar fi ademenit ele încrederea în forțele omenești?

În secolul trecut, mai ales, promisiunile științei s-au multiplicat peste măsură. În secolul nostru ele continuă cu același succes. Asistăm în fiecare an la minunile care rezultă de pe urma cercetărilor metodice conduse de oamenii de știință. Analiza asupra naturii pătrunde din ce în ce mai adânc, apropiindu-se de găsirea celor mai elementare fenomene. Și cu cât această apropiere se face, cu atât și sfera de aplicare a tehnicii omenești se întinde. Asupra fenomenelor elementare directiva omului este mai exactă și mai sigură.

Înainte cu două secole, dacă știința nu făcea aceleași promisiuni și tehnica nu profita de pe urmele ei, cauza era tocmai că direcțiunea sa nu era înspre găsirea legilor care guvernează elementele naturii.

Știința se mărginea la descrieri generale și metafizice asupra obiectelor sau fenomenelor totale ale naturii. Cei vechi descriau focul, apa, aerul și pământul și speculau asupra legilor care reglementau combinarea acestora. Ce rol putea însă să aibă mâna omului în dirijarea unor fenomene așa de complexe? Nici unul, negreșit. De aceea influența asupra lor era lăsată pe seama zeilor.

Mai târziu, descrierile metafizice cedară locul descrierilor mai exacte și mai minuțioase, dar aplicările lor în practică erau încă anevoioase. Concepția pe care o da știința despre natură era încă subiectivă. Omul nu vedea posibilitatea adaptării fenomenelor naturale la trebuințele vieții practice. Iar atunci când necesitatea îl obliga, el copia pur și simplu fenomenele totale ale naturii. Astfel, primii mecanici, primii industriași dau instrumentelor lor formă de animale sau de organe omenești. Minte lor nu se putea emancipa de vechea concepție antropomorfică. Activitatea lor industrială, ei nu o puteau concepe decât după modelul pe care-l oferea activitatea animalelor din experiența restrânsă a vieții de toate zilele.

Numai când progresul științei aduse înlocuirea vechii metode descriptive și subiective cu metoda nouă genetică, tehnica omenească își luă avântul. Instrumentele industriașilor pierdură forma animalelor, sau a organelor omenești. Mașinile nu se mai numiră după nume de animale. Ele deveniră încetul cu încetul ceea ce sunt și astăzi: aparate de coordonare a forțelor elementare ale naturii în vederea dobândirii unui efect practic.

În acest nou stadiu știința se găsește de aproape două secole. Acest nou stadiu este prielnic, înainte de toate, industrialismului.

Concepția științei de astăzi este concepția teoretică pe care o are orișice industriaș despre natură.

Dar această concepție nu este patrimoniul său exclusiv. Omul de știință are despre natură aceeași concepție. Diferența între ei este totuși destul de accentuată.

Omul de știință se mulțumește cu concepția teoretică a științei și nu urmărește aplicațiile sale practice. Sufletul său este satisfăcut, când funcțiile intelectuale au prins în rețeaua judecării firul causal al fenomenelor. Câștigul practic care s-ar putea trage din dirijarea acestor fenomene nu-l tentează: sau, mai bine zis, el nu-l socotește de aceeași importanță cu înțelegerea însăși teoretică. Omul de știință se mulțumește cu coordonarea și dirijarea fenomenelor naturii pe care le obține el prin mijlocul instrumentelor de laborator.

Industriașul nu-și are mulțumirea numai într-atât. Sufletul său găsește în concepția teoretică a științei mai mult un îndemn decât o mulțumire. El urmărește aplicațiile practice ale științei. Instrumentele sale de laborator sunt mașinile industriale, sunt fabricile. Iar rezultatul activității sale îl găsim pe piața comercială a lumii.

Într-o privință însă, mecanismul funcțiunilor sufletești ale industriașului și ale omului de știință se aseamănă până la identitate. Și anume: aceeași îndârjire în continuarea muncii începute o constatăm la industriaș ca și la omul de știință. Unul și altul nu cunosc starea sufletească, așa de mult cunoscută altora, de a fi sătui de muncă. Pentru omul de știință, ca și pentru industriaș nu există un capăt al activității. O cercetare științifică atrage pe alta; o invenție industrială deschide noi perspective. Sfârșitul nu se zărește niciodată. Veșnica goană, la omul de știință, ca și la industriaș, după mai bine, după perfect...

De aici nervozitatea industriașului de care vorbeam mai sus.

Artistul în această privință este mai fericit. Opera sa își găsește sfârșitul în sine însăși. O operă bună de artă este o operă perfectă.

Industriașul, ca și omul de știință nu cunosc mulțumirea pe care o sugerează iluzia perfecțiunii. Ei sunt condamnați la o veșnică agitare.

III

Natura este așadar pentru industriaș un complex de fenomene elementare în care omul poate să introducă o direcție voită în vederea atingerii unui efect practic.

Până unde se întind însă marginile acestei naturi?

Pentru unii industriași marginile acestea nu merg mai departe de natura propriu-zis materială, adică de natura ce înconjoară domeniul societății și moralei omenești. În acest din urmă domeniu, industriașii aceștia nu văd posibilitatea să-și aplice concepția lor. Societatea și morala sunt pentru dâșii niște alcătuiți supranaturale, în care voința nu are să se amestece.

Acești industriași nu sunt însă dintre acei care au succes. Acei care au succes nu cunosc asemeni restricții.

Domeniul social, ca și domeniul moral, se subsumează concepției generale schițate mai sus. Industriașul care nu ține seamă de acest adevăr este condamnat să se prenumere mai curând sau mai târziu între cei zdrobiți de concurența celor mai bine pregătiți.

Un exemplu ni-l oferă în această privință învingerile suferite pe piața comercială de industriașul francez față de industriașul german. Industriașul german pare că a înțeles mai înainte decât industriașul francez că lumea morală poate fi și ea dirijată, și că omul care cunoaște

legile ei își face mai ușor un drum spre reușită decât acel care le nesocotește. În consecință, industriașul german studiază gusturile și obiceiurile popoarelor în mijlocul cărora gândește să-și vândă produsele fabricii sale. Toate cusururile și presupusele calități morale sunt studiate. Un popor este mai cult, altul mai sălbatic; unui popor îi place luxul ieftin și sclipitor, altuia lucrul durabil și de valoare. Industriașul german are marfă pentru toate gusturile. Fiecare popor care intră în contact cu dânsul este judecat și cumpănit. Sufletul social este analizat – după sfatul compatriotului său A. Bastian, care a recomandat, cu mulți ani înainte, înființarea catedrelor de psihologie etnografică pe lângă toate universitățile – și astfel, după ce analiza sufletului social al străinului este făcută, diagnoza înclinațiilor fiecăruia stabilită, industriașul german pornește o marfă potrivită. Pentru un asemenea industriaș nu există întâmplare și noroc. El pășește pe baza unui plan științific bine alcătuit. În mintea lui, fiecare popor își are fizionomia exactă, copiată după realitate. Cerințele fiecăruia el le cunoaște și caută să le satisfacă. Industriașul francez crede din contră pe toată lumea după chipul și asemănarea sa. El trimite la toți aceleași produse industriale. Produsele sale sunt în cele mai dese cazuri superioare; și cu toate acestea desfacerea lor se operează cu dificultate. Nu sunt potrivite gustului public. Ele sunt superioare sau inferioare după ocazie. Industriașului francez, cu un cuvânt, îi lipsește abilitatea.

Abilitatea însă nu consistă în altceva decât în larga aplicare a concepției științifice asupra întregii naturi: asupra celei morale, ca și asupra celei materiale.

Această abilitate este indispensabilă oricărui industriaș care vrea să reușească. Acei care reușesc o au.

Prejudecățile morale nu constituie o piedică pentru aceștia. *Coûte que coûte*, fabrica trebuie să funcționeze; firma trebuie să învingă.

Cumpărătorul trebuie să fie constrâns să-și deschidă punga. Și constrângerea cum poate fi operată pe cale pașnică, dacă nu prin apropierea sufletească a producătorului de cumpărător, prin stimularea gusturilor și apucăturilor cumpărătorului? Acesta din urmă, ca și obiectele celelalte ale naturii, este o fortăreață care trebuie forțată să se predea. Predarea se obține prin aceeași strategie. Despici ceea ce era unit; studiezi modul de funcționare a elementelor; coordonezi și dirijezi apoi cursul vieții elementelor înspre efectul ce dorești să-l obții.

Așa procedează industriașul făcut pentru succes. El are mintea limpede și inima liniștită. Voința sa nu se subtilizează în speculații abstracte, cum se întâmplă la omul de știință pură; nici nu se consumă în salturi inegale, cum se întâmplă la sportman; voința trebuie să aibă un curs regulat și veșnic gata a învinge obstacolele ce-i ies în cale.

Sufletul industriașului este ultimul produs al culturii moderne. În el se regăsește întreaga fire a acestei culturi: energia intensivă, tendința spre dominare, nervozitatea care susține o muncă fără preget...

Este acesta un suflet simpatic?

Da și nu, după cum este criteriul moral al aceluia care răspunde.

În orice caz, el este sufletul pe care noi, românii, trebuie să-l cunoaștem mai de aproape. Căci de el ne izbim mai adeseori. El este împrumutul legal și nelegal al mult doritei culturi apusene. Lui trebuie să-i plătim vamă, înainte de a ajunge să facem cunoștință cu aceasta din urmă.

Dacă este sufletul industriașului simpatic sau nu, acesta este un lucru secundar. El este o forță, și acesta este lucrul principal.

PSIHOLOGIA MARTORULUI*

I

Afirmările făcute pe baza datelor memoriei sunt departe de a corespunde exact realității. Acest adevăr bănuțit de mult în viața practică este astăzi cu suficiență învederat prin cercetările științifice.

Memoria, departe de a avea vreo asemănare cu fixitatea pe care ne-o oferă placa fotografică, cu care mulți o compară în mod greșit, oscilează între două stări, care sunt pentru noțiunea fixității ca două negații: între uitare și falsificare. Dacă se repetă mai des unele fapte în conștiința noastră, și astfel ne obișnuim prea mult cu dânsese – cum bunăoară ne-am obișnuit cu regulile elementare de gramatică și de aritmetică, cu mișcările ce trebuie să le facem pentru a umbla, ori pentru a scrie etc. – atunci memoria, departe de a ni le fixa mai precis, le împinge spre uitare. Faptul prea des repetat nu mai interesează conștiința; el se repetă negreșit și pe viitor, dar într-un mod mecanic, inconștient. În memoria conștientă (singura care ne preocupă, căci păstrarea inconștientă este impropriu

* Apărut inițial în „Convorbiri literare”, 1906, anul XL, p. 364-376, 651-668. Reluare în „Studii filosofice”, fasc. V (1906), 27 p.; *ibidem*, vol. I, 1907, p. 219-246. Forma de față redă „Studii filosofice”, V, Librăria Soccec & C-12, București, 1906, p. 220-247.

numită memorie) faptul nu mai revine decât rar, și atunci totdeauna ca un simptom al întreruperii vieții normale. Un fapt prea des repetat, cum știm cu toții, nu ne mai dă de gândit. Dar și celelalte fapte, care n-au avut timpul să devină mecanice, nu se păstrează cu o ireproșabilă precizie...

Și recurgem așa de mult, încât unii detractori ai civilizației de astăzi găsesc că lățirea scrisului a adus o slăbire și mai accentuată a memoriei omenești. Unde mai sunt timpurile, în care poeții, după exemplul lui Homer, recită mii și zeci de mii de versuri pe dinafară? Astăzi atâtea mii de versuri s-ar putea cel mult citi după carte!

Alături de aceste mijloace vizibile de control, mai sunt și altele de natură mai puțin vizibilă, dar tot așa de utile. Acestea sunt cunoștințele științifice propriu-zise. Ele exercită un control neîntrerupt asupra datelor memoriei noastre. Prin mijlocirea lor înlăturăm falsificările neverosimile, verificăm și stabilim amintirile denaturate, le întărim pe cele conforme realității. Cunoștințele științifice sunt înregistrarea exactă a unor fapte probabile, în mijlocul cărora a trebuit să se petreacă și faptul care ne interesează direct. De multe ori ele constituie singura resursă ce ne este dată pentru a recunoaște afirmările ce corespund realității.

În limbajul uzual acest mijloc de control poartă numele de expertiză. Și iarăși în limbajul uzual avem diferite feluri de expertize, după cunoștințele ce sunt aplicate. Avem expertiza medicului, a chimistului, a inginerului, a caligrafului, a silvicultorului etc., adică avem expertiza denumită după specialitatea omului chemat să o exercite.

Există și o expertiză a psihologului? De fapt în viața practică mai niciodată nu auzim ca specialistul în știința sufletului să fie chemat a controla veracitatea unei

afirmări. De drept el ar trebui însă să fie cel mai des chemat. Căci nici o știință nu are o mai de aproape legătură cu interpretarea exactă a celor ce se afirmă despre un fapt, cum o are psihologia. Această știință se ocupă, între altele, tocmai cu legile memoriei, adică cu legile de asociere și contopire a stărilor de conștiință, legi care explică însuși fenomenul care produce falsificarea amintirilor. Nimeni altul mai bine ca psihologul nu este în măsură să aleagă adevărul de eroare. El ar trebui să fie nelipsit de lângă cel ținut să judece o afirmare. Mai mult încă, cel ținut să judece o afirmare trebuie el însuși să fie în parte psiholog. Atât îi este de necesară știința sufletului.

Cei ținuți să judece o afirmare, și de a căror judecată se leagă consecințe importante, sunt în primul rând magistrații, și în genere jurisconșulții. Pentru aceștia cunoștințele psihologice sunt indispensabile.

Magistrații au în exercițiul profesiei lor, ca primă sarcină, să stabilească faptele de la care decurge conflictul juridic. Aplicarea legii vine numai în urmă, după ce chestiunea de fapt este rezolvată. Și pentru stabilirea faptelor, ei sunt nevoiți să se sprijine foarte adeseori pe afirmațiile martorilor. Chiar în unele cazuri – cu deosebire în materie penală – numai pe aceste afirmații. Și cum se prezintă oare afirmațiile martorilor, în practică? De cele mai multe ori, pline de erori și contradicții. Pe baza lor totuși, magistratul este dator să-și formeze o convingere, să explice legea și să pronunțe o sentință. Fericit acela care în asemeni condiții a pronunțat sentința fără să aibă sufletul pe jumătate cuprins de îndoială! Probabil că numai greutatea datoriei izbăvește pe mulți de frica unei remușcări.

În toate aceste cazuri însă, cea mai bună călăuză pe care magistratul ar trebui să o urmeze ar fi știința psihologiei. Erorile și contradicțiile, care se găsesc în

spusele martorilor, sunt, înainte de orice, manifestări ale unui suflet omenesc. Dacă există o știință a sufletului, această știință trebuie să explice și acest fel de manifestări. Geneza erorilor și a contradicțiilor urmează unor legi neschimbătoare și acel ce cunoaște aceste legi devine capabil să vadă mai clar în complexul realității. Psihologia înarmează pe magistrat cu o metodă exactă de cercetare, după urma căreia el nu poate avea decât profit.

Această aplicare a psihologiei în practica profesională a magistratului și în genere a omului de legi este așa de firească încât pare ciudat că în viața practică lucrurile se petrec altminteri de cum le indică rațiunea. În viața practică, juristul, deseori, se crede dispensat de a se ocupa de știința sufletului. Calitatea de psiholog nu este cerută nicăieri în mod oficial. Când ea se întâmplă să fie alipită la aceea de jurist, aceasta este o raritate.

Dar această stare de lucruri își are o explicație, care din nenorocire nu este în favoarea psihologiei.

Înstrăinarea juristului de știința sufletului datează de curând. Pe vremea unui Jeremy Bentham (1748 – 1832) ea nu era așa de accentuată. Dovadă avem *Tratatul asupra probelor judiciare*¹ al acestuia, în care se găsesc cunoștințe psihologice de o valoare încă neîntrecută. Înstrăinarea juristului de psihologie s-a accentuat mai în urmă, către jumătatea secolului al XIX-lea, din cauza direcției greșite în care a intrat însăși psihologia. Din știință experimentală și de observație, cum începuse a se acredita pe timpul lui Bentham, ea ajunsese să fie mai în urmă o auxiliară a speculațiilor

¹ J. Bentham, *Traité des preuves judiciaires*, 2. vol. Paris, 3^e Edit. Trad. Dumont.

filosofice și metafizice. Intrată pe această cale, psihologia încetă de a fi utilă juristului. De aici înstrăinarea acestuia de dânsa. Și cu drept cuvânt.

În ultimele decenii însă, psihologia a intrat într-o nouă eră. Observația și experiența au devenit din nou metodele sale de cercetare. Utilitatea ei pentru jurist este din ce în ce mai învederată și mai netăgăduită. O apropiere se impune dar din nou. Ea este deja începută, și ne facem o datorie să atragem atenția juriștilor noștri asupra ei. Există în bibliografia psihologică din timpul din urmă o serie întreagă de publicații, ce se ocupă direct de unele probleme, care interesează pe orice jurist, și în special pe magistrat. Psihologia afirmărilor bazate pe datele memoriei, atât de necesară magistratului în materie penală, formează chiar programul unei reviste, scrisă în limba germană sub titlul: *Beiträge zur Psychologie der Aussage*, și care apare de vreo trei ani sub direcțiunea lui William Stern¹.

Studiul de față este, în mare parte, bazat pe materialul cuprins în această revistă. Am fi mulțumiți dacă el ar contribui în ceva la realizarea scopului indicat mai sus, și anume: apropierea omului de legi de știința psihologiei.

¹ *Beiträge zur Psychologie der Aussage, mit besonderer Berücksichtigung von Problemen der Rechtspflege, Pädagogik, Psychiatrie und Geschichtsforschung*, herausgegeben von L. William Stern, apar la Leipzig, Editura J.A. Barth.

II

Între martorii falși, o primă categorie o formează aceia care falsifică realitatea în mod inconștient, rătăciți fiind de o iluzie normală a memoriei lor. Cauzele care conduc la falsificarea de bună credință sunt datorate în prima linie imperfecțiunii simțurilor.

Nu toți oamenii aud și văd în același grad de bine, sunt mulți cu simțurile defectuoase. De defectele percepției simțurilor se leagă reprezentările care rămân în memorie, și martorul pe baza lor falsifică în mod inconștient. Lipsa de precizie a simțurilor îl conduce la o slăbire a controlului asupra reprezentărilor memorizate, și de aici la afirmații mincinoase. Unii martori nu au simțurile defectuoase, dar le au needucate. Nu știu aprecia bine distanțele în spațiu și duratele în timp. Un fapt care se petrece la o sută de metri depărtare ei îl apreciază la o mie, și durata lui, de la câteva minute, o ridică la ceasuri întregi. Asemenea erori sunt așa de obișnuite încât, de cele mai multe ori, magistratul evită să le dea ocazia să se producă. Sunt însă cazuri când aprecierea timpului și spațiului joacă un rol important în reconstituirea faptului. În asemenea cazuri cum trebuie dânsul să procedeze? Sfatul psihologiei este ca magistratul să procedeze imediat la o experimentare asupra martorului.

A afirmat un martor că a fost de față la o scenă care s-a petrecut la zece metri de dânsul, judecătorul să-l invite a arăta din nou distanța de zece metri. Tot așa și cu durata de timp. Martorul să reproducă din nou aprecierea ce făcuse întâi din memorie.

Același sfat îl dă psihologia și pentru controlul oricărei depoziții care se fundează pe datele simțurilor. Afirmă, bunăoară, un martor a fi văzut pe o persoană – să presupunem inculpată de un delict, – cu veșmântul

cenușiu, iar cravata roșie etc., judecătorul nu trebuie să se mulțumească cu simpla lui afirmare, ci să invite pe martor a alege între diferitele obiecte colorate și preparate anume spre acest scop, obiectul acela care se potrivește cu culoarea indicată de dânsul. Afirmă martorul că a văzut figura inculpatului, atunci judecătorul să-l confrunte nu în parte cu persoana inculpatului, ci cu trei-patru persoane, printre care se găsește și inculpatul; și dintre acestea toate să aibă dânsul să aleagă. S-a întâmplat adeseori să se constate imperfecțiuni de memorie în așa grad, că martorul care pretinsese a fi recunoscut pe inculpat, când fusese confruntat numai cu acesta singur, l-a confundat apoi cu altul de îndată ce avea să aleagă între mai mulți. Cu datele celorlalte simțuri de asemenea. Pretinde un martor că recunoaște vocea unei persoane, ori că a auzit cuvintele sale de la o anumită distanță, judecătorul să refacă fenomenul afirmat. Atunci se va convinge că nu există limită la exagerările martorilor. Au fost dintre aceștia unii care au pretins a fi auzit cu claritate fraze întregi de la o distanță enormă, iar alții că au recunoscut vocea inculpatului, deși de fapt erau separați de dânsul prin ziduri și coridoare. Niciodată, când va avea de a face cu asemenea depoziții, judecătorul să nu renunțe la acest mijloc simplu de experimentare.

O altă cauză de falsificare rezidă în lipsa de cultură a martorului.

Fiecare om asociază, și prin aceasta organizează, stările sale de conștiință. Organizarea se face după un plan, în constituirea căruia rolul principal îl joacă tendința inerentă pe care o are rațiunea omenească de a-și motiva acțiunile. Această tendință duce, prin continuul său exercițiu, la principiul cauzalității, pe baza căruia omul cult își dă seama de rostul naturii. Când principiul cauzalității e bine definit, priveliștea fenomenelor naturii apare omului cult ca o înlănțuire

regulată de cauze și efecte, în care nu are amestec nici hazardul, nici mâna unei ființe supranaturale.

Dar această înțelegere științifică e departe de a se fi făcut în toate capetele. Omul incult se mulțumește cu o înțelegere mai potrivită subiectivității sale. El dă principiului cauzalității un caracter antropomorfic, și pe baza lui dobândește o înțelegere falsă despre natură. Acest principiu rău definit, cu caracter antropomorfic, falsifică mai ales datele memoriei sale. Din această cauză, câte adaosuri și completări venite din imaginație la martorul incult! Câte intervertiri nelogice în expunerea faptelor! Câte afirmații lipsite de orice temeii!

Față cu martorul incult, judecătorul găsește în psihologie o mulțime de sfaturi prețioase. Psihologia de astăzi descrie cu multă precizie dispozițiile acestui tip sufletesc. Cu deosebire, prin studiul ei, judecătorul este făcut atent asupra inegalității pe care o oferă mintea omului incult sub raportul felurii stărilor de conștiință. Între altele el află că paralel cu deosebirea dintre stările ce se exprimă prin substantive, stările ce se exprimă prin adjective și stările ce se exprimă prin verbe, mintea omului incult introduce o gradație, care merge de la o mai mare precizie spre o mai mică precizie. Verbul ce-l întrebuințează martorul incult nu corespunde în aceeași măsură acțiunii la care el a asistat și pe care vrea să o exprime, precum corespunde obiectului concret și văzut substantivul. Asocierea între cuvânt și înțeles este mai sigură și mai lesnicioasă când se produce între substantiv și obiect, decât între verb și acțiune. Potrivit acestei gradații trebuie dar să-și gradeze și judecătorul încrederea sa în depozitia martorului. Elementele din vocabularul acestuia să-i fixeze atenția. Să primească verbele lui numai cu multă precauție, căci cele mai multe sunt cu totul nepotrivite înțelesului. Să ia drept mai sigure afirmațiile ce se raportează la substanța concretă a obiectelor, căci aceasta este mai definită și

deci mai ușor de reținut. Acțiunile sunt mai complexe; ele presupun o dependență cauzală, pe care nu orișice inteligență o poate prinde și reține.

Dar nu numai mintea omului incult este afectată de o asemenea inegalitate a înțelegerii. Aceași inegalitate o găsim, din alt punct de vedere, și în mintea omului cult. Mărturia acestuia nu este deopotrivă de sigură în toate elementele sale. Psihologia ne arată că memoria fiecărui om se dezvoltă într-un mod unilateral. Unul reține mai ușor imaginile vizuale, pe când altul pe cele auditive. Afirmațiile celui dintâi, întrucât se raportează la lucruri văzute, sunt mai sigure decât afirmațiile celui de-al doilea. Se raportează însă afirmațiile lui la lucruri auzite, atunci sunt mai sigure afirmațiile celui de-al doilea. Inegalitatea se stabilește apoi paralel cu ocupația fiecăruia. Fiecare martor de bună credință este mai veridic în afirmarea lucrurilor ce intră în cercul meseriei sale. Fiecare vede mai clar ceea ce-l preocupă mai des. Toate aceste inegalități, pe care le prezintă dezvoltarea memoriei și a inteligenței, sunt pe larg studiate de psihologie. Judecătorul, care va face apel la această știință, va dobândi desigur, dacă nu un adevărat *testimoniometru*, cel puțin însă un bun criteriu pe care îl va aplica cu mult folos în cursul carierei sale.

III

O cauză mai importantă care contribuie la falsificarea depoziției martorului de bună credință stă în modalitatea exprimării.

Nu orice martor știe să exprime ceea ce are în memorie; mai bine zis, nu orice martor știe să se exprime în felul cum cere cel ce ascultă. Martorul incult

este stăpânit de asocierile produse între stările sale de conștiință. Minte sa este până la un punct pasivă. Ea a înregistrat impresiile în șirul în care ele s-au produs; le-a asociat și le păstrează tot astfel. Când este să le exprime, el nu poate să le dispună după un plan nou. Nu poate trece peste unele secundare pentru a veni la altele principale; puțința de alegere nu-i este dată. Martorul incult trebuie să se exprime cu aceeași pasivitate cu care au fost înregistrate și impresiile. Unele după altele vor veni să se succedă, așa după cum s-au produs și au fost legate prin comunitate de timp și de spațiu. Cel ce ascultă trebuie să se supună acestei necesități psihologice. El trebuie să aștepte până se desfășoară de sine și pe rând impresiile ce au fost reținute pasiv de memoria povestitorului. Nu va trebui niciodată să intervină cu întrebări, căci întrebările silesc pe martorul incult să se abată de la drumul mental cunoscut lui și prin aceasta să se rătăcească. Cu cât este lăsat mai liber, mai nesilit, cu atât martorul este mai în măsură să reproducă exact ceea ce știe. Cu cât întrebările se grămădesc, cu atât sorții de falsificare sporesc. Ca ilustrare, fie-ne permis a aduce un caz petrecut acum, de curând, înaintea unui judecător de pace din București. Este cazul unui sătean adus ca martor într-un proces corecțional. Judecătorul, după îndeplinirea formalităților obișnuite, invită pe martor să spună ce știe. Săteanul începe: „Mă găseam tocmai la vorbă cu moș Dincă, prietenul meu. Moș Dincă spunea că de lungă vreme nu mai văzuse așa secetă. Că Stan al lui Bădilă, om umblat prin multe țări, îi istorisise lui că, dacă are să mai țină seceta așa, atunci are să cadă peste locuri un fel de ploaie de nisip cald, cum a mai văzut el dincolo peste Belgrad...” „Dar bine omule”, întrerupe judecătorul, „lasă istorisirea lui moș Dincă și spune ce știi despre bătaia ce a suferit Marița lui Gheorghe, de la ginere-său Petre.” „Moș Dincă” –

reîncepu martorul după câteva momente de ezitare – „îmi zise, haide la cârciumă să auzi tu singur ce istorisește Stan al lui Bădilă. Eu îi răspund lui moș Dincă: n-am timp acum, moș Dincă, dar te cred. Iată, sunt și eu de aproape cincizeci de ani și așa secetă n-am mai văzut.” „Dar lasă seceta, omule, căci n-avem nici noi timp de pierdut, întrerupse din nou judecătorul. Și ca să sfârșim mai repede, răspunde la întrebările mele. Ai auzit pe inculpat laudându-se la cârciumă că are s-o bată pe Marița lui Gheorghe?” „Petre a fost împreună cu moș Dincă, reîncepu martorul rău dispus, și el a auzit cum istorisea Stan al lui Bădilă, că dacă mai ține seceta, are să cadă peste țară o ploaie de nisip cald”. Judecătorul devine nerăbdător. „Iar Stan al lui Bădilă și ploaia de nisip cald... Ascultă-mă, creștine, și răspunde-mi scurt la ce te întreb. Ai fost de față la bătaie?”

Martorul pleacă capul în semn de afirmare. „Ai văzut pe Petre rupând din gard lemnul acesta, pe care îl vezi aici pe masă?” Din nou aceeași mișcare din cap din partea martorului. „Bine. Acum nu-ți aduci aminte să-l fi auzit pe Petre în cârciumă laudându-se, că din mâinele lui n-are să scape Marița?” Martorul continuă a răspunde afirmativ la aceasta și la multe alte întrebări. „Ei, acum, întreabă judecătorul, mulțumit că a scos-o la un sfârșit cu martorul, să ne spui, ce cuvinte ai auzit că le zicea Marița în timpul cât era bătută de Petre?” Martorul îl privește pe judecător cu mirare. Judecătorul însă insistă și repetă întrebarea: „Ce cuvinte a zis Marița în timpul cât era bătută de Petre?” Martorul ezită iarăși, apoi, după un oftat lung, răspunde: „Apoi, domnule judecător, cine să audă ce zicea Marița? Marița se suise în văzduh!” – Judecătorul crezu un moment că nu auzise bine. „Unde se suise Marița?” „În văzduh, să desfacă norii și să aducă ploaia de nisip cald!” „Aiurezi, creștine! Ți-a intrat în cap ploaia de nisip cald, și acum nu poți deschide gura

fără a ne pomeni de dânsa. Să te duci la doctor că poate ajungi rău!" Și judecătorul nu mai continuă interogatoriul. Depoziția luată fu considerată ca neavenită, deși săteanul în chestiune fusese unicul martor care văzuse cum faptul se petrecuse. Procesul se judecă pe baza altor depoziții, făcute din nenorocire de martori care nu fuseseră ei înșiși de față la cele petrecute, ci auziseră de la alții, și, în primul rând, de la săteanul cu „văzduhul”.

Târziu, și numai prin întâmplare, ajunse să-și explice judecătorul depoziția săteanului. De fapt explicația era foarte simplă. Stan al lui Bădilă istorisise în adevăr despre ploaia de nisip cald. El mai istorisise și despre cauzele miraculoase care aduc asemenea catastrofe. Între aceste cauze găsea el că sunt și spiritele necurate ale unor femei bătrâne. Femeia Marița a lui Gheorghe suferea de boala epilepsiei. Tot satul și mai ales Petre, ginerele Mariței, știa de această boală. Repede se stabili atunci credința că ploaia cea de nisip cald va fi odată adusă de spiritul necurat al acestei femei. Petre, surprinzând-o într-un moment de spasme epileptice, pe care el le interpreta ca o luptă cu necuratul, a lovit-o, spre a o readuce la spiritul cel bun. Afirmarea martorului despre ridicarea sufletului Mariței în văzduh se întemeia pe faptul că dânsul constatase la Marița lipsuri de memorie, ceea ce se întâmplă foarte des în cazurile de epilepsie. Toate își aveau astfel explicarea lor naturală.

Dacă judecătorul ar fi lăsat pe martor să istorisească, fără trunchiere, tot ce văzuse el, adevărul ieșea la lumină de la început. Martorul ar fi lăsat ca impresiile sale să se desfășoare în modul cum au fost prinse. Una după alta, verigile acestei întâmplări s-ar fi legat în șirul în care ele erau legate și pentru martor, iar judecătorul ar fi avut să aleagă elementele verosimile din cele neverosimile: operație care nu era deloc grea

în cazul de față. Dar judecătorul n-a avut această răbdare. El a dorit ca alegerea să i-o facă însuși martorul. Rezultatul a fost falsificarea unei bune depoziții, și, prin urmare, și o sentință nedreaptă.

Câți judecători nu comit aceeași greșeală! Mai totdeauna interogatoriul martorului se face după același tipar, fără a se ține seama de gradul de cultură a aceluia care este ținut să răspundă. Martorul incult, a cărui inteligență este dominată de idei strâns asociate și greu de dirijat, este ținut să răspundă la întrebări capricioase, al căror rost numai întrebătorul îl știe. În loc de a lăsa ca impresiile să se exprime în ordinea în care au fost culese de martor, se cere acestuia intervertirea totală a ordinii lor, se cere alegere și judecată.

De aceea ziceam mai sus că una din principalele cauze de falsificare este modalitatea exprimării. Omul cult poate să-și dirijeze mai ușor cuvintele prin care se exprimă, fiindcă el dirijează ușor și înțelesul acestor cuvinte. Afirmațiile lui se referă la stări de conștiință percepute voluntar. Omul incult nu poate să-și dirijeze cuvintele cu care se exprimă, fiindcă nu-și poate dirija nici ideile de la care acestea pornesc. Percepția lui este mai mult pasivă. Un judecător care cunoaște această diferență va lăsa pe martorul incult să se exprime în voia lui, fără a-l obosi cu multe întrebări, și fără să-l oblige a răspunde alegând lucrurile mai importante, fiindcă de multe ori martorul nu este în măsură să facă o așa alegere. Numai omul cult, cu o serioasă instrucție științifică poate să-și stăpânească asocierea stărilor de conștiință în așa măsură, încât să răspundă precis și concis la întrebările ce i se vor pune.

Psihologia, când va fi ascultată, va aduce în această privință o bună reformă în practica judecătorească. Pe viitor, libertatea judecătorului de a pune întrebări va trebui foarte mult restrânsă. În schimb, libertatea martorului de a vorbi deschis tot ce are pe suflet va

trebui cu mult lărgită. Aceasta cu deosebire când martorul este o persoană incultă.

IV

O altă categorie de martori falși sunt martorii sugestibili. Copiii, mai ales, intră cu toții în această categorie.

Orișice om, de altfel, poate fi sugestionat. Psihologii și medicii au dovedit acest fapt cu prisosință.

O imagine, ori o idee, introdusă în creierul cuiva, tinde să se exteriorizeze în manifestările acestuia. Cu cât creierul este mai nedezvoltat, sau mai slăbit prin o boală nervoasă, cu atât și exteriorizarea se face mai ușor. Copiii și persoanele încrezătoare, cele bolnave de isterie, în primul rând, nu opun sugestiilor decât o foarte slabă rezistență. Orișice li se spune este crezut și afirmat, chiar când afirmarea ar aduce un rău aceluia care o face. Sugestia este mai tare decât chiar interesul propriu.

Profesorul din Nancy, Liégeois, căruia îi datorăm multe cunoștințe asupra sugestiei, istorisește următorul caz.

O tânără femeie este adusă, în noiembrie 1868, înaintea tribunalului corecțional din Vic, sub inculparea de a fi suprimat copilul pe care îl născuse de curând. Moașa afirmase că nașterea avusese loc. Acuzata, la început, tăgădui; dar în urmă, la întrebarea pe care i-o puse comisarul de poliție, dacă n-a aruncat copilul în jgheabul de unde mănâncă porcii, a răspuns, după multe ezitări, că da. La judecătorul de instrucție, moașa a explicat că ea a fost aceea care a avut mai întâi ideea aruncării copilului în jgheabul porcilor și că inculpata la început a ezitat, dar în urmă a spus că moașa a ghicit

bine. Inculpata, întrebată a doua oară de judecător, a reînnoit afirmațiile sale, precizându-le încă: „Am luat copilul, și după ce am deschis poarta de la cotețul porcilor l-am aruncat în jgheab. Nu l-am auzit țipând, și nici nu l-am văzut mișcând“. Medicul cantonal din Dreuze, în expertiza sa, conchise de asemenea că nașterea a avut loc. Inculpata fu condamnată. Puțin după aceea însă, prezentându-se să-și facă pedeapsa, se observă că ea se găsea însărcinată. La 25 decembrie 1868 ea născu o fiică bine constituită și la termen. Bineînțeles, sentința de condamnare fu reformată.

Întrebată apoi asupra depoziției sale false, tânăra femeie declară că părinții și moașa au stat de capul ei să spună tot adevărul, amenințând-o că, dacă nu va spune ce a făcut cu copilul născut, are să fie condamnată la 20 ani muncă silnică. Această amenințare, întărită probabil și printr-o halucinație retroactivă, determină pe tânăra femeie să facă depoziția falsă prin care ea se acuză singură¹.

Și cazurile acestea sunt foarte numeroase în literatura medicală.

Într-un articol al doctorului Motet găsim un altul, tipic, privitor la sugestibilitatea copiilor.

Un comerciant de vază este adus la judecătorul de instrucție sub inculparea de a fi atentat la pudoarea unui copil de 10 ani. El protestează cu indignare și arată cu de-amănuntul cum a întrebuințat timpul, și anume orele în care se petrecuse presupusul fapt de care era acuzat. Nevinovăția lui nu întârzie să se dovedească. Iată acum însă cum această fabulă luase naștere. Un copil de 10 ani se întorsese acasă cu mult mai târziu decât obișnuia el să se întoarcă de la școală în celelalte zile. La sosire, mama lui, neliniștită, îl întrebă de unde

¹ Dr. Bernheim; *Hypnotisme, suggestion, psychothérapie*, 2. Edit. Paris 1903.

vine. Copilul se încurcă în răspuns. Mama îl întrebă cu mai multă înverșunare. Ea își închipui că copilul său a putut fi victima unui atentat la pudoare, și o dată plecată pe acest drum, începu să întrebe și să-i sugereze copilului răspunsurile care să întărească această bănuială. Când tatăl veni acasă, nu mai fu lăsat copilul să istorisească, ci mama însăși istorisi fabula pe care o inventase singură. Copilul o auzi și o învătă pe dinafară. Când fu întrebat asupra locului unde se săvârșise atentatul, el arătă la întâmplare casa comerciantului în chestiune. Fabula fu crezută de părinți până ce fură cunoscute mai târziu adevăratele motive care-l făcuseră pe copil să întârzie în ziua aceea. Copilul întârziase atras de compania conșcolarilor săi¹.

Și cazurile acestea sunt foarte numeroase. Ele impun o normă, și anume: judecătorul trebuie să țină totdeauna seamă de posibilitatea unor asemenea sugestii. În special să nu ia niciodată depozițiile copiilor drept o bază solidă.

În genere, sugestiile sunt greu de dovedit. Cel ce vrea să descopere adevărul, care se ascunde sub ele, trebuie să aibă, pe lângă cunoștințe de psihologie, și mult tact. O rețetă sigură de cum trebuie procedat în toate cazurile, desigur că nu se poate da.

Există însă unele cazuri, în care sugestia este provocată de însăși acela care pune întrebările, adică de judecător; și în aceste cazuri ar fi de dorit ca o reformă să se introducă după sfatul psihologiei. Acestea sunt cazurile în care martorul, lesne încrezător și timid, se lasă a fi cu desăvârșire târât înspre afirmările pe care judecătorul le dorește. Negreșit că judecătorul nu vrea de bunăvoie să inducă pe martor în eroare. Inducerea se face pe nesimțite și în contra voinței lui.

¹ „Revue de l'hypnotisme”, 1887.

Iată în ce fel. Judecătorul își formează o anumită opinie pe baza câtorva informații, sau din depozițiile câtorva martori. Această opinie nu este încă destul de bine stabilită în convingerea lui. În jurul ei se grupează mai multe ipoteze care apasă asupra conștiinței judecătorului. Judecătorul ar dori mai multă lumină. Lumina întârzie însă să se producă. Nesiguranța din sufletul judecătorului este însoțită de un sentiment de jenă și de neplăcere. Razele adevărului devin pentru el din ce în ce mai dorite. O licărire falsă e luată din întâmplare drept una din aceste raze. Atunci sugestionarea inconștientă începe. Martorul timid, sau intimidat de autoritatea judecătorului, răspunde cum crede că ar fi pe placul acestuia. O ipoteză începe să devină probabilă. Judecătorul înmulțește întrebările pentru a o susține. Martorul se lasă a fi târât pe panta acestei probabilități. Sentimentul de jenă, care împovăra până aici sufletul judecătorului, începe să se ridice și să facă loc sentimentului contrar. Judecătorul devine, încetul cu încetul, radios de buna idee ce a avut și pe care o vede întărită de afirmările martorului. Martorul devine, încetul cu încetul, docil și ajunge cu desăvârșire sub dominația judecătorului. Ipoteza probabilă se transformă în certitudine pentru judecător. Martorul, abdicând cu desăvârșire de la judecata sa proprie, răspunde cum i se cere. Judecătorul crede că se află pe urmele adevărului, când în realitate el nu face decât să se asculte pe sine. Martorul e mulțumit că a adus un serviciu. Și acest joc, din nenorocire, se termină mai adeseori printr-o sentință nedreaptă.

Pentru a evita falsul din asemenea cazuri ar fi de dorit să se admită în practica judecătorească următorul mod de procedare: întrebările care sunt puse martorului să nu trădeze prin nimic opinia judecătorului. Sub nici un motiv, mai ales, să nu se indice martorului răspunsul ce se așteaptă de la el. Și pentru ca aceasta să se poată

oricând controla, ar trebui să se ia obiceiul de a se scrie întotdeauna de către grefier, dimpreună cu răspunsurile date de martor, și întrebările puse de judecător. Astfel se va vedea mai ușor dacă este sau nu între ele o legătură, de sugestie. Încă mai mult. Ar trebui să se ia obiceiul ca pe viitor grefierul să nu reducă nimic din conținutul întrebărilor și răspunsurilor, ci el să le reproducă întocmai cum au fost rostite; cu un cuvânt, să le stenografieze. Atunci, judecătorul, în momentele sale de reculegere, recitindu-le, va putea mai ușor să-și dea seama dacă s-a făcut sau nu vinovat de practica sugestiei. Și dacă judecătorul însuși, acela care a luat depoziția martorului, nu-și va da seama, este mai posibil ca prin acest mijloc să-și dea seama un altul. Justiția, în orice caz, nu va avea decât să câștige din introducerea obiceiului de a se stenografia de către grefier întreaga depoziție. Vom avea de altminteri ocazia să revenim și mai jos asupra utilității ce ar avea-o stenografia în practica judecătorească.

V

Între martori falși, dar tot de bună credință, o ultimă categorie o formează martorii atinși de vreuna din bolile sistemului nervos care fac cu neputință funcționarea normală a memoriei.

Dar asupra acestei categorii nu insistăm prea mult. Judecătorul, în cazurile în care se prezintă asemenea martori, are îndatorirea să provoace o expertiză a medicului specialist. Certificatul eliberat de acesta îi va da măsura în care poate utiliza o mărturie venită din partea unui bolnav. Cunoștințele de psihologie, pentru aceste cazuri speciale, trebuie dar completate. Totuși, cu desăvârșire inutilele ele nu sunt nici aici. Un judecător cunoscător în ale psihologiei are întâi avantajul să

distingă mai cu ușurință cazurile cu adevărat patologice; căci de multe ori acestea sunt greu de recunoscut. Bolnavii de isterie, bunăoară, se înfățișează, în aparență, în condițiile oamenilor normali, și numai un ochi atent îi poate recunoaște. Psihologia pregătește suficient această atenție necesară. Cu ajutorul ei, judecătorul, în cazurile dificile, știe când să facă apel la luminile medicului specialist. Apoi, un al doilea avantaj, și nu mai puțin însemnat, este că psihologia dă judecătorului cunoștințele necesare pentru a înțelege și a utiliza mai bine certificatul eliberat de specialist. În acest certificat câteodată nu se spune nimic hotărâtor asupra gradului de veracitate pe care îl au toate afirmațiile făcute de bolnav asupra unui anumit fapt, ci, o dată diagnosticul medical stabilit, rămâne ca judecătorul să primească sau să respingă parte din afirmațiile făcute de bolnav. Sunt unele boli ale sistemului nervos care ating de preferință numai câte o funcție intelectuală și le lasă pe celelalte intacte. Așa isteria pe care o citarăm mai sus atinge cu preferință funcția memoriei ca reproducere, dar lasă mai mult sau mai puțin intactă funcția percepției. Paranoia cronică, dimpotrivă, atinge însăși funcția de percepție. Paralizia de origine sifilitică aduce slăbirea totală a memoriei, fără însă să provoace halucinații, pe când paralizia de origine alcoolică aduce dimpreună cu slăbirea memoriei și halucinații. Epilepsia este însoțită de tulburări de memorie parțiale și capricioase; senilitatea însă este urmată de o degenerare sistematizată¹.

În toate aceste cazuri se impune negreșit ca judecătorul să procedeze cu multă circumspecție, și, pe cât este posibil, să nu-și bazeze niciodată

¹ Dr. A. Cramer, *Ueber die Zeugnisfähigkeit bei Geisteskrankheit und bei Grenzzuständen (Beiträge der Psychologie der Aussage, Heft II)*.

convingerea în mod exclusiv pe afirmările unui bolnav. Dar sunt împrejurări totuși în care adevărul câștigă prin utilizarea lor parțială. Uneori chiar se întâmplă ca ele să fie unicele care se prezintă. Atunci, fără voie, ele se impun conștiinței judecătorului, și judecătorul este dator să le cumpănească și să aleagă din ele ceea ce-i pare verosimil. Alegerea este însă oarbă, dacă nu este susținută de cunoștințe științifice.

Așa, dacă ne-am închipui că se prezintă cazul unui martor atins de degenerescență senilă. Veracitatea afirmărilor pe care le face acest martor este totdeauna de o valoare cu totul inegală, și judecătorul, care nu cunoaște legea, după care se gradează această valoare, se găsește în fața unei dificultăți de neînving. Asupra evenimentelor celor mai recente, martorul nu știe răspunde sau răspunde fals; din contră, întrebat asupra evenimentelor din trecut, și încă dintr-un trecut îndepărtat, martorul răspunde cu precizie și face impresia de a spune adevărul. Judecătorul, care nu cunoaște legile psihologiei, găsește faptul paradoxal și se crede înaintea unui martor neutilizabil. Judecătorul, cunoscător al legilor psihologiei, găsește însă că faptul este foarte natural, și în consecință prețuiește afirmările martorului. Se știe, în adevăr, din psihologie, că degenerescența memoriei din cauza senilității prezintă un caracter tipic: ea începe mai întâi cu faptele recente și pe urmă se întinde treptat asupra celor trecute. Un bătrân, cu memoria slabă, nu-și amintește de ziua de ieri, dar reproduce cu fidelitate zilele sale din tinerețe. Deci, chemat ca martor el va fi un martor utilizabil pentru dovedirea faptelor petrecute mai de mult. Judecătorul care știe aceasta nici nu se codește de a-l utiliza.

Acest exemplu ni se pare suficient pentru a îndreptăți reînnoirea, și la sfârșitul acestui paragraf, a invitației ce am repetat-o de atâtea ori mai sus.

Coeterum, censeo... pregătirea psihologică a magistratului este de o imperioasă necesitate!

VI

Trecem la o nouă categorie de martori falși, la aceea a martorilor de rea credință. Examinarea acestei categorii ne aduce din nou în plină psihologie. Și încă cu o agravare.

La categoriile precedente se putea indica judecătorului capitolul din psihologie pe care avea să-l consulte, pentru a-și desluși starea sufletească a martorului. La această din urmă categorie, o asemenea indicație nu se poate face. Reaua credință este o calificare care acoperă fenomene cu mult mai complexe, de cum acoperă calificarea de bună credință. Pentru a o pătrunde și a o stăpâni, judecătorul este dator să se familiarizeze cu întreg cuprinsul științei sufletului. El trebuie să știe a despărți stările sufletești în diferitele lor componente și trebuie să știe încă și legile cauzale după care aceste stări se produc.

Afirmarea falsă, făcută cu rea credință, este expresia unei stări sufletești complexe. Într-însa se întâlnesc motive de origine variată, motive care cooperează într-o lumină de conștiință foarte neegală. Martorul însuși este departe de a-și putea lămuri bine situația. În unele cazuri, el este deplin conștient că afirmă ceva fals; în alte cazuri însă numai pe jumătate; și alteori, s-ar putea zice, aproape deloc. Datoria judecătorului este de multe ori să vadă mai clar decât însuși martorul. El trebuie să reconstituie procesul psihologic care a adus după sine afirmarea falsă; și cum aceasta nu o va putea face direct, deoarece martorul caută să se ascundă, el va trebui să-l

reconstituie indirect din contrazicerile și, în genere, din raporturile anormale pe care falsul le produce la întâlnirea sa cu restul personalității sufletești a martorului. Procesul psihologic care duce la o afirmare falsă este ca un fel de *intrus* pentru personalitatea sufletească a martorului. O adaptare perfectă între el și acesta din urmă nu se produce niciodată; totdeauna rămân nepotriviri. Dar aceste nepotriviri, deși greu de eliminat, sunt totuși cu dibăcie ascunse de unii martori. Este o datorie pentru judecător să nu lase a fi înșelat. El are să reconstituie prin mijlocirea acestor nepotriviri procesul afirmărilor false, întocmai cum își reconstituie medicul cursul unei maladii prin mijlocirea simptomelor ce i se prezintă. Cu diferența numai, și aceasta încă spre împovărarea judecătorului, că la îndeplinirea sarcinii sale medicul găsește în bolnav un ajutor, pe când judecătorul n-are același ajutor din partea martorului.

Este drept că psihologia se ocupă cu studiul numai al vieții normale a sufletului; dar aceasta este și cea mai importantă. Judecătorul, care are în mintea lui o icoană lămurită despre stările sufletești normale, distinge cu mai multă ușurință stările artificiale sau provocate intenționat. Toate manifestările acestea ies pentru el atunci cu atât mai mult în relief. Așa cum de altfel este cazul și în practica medicală. Un medic care n-ar cunoaște legile vieții fiziologice normale n-ar fi niciodată în stare să pună diagnosticul unei maladii. Judecătorul, care nu cunoaște legile după care în mod obișnuit se exprimă stările sufletești, nu va putea recunoaște nici cazurile în care se simulează prin o aparență meșteșugită stări ce nu există. Definiția faptului anormal se face totdeauna după ce s-a stabilit definiția faptului normal.

Dar să lăsăm teoria și să ilustrăm folosul psihologiei prin câteva exemple din viața practică.

Iată un martor de rea credință, care de fapt nu afirmă lucruri mincinoase, dar ocolește pe cât poate adevărul așa încât judecătorul este indus în eroare. Interogatoriul începe; martorul se arată dispus să vină în ajutorul justiției, însă informațiile pe care el le dă sau n-au nici o legătură, sau nici o importanță pentru cunoașterea faptului ce se cercetează. Reaua sa credință el o îmbracă câteodată în haina naivității, câteodată o ascunde după paravanul unui mutism ursuz. Martorul face digresiuni, ori se abținează să tacă. În tot cazul, interogatoriul nu duce la nici un rezultat. Judecătorul, pe cât poate, încearcă să învingă îndărătnicia martorului. Încercare deșartă. Interogatoriul este suspendat pentru acea zi. Se încearcă a doua zi. Același rezultat. Atunci, judecătorul renunță, sau, dacă este nervos, recurge la intimidare. Câteodată intimidarea reușește, dar de drept la acest procedeu nu trebuie recurs. Căci e foarte greu să stabilești limita intimidării. Unde începe și sfârșește ea, și unde începe violența? În cazurile obișnuite, interogatoriul, așadar, se suspendă. De fapt, el nu există deloc. Din moment ce răspunsurile martorului n-au nici o importanță, ele se abandonează. Unii judecători au chiar drept normă să le rezume în câteva cuvinte pentru a îndeplini formalitățile cerute de lege, dar în fond ei nu pun nici un preț pe dănsese. Martorul a reușit să ascundă ceea ce voia să ascundă, fără să i se poată aduce învinuirea de a fi un martor fals. Judecătorul îl abandonează, deși adeseori impresia lui intimă este că a fost amăgit. Dar ce avea să facă? Conștiința lui este împăcată, căci a încercat tot ce îi sta în putință. Cum n-a izbutit el, n-ar fi izbutit nici un altul în locul lui.

Cu toate acestea, izbânda nu era poate tocmai atât de anevoioasă, dacă s-ar fi știut proceda mai bine! În laboratoarele de psihologie, cazul unui asemenea martor mut este cercetat în mod experimental, și mai

totdeauna, rezultatul la care s-a ajuns a fost tocmai contrariu. Cu toată dorința martorului de a ascunde adevărul, el totuși s-a putut reconstitui indirect din spusele lui.

În cercetările de laborator se procedează astfel. Se invită o persoană să privească cu atenție obiectele dintr-o cameră, sau să asiste la o scenă, provocată într-adins. După ce persoana a privit astfel timp de câteva minute obiectele sau scena, ea este lăsată câteva zile liberă, apoi e readusă din nou la laborator pentru a fi supusă experimentării. Persoana este rugată ca în toate răspunsurile ce i se vor cere să ascundă în toate chipurile ceea ce a văzut. Cu un cuvânt, să se comporte ca un martor fals, care ar dori să nu mărturisească că a fost de față într-un anumit loc. Să presupunem bunăoară că persoana în chestiune a văzut o cameră în care existau următoarele obiecte: un birou acoperit cu postav verde, având deasupra lui o călămară mare de bronz, cu o statueta reprezentând pe un înger cu aripile întinse pentru a zbura. Alături de birou două fotolii de piele roșu închis. Fiecare fotoliu are o monogramă în colțul din stânga. Un covor, țesătură românească. Peretele din fața ușii de intrare un tablou reprezentând bătălia lui Ștefan cel Mare de la Podul Înalt în mărime de 50 x 80 cm. Ramele tabloului sunt din stejar. Spre peretele de la dreapta ușii de intrare, între două ferestre, o canapea tot de piele roșu închis. În dreptul ferestrelor câte un scaun. Spre stânga o bibliotecă, ale cărei rafturi de sus sunt pline cu cărți legate în diferite culori, iar cele de jos în negru. În fața bibliotecii o scară de aproximativ doi metri înălțime, culoarea stejarului etc... Și acum experiența consistă în următoarele: martorul fals e rugat ca la fiecare cuvânt pe care îl pronunță experimentatorul să răspundă și dânsul cu un cuvânt, al cărui sens să se asocieze cu cel dintâi. Spre exemplu: s-a pronunțat *Maroc*, martorul poate răspunde *Franța*;

s-a pronunțat *zăpadă*, va răspunde *munte* etc. Cât timp cuvintele pronunțate nu amintesc obiectele ce trebuie ascunse, martorul nu se trădează prin nici un indiciu deosebit. El răspunde cam la același interval cu un cuvânt al cărui sens se asociază cu cuvântul pronunțat. Dar experimentatorul pronunță deodată cuvântul *birou*. Martorul, atunci se gândește imediat la biroul văzut de el. În mintea lui cu necesitate prima asociație este aceea tocmai care ar putea să-l trădeze. Bineînțeles, se ferește să cadă în cursă. Dintre cuvintele care i se prezintă în minte, el alege și răspunde tocmai cu acela care nu amintește deloc obiectele ce trebuie să se ascundă. În loc de *verde*, care l-ar trăda, răspunde *comercial*. Experimentatorul pronunță din nou cuvinte indiferente. La *cămilă*, răspunde martorul *Africa*; la *piramidă*, *Egipt* etc. Apoi din nou survine un cuvânt primejdios. Experimentatorul pronunță: *tablou*. Martorul se gândește la tabloul văzut. Negreșit însă că el nu va răspunde nici cu *Ștefan cel Mare*, nici cu *Podul Înalt*; va răspunde cu ceva ce este cu totul străin tabloului văzut. Bunăoară *Napoleon*. Și așa mai departe.

După multe cuvinte indiferente, iarăși din partea examinatorului câte un cuvânt care reamintește obiectele ce trebuie tăgăduite. Și atunci iarăși același joc în mintea martorului. Prima asociere este aceea care trădează. Pe aceasta însă martorul o înlocuiește cu alta care iese cu totul din cadrul bănuielii.

Experiența este la sfârșit. Experimentatorul, care a avut grijă să-și noteze la fiecare răspuns durata timpului cât a întrebuințat martorul pentru a răspunde, procedează la interpretarea datelor culese. Primul semn caracteristic care i se prezintă este durata relativ prea lungă pe care a întrebuințat-o martorul pentru a răspunde la anumite cuvinte. Pe când la unele cuvinte s-a răspuns după câteva zecimi din secundă, la altele s-au întrebuințat secunde întregi. Care să fi fost cauza?

Nu alta decât că la aceste cuvinte martorul a reflectat mai mult. Se adună la un loc cuvintele care au necesitat o așa de lungă reflecție. Curios, ele prezintă o oarecare legătură între dânsule. *Birou, tablou, bibliotecă, scară, Ștefan cel Mare, Podul Înalt, inger, fotoliu* etc. Sunt tocmai cuvintele care redau înfățișarea camerei... Martorul s-a trădat singur. Pentru a evita acest sfârșit ar fi trebuit ca la toate cuvintele pronunțate să nu întrebuițeze decât un timp egal pentru reflecție și să nu caute să ocolească anumite asocieri. Dar stă oare în puterea lui să facă așa ceva? Chiar să fi fost pus la curent cu natura experienței și tot n-ar fi putut-o face.

Experiența se poate încă varia în diferite feluri: dacă este de descoperit o scenă tăgăduită de martor, pe lângă metoda de mai sus, se mai poate întrebuița și cea următoare. Experimentatorul povestește martorului diferite scene, în care intră și elemente din scena ce trebuie ascunsă. Martorul este obligat să reproducă din memorie fiecare povestire. Atunci se observă următorul fenomen curios. Martorul sau trece sub tăcere din fiecare scenă povestită elementele comune cu acelea din scena ce vrea să ascundă, sau le completează cu elemente ce n-au fost povestite, dar care se găsesc în scena la care martorul a asistat. Legea asocierii ideilor este mai puternică decât însăși voința martorului. Cel care știe să o urmărească surprinde cu ușurință schimbările intenționate în cursul ei normal; căci fiecare schimbare atrage după sine manifestări care se pot controla. În zadar persoana care dorește a ascunde ceva dă gândirii o unitate aparentă; această unitate se distruge de îndată ce cineva știe să o atace.

Negreșit, în practica judecătorească, nu se pot întreprinde experiențe în felul celei descrise mai sus. Cabinetul judecătorului nu se poate transforma într-un laborator de psihologie. Nu este mai puțin adevărat însă că judecătorul, care este inițiat în asemenea experiențe

psihologice, va fi mai în măsură să găsească un procedeu pentru a scoate adevărul din gura unui martor de rea credință, de cum l-ar găsi judecătorul neinițiat. Experiențele psihologice de laborator se fac în condiții artificiale, este adevărat; dar aceasta nu împiedică ca ele să fie foarte folositoare. În condiții artificiale se fac, de altminteri, toate experiențele științifice.

Dar iată un alt caz, mai interesant: martorul care nu se mulțumește să ascundă adevărul, ci spune intenționat neadevărul în locul adevărului. Martorul de rea credință tipic. Judecătorul are cu acesta multă bătaie de cap. Rareori nu recurge la intimidări. Dar și când recurge, rezultatul nu totdeauna este satisfăcător. Să vedem dacă există un mijloc de a-l prinde în cursă și pe acesta...

Credem că da.

Vorbirea fiecărui individ este strict determinată de întreaga lui personalitate psihologică. Fiecare are modul său particular de a se exprima, care se recunoaște ușor, după vocabularul întrebuințat și după legătura frazei. Vorbirea este tot așa de caracteristică pentru om cum este și scrisul. Un expert o poate recunoaște, cu toată dorința contrarie a celui ce vrea să și-o schimbe intenționat.

Astfel fiind, depozițiile false, *învățate pe dinafară* de martor sunt foarte ușor de recunoscut. Trebuie să fim numai atenți. Sau martorul învață depoziția pe dinafară, fără să-și dea osteneala de a o asimila felului său de a se exprima, și atunci depoziția contrastează cu restul vorbirii martorului, și este lesne de recunoscut; sau martorul este mai inteligent și încearcă să se exprime în stilul său propriu. Atunci, negreșit, recunoașterea este mai grea; imposibilă însă nu. Oricâtă dibăcie ar avea martorul, vorbirea care i-a fost insuflată de o persoană străină rămâne totuși cu un caracter străin. Dacă se întâmplă însă să fie mai mulți martori în

aceeași categorie, adică mai mulți martori dresați pentru o anume mărturie, atunci opera de descoperire este foarte mult ușurată. Frazele învățate rămân tipice, cu un caracter de asemănare de la martor la martor, pe când restul depozițiilor se diferențiază după personalitatea psihologică a fiecăruia în parte. Judecătorul nu are decât să compare depozițiile, și va fi îndată surprins de descoperirile pe care le face. În depozițiile cele mai variate, el va găsi că povestirea unui anumit fapt este totdeauna redată printr-o anumită întorsătură de frază, care este stereotipă de la martor la martor. O flexiune verbală, o conjuncție, un acord causal etc. trădează originea, fiindcă acestea ies în relief prin uniforma lor repetiție. „Am recunoscut de la început că martorul S. depunea fals”, îmi spunea în Craiova un vechi magistrat cu ocazia judecării unui proces la Curtea cu juri, „numai după întrebuintărea perfectului compus. Toți ceilalți martori consăteni cu dânsul întrebuintează perfectul definit. Și de altminteri, în vorbirea curentă, întrebuintează și S. același perfect. Numai în mărturisirea pe care i-o cerem noi face altfel. A învățat depoziția pe dinafară de la vreun avocat”.

Dar pentru a aplica metoda aceasta de comparație cu succes se cere, ca o primă condiție, *stenografierea* tuturor depozițiilor. Numai așa se păstrează vorbirea martorului, individualitatea sa proprie. Cu depozițiile rezumate, fie de grefier, fie de judecător, așa cum se practică acum nu se poate ajunge la nimic. O cercetare comparativă asupra lor duce cel mult la caracterizarea personalității grefierului sau a judecătorului, iar nicidecum la cea a martorului.

Depozițiile trebuie stenografiate. Aceasta, cum am avut ocazia să o zicem și mai sus, este o cerință a științei. De realizarea ei depinde o ameliorare importantă în practica judecătorească.

Ne-am ocupat de mijlocul de *a prinde în cursă* pe martorul de rea credință, care repetă lucruri învățate pe dinafară. Să-l vedem acum pe cel ce creează falsul din inițiativa sa proprie.

Pentru aceasta să completăm adevărul psihologic enunțat mai sus.

Am zis că vorbirea fiecărui individ are în sine ceva particular, prin care se distinge de vorbirea celorlalți indivizi. Acest ceva particular stă în alegerea cuvintelor și structura frazei. Pentru a fi mai compleți să adăugăm că acel ceva stă și în tonalitatea afectivă care însoțește fiecare gest de expresie.

În vorbirea curentă această tonalitate uneori dispare, din cauza obișnuinței. În vorbirea omului cult mai mult decât în vorbirea celui incult; în vorbirea omului matur mai mult decât în vorbirea copilului.

În împrejurările importante ale vieții însă, când cuvintele tind să exprime o convingere adâncă, sau tind mai ales să comunice și altora o convingere făcută, atunci tonalitatea afectivă vine la suprafață. Persoana care vorbește este mișcată, face gesturi, ridică tonul, își ia o înfățișare expresivă. În aceste împrejurări tonalitatea afectivă merge paralel cu conținutul vorbirii, și servește la caracterizarea acesteia. Persoana care vorbește nu are nevoie să dirijeze această tonalitate, căci ea vine singură. Tonul, gestul, expresia emotivă se asociază de sine cu conținutul vorbirii, în modul cel mai natural. Și cum fiecare persoană își manifestă individualitatea sa în vorbire, tot așa ea și-o manifestă și în tonalitatea afectivă care însoțește vorbirea. Aceleași lucruri, povestite de diferite persoane, se exprimă nu numai cu cuvinte și fraze diferite, ci și cu o tonalitate afectivă diferită. Tonul, gestul, expresia emotivă sunt tot așa de personale cum sunt și frazele. De la persoană la persoană asemănări pot să existe, dar identitate niciodată.

Să vedem acum ce uz putem face de acest adevăr al psihologiei.

A depune mărturie falsă, și încă cu rea credință, nu intră în obiceiul tuturor. Chiar și aceia care se decid la o asemenea faptă simt că, în viața lor, împrejurarea prin care trec e o împrejurare importantă. De aceea mai niciodată martorul de rea credință nu merge nepregătit înaintea judecătorului. El își aranjează din vreme discursul, se gândește la întrebările care îi vor fi puse și la răspunsurile pe care va trebui să le dea. Mai mult încă – și aici este pentru noi mult așteptatul *experimentum crucis* – el se gândește și la tonalitatea afectivă pe care va trebui să și-o dea.

Din această preparație pe care și-o dă martorul rămân câteva urme, pe care le poate citi acela care este deprins cu asemenea lectură.

În adevăr, cuvintele care vor compune răspunsurile de ocazie sunt în genere ușor de ales și aranjat. Un martor dibaici n-are, în această privință, mai nici o teamă. Teama lui mai mare este cum să-și compună figura, gestul, vocea, cu un cuvânt, ce tonalitate afectivă să-și dea. Căci, negreșit, nu oricine are talentul imitației teatrale în așa grad încât să se încreadă în ceea ce va aduce momentul. Judecătorul îl poate bănuși, îl poate confrunța. Un gest, o mișcare îl pot trăda. În zadar cuvintele sunt ticluite din vreme dacă ele nu sunt susținute și de o înfățișare adecvată. Omul care spune adevărul e liniștit, uneori e chiar exuberant; în orice caz, el nu tremură, nu-și prea alege cuvintele... Martorul fals prevede dificultățile și situația lui delicată. El trebuie sau să învingă aceste dificultăți, sau să renunțe la afirmările false. Dacă s-a decis să facă afirmări false, atunci trebuie să-și compună și o înfățișare potrivită. Cuvintele ticluite nu sunt de ajuns.

Rezultatul din toată această pregătire este că martorul se prezintă înaintea judecătorului cu un aer

prefăcut de sinceritate. El poartă o mască sentimentală, care, după părerea lui, va ajuta la întărirea convingerii ce vrea să comunice. Această mască însă, ca toate măștile de altfel, nu e potrivită numai sufletului său, ci oricărui suflet care ar vrea să treacă drept sincer. Judecătorul inițiat va recunoaște într-însa lipsa de individualitate. Înfățișarea sincerității, când acoperă sufletul în adevăr sincer, nu e tipică, nu se potrivește sincerității în genere, nu e teatrală. Înfățișarea falsă a sincerității e teatrală. Ea este constituită artificial, din memorie; este așa cum a crezut martorul că trebuie să fie sinceritatea, dar nu cum este în realitate. De fapt sinceritatea are o înfățișare personală, după cum este și sufletul care o manifestă.

Pe lângă acest caracter general, mai este și un semn particular, care poate servi judecătorului.

Înfățișarea sincerității, când este reală, nu precedă actul însuși al sincerității. Martorul sincer n-are nevoie să-și ia aerul de sinceritate înainte de a începe depoziția. Aerul de sinceritate vine de la sine, dimpreună cu depoziția. Martorul de rea credință, însă, comite totdeauna greșeala de a face să fie precedată depoziția sa de un aer fals de sinceritate. El se știe bănuț și de aceea preîntâmpină din vreme îndoiala ce ar putea să se producă în mintea celui ce-l ascultă. Așa la luarea jurământului. Martorul de bună credință repetă după judecător cuvintele sacramentale ale jurământului: „jur că voi spune adevărul și numai adevărul”, pe tonul obișnuit, fără multe ceremonii. Martorul de rea credință găsește totdeauna mijlocul să atragă atenția judecătorului. Sau apasă cu intenție asupra fiecărui cuvânt, sau – cum se întâmplă mai des – repetă cuvintele în mod mecanic și cât mai repede, afectând convingerea că pentru el jurământul nu era de nevoie, că el în orice caz ar fi spus adevărul...

Suntem la sfârșitul studiului nostru.

N-am avut pretenția de a da un manual practic după care judecătorul să procedeze în ascultarea martorilor. Am dorit numai să atrag atenția asupra importanței pe care o are psihologia în asemenea chestiuni.

Că un judecător, și fără o pregătire psihologică specială, prin simpla sa practică, poate ajunge să observe față de martori regulile stabilite de noi mai sus, este posibil. Ba încă este foarte probabil. Dar această posibilitate nu apare decât după o îndelungată practică. Până ce o asemenea îndelungă practică să se formeze, judecătorul continuă însă să judece, și cei judecați nu au posibilitatea să revină pentru a fi judecați din nou de el, mai târziu, după ce practica s-a format. Erorile făcute sunt ireparabile.

Apoi știința, în genere, are drept scop să scurteze timpul de experiență, iar nu să-l suprimă cu desăvârșire. Numai acest scop îl poate avea și psihologia. Totdeodată, profesionistul de merit – cum dorim să fie magistratul – trebuie să caute în știință motive pentru îmbogățirea activității sale viitoare. Printre aceste motive noi îi propunem pe cele oferite de studiul psihologiei.

PSIHOLOGIA CIOCOISMULUI*

Și astăzi repetăm destul de des cuvântul ciocoi, deși la cârma țării nu mai sunt veneticii nesățioși de odinioară, și deși poporul român întreg se bucură de drepturi constituționale... Dacă și după dispariția influenței veneticilor cuvântul se întrebuintează mai departe, este aceasta o probă că sufletul ciocoiului trăiește și astăzi în mijlocul nostru, și că el se recunoaște, cu toate că s-au schimbat atâtea și atâtea în dulcea noastră țară? Desigur. Istoricii și filologii ar comite o mare nedreptate să revendice numai pentru trecut existența ciocoiului: el se răsfață și astăzi; dacă n-ar fi, nu s-ar vorbi de dânsul, cum zice înțelepciunea populară.

Dar și pentru trecut, istoricii și filologii ne dau puține lămuriri asupra ciocoiului și ciocoismului. Filologii nu știu din ce limbă se derivă cuvântul ciocoi. Cihac îl socotește ca derivând din slavonește. Philippide înclină, dimpotrivă, să vadă în ciocoi o formațiune onomatopee, prin urmare, după dânsul, cuvântul ne-ar aparține, întocmai ca și făpturile ce se desemnează prin el. Ov. Densușianu n-a avut ocazia să se pronunțe. Părerile filologilor celorlalți sunt împărțite: unii îl consideră ca

* Apărut inițial în „Noua Revistă Română”, 1908, vol. V, nr. 2 (oct. 19), p. 52-55; Idem, Biblioteca „Lumen”, nr. 100, București, 1911, p. 1-20 (după care și redăm acest text).

derivat din turcește, alții din grecește. Din latinește desigur că nu este. În sfârșit, de la filologi plecăm cu prea puține cunoștințe. Dar nici istoricii nu ne sunt mai darnici. Afară de rolul de împilator, care se exemplifică în atâtea documente, nu ni se face nimic altceva cunoscut din firea ciocoiului. Ciocoiu luau biruri multe, și bieții oameni sufereau mult de pe urma lor, aceasta este tot ce ne spun istoricii. Adică nu ne spun istoricii, ci documentele istorice, căci de la un timp înapoi istoricii s-au făcut foarte comozi; ei lasă să vorbească documentele și se mărginesc numai la funcția de corectori ai erorilor tipografice. Poate și subiectul în sine este cam ingrât, așa că el nu este de natură să fixeze prea mult atenția istoricilor. Ciocoiul a fost un musafir nepoftit de locuitorii țării; el s-a furișat pe neștiute în mijlocul pământurilor, în așa fel că nimeni n-a știut când s-a arătat primul ciocoi, deși toți au strigat în urmă: afară cu ciocoiu! Și acum iarăși nimeni nu știe precis: părăsindu-l-au ciocoiu? Nu e dată cronologică precisă: nici la venire, nici la lățire, nici la plecare; cum voiți atunci ca istoricul să consacre un capitol din prețioasa sa știință pentru cunoștința ciocoiului?

Lipsiți de concursul puternic al filologiei și istoriei naționale, rămâne să ne ajutăm, pe cât putem, cu datele pe care ni le procură literatura populară, și, mai ales, cu datele pe care le putem culege din tradiția orală. Din aceste date, precum și din analogiile pe care le întâlnim în istoria culturii altor popoare, vom încerca să reconstituim sufletul ciocoiului – căci un suflet a avut ciocoiu, cu toate jăletele bieților împilați! – vom încerca să ne explicăm ivirea și cauzele grandorii, precum și ale decadenței sale în mijlocul poporului nostru. Este o sarcină grea, bineînțeles, și nu pentru umerii noștri! Până ce însă geniile țării vor găsi un moment liber ca să o treacă pe umerii lor – moment care

va fi urmat îndată de apariția câtorva volume groase asupra chestiunii –, fie-ne permis să anticipăm cu următoarele reflexii. Soarta își are câteodată ironiile sale: un suflet așa de trufaș ca al ciocoiului nu putea găsi un mai modest interpret ca în scriitorul acestor rânduri.

I

Sociologii găsesc în natura omului două tendințe fundamentale, pe care ei își bazează o explicare plauzibilă despre formarea diferitelor clase ale societății. O tendință este aceea a imitației. „Nu este vietate pe pământ mai înclinată spre imitație ca omul, zice Schmoller. Omul se poate lăsa influențat în toate felurile de mediul în care trăiește; el imită gestul, gândirea și sentimentele celor dimprejur, cum nu poate face nici un alt animal. Animalul, în genere, este mai izolat, fiindcă n-are aceleași mijloace de comunicație cu semenii săi, ca omul“. A doua tendință este însă tocmai opusă imitației: este tendința spre individualizare. Fiecare om vrea să se facă mai distins decât pare, să nu fie în rândul tuturor. Imitație de o parte, distincție de altă parte; din aceste două tendințe se alcătuește dinamica elementară a vieții sociale.

Din lupta acestor două tendințe rezultă, la fiecare popor, forma pe care o capătă ierarhia claselor sociale. Imitația constrânge la fuziunea individualităților, și, dacă ar fi fost numai ea, societatea ar fi ajuns de mult la o uniformitate automată; dar tendința opusă sparge uniformitatea, îi separă pe oameni în caste, în clase, în grupe, în persoane. Bindecuvântată fie această de-a doua tendință, căci fără ea n-am fi cunoscut diferențierea

socială și nu ne-am fi regăsit fiecare pe sine însuși ca persoană, înlăuntrul societății!

Cele două tendințe sunt capabile de progres, adică ele se dezvoltă în decursul timpului, atât în ceea ce privește cantitatea elementelor lor sufletești, cât și în ceea ce privește calitatea lor. Tendința imitației se rafinează cu timpul, până ce devine simpatie socială; iar tendința spre distincție ajunge de la forma egoismului primitiv până la forma cea mai nobilă a caracterului. Corespunzător transformării tendințelor, se transformă și organizarea ierarhiei sociale.

Plăcerea pentru distanța socială – pathosul distanței de care vorbește Nietzsche – ajunge a fi cu timpul satisfăcută, în așa chip că, pentru a avea-o unii, nu mai este nevoie de durerea altora – a celor puși la distanță. Viața societăților se îndreaptă de fapt, după asigurarea sociologilor optimiști, înspre o organizare, în care fiecare membru își va avea satisfacția de a se simți ca o individualitate deplină, deși va beneficia, în același timp, de toate avantajele pe care le oferă solidaritatea cu ceilalți membri ai societății.

Între însușirile ierarhiei sociale și calitatea tendinței spre distincție este un raport direct: minoritatea impune ierarhia care corespunde mai bine sentimentelor sale de distincție. Genul de ocupație practică pe care îl rezervă pentru sine minoritatea oglindește în special sufletul acesteia: o minoritate preocupată sufletește de problemele religioase oprește pentru sine practica religioasă; o minoritate războinică își ia pentru dânsa practica războiului; iar o minoritate de fire artistă își oprește practica artei etc. Fiecare minoritate face din ocupația care corespunde mai bine firii sale un semn de distincție, și oprește ca această ocupație să mai fie luată și de alții, adică de ceilalți comuni muritori. Astfel sunt ocupații nobile și ocupații vulgare, după cum sunt și cei care le practică; omul care se ocupă cu o muncă

inferioară rangului său se degradează, dar și ocupația însăși este degradată din moment ce este îmbrățișată de un om dintr-o clasă inferioară celor care de obicei o practică. Din această legătură ce se stabilește între ocupația practică și tendința de distincție, rezultă numeroase motive de progres pentru cultura omenească. Sentimentul de distincție, răsfrângându-se în conștiințe diferite, aduce după sine diferențierea ocupațiilor practice, și cu acestea dezvoltarea culturii: minoritatea inovează ocupații pentru sine, care se răspândesc apoi, prin imitație, între cei mulți. Aceasta este rațiunea și constituie în același timp foloasele ierarhiei sociale, după sociologi.

Și acum să revenim la ciocoi.

„Cine poate da de nasul ciocoiului!” – zice poporul. „În România nu mai este de trăit!” exclamă la rândul său ciocoiul, chiar din timpurile lui fericite! Neîndoios, în sufletul ciocoiului predomină tendința de distincție, de care vorbeam mai sus. Ciocoiul suferă din contactul cu mulțimea. „Îi miroase ciocoiului”. „I-a căzut nasul ciocoiului”. „Ia nu mai face pe ciocoiul”... Aceste locuțiuni, și alte multe de felul acestora, pe care le auzim și astăzi, indică destul de clar nuanța sentimentului de mândrie exagerată. „Ce, te-ai făcut ciocoi?” este suprema imputare pe care un om din popor o poate aduce aceluia ce se leapădă de teapa sa. „Lumea este pe dos astăzi”, obișnuiește să strecoare ciocoiul în conversația sa de salon, pentru a nuanța ironic prezența celor ce nu sunt de o seamă cu dânsul.

Această tendință de a se distinge, de a ieși din rândul celorlalți pune pe ciocoi pe aceeași linie cu reprezentanții minorităților de elită, pe care îi cunoaștem din istoria culturii altor popoare. Dar asemănarea se oprește la această trăsătură mai mult exterioară a sufletului. Înarmați cu cunoștințele pe care le avem despre reprezentanții minorităților de elită de

la alte popoare, dacă încercăm să pătrundem sufletul ciocoiului, constatăm îndată că diferențele între acesta și sufletul elitei sociale de aiurea sunt prea mari. Ciocoiul nu are o ocupație anume rezervată pentru sine, sau un anumit ideal pe care să-și bazeze drepturile sale de superioritate, cum au minoritățile de elită de aiurea. Ciocoiul nu se crede a fi nici cel mai indicat pentru preoție, cum se credea aristocrația indiană și egipteană, nici cel mai indicat pentru militarie, cum se credea și se crede încă nobilul francez și german, nici cel mai indicat pentru artă, știință etc.; și cu această lipsă de dragoste pentru o anumită ocupație se unește încă și lipsa de dragoste pentru un ideal. Ciocoiul n-are lege, a observat de mult poporul; adică el nu vine să-și sprijine drepturile sale pe o anumită credință sau ideal. El este ciocoi fiindcă este ciocoi pur și simplu, nu fiindcă ar fi de o altă religie, sau de o altă rasă, sau de o altă cultură, ca românul. Adică, mai drept vorbind, ciocoiul și dacă este de alt neam, sau de altă cultură ca românul, nu pe această deosebire își reazemă el pretențiile sale. Ciocoiul poate fi de origine greacă, sau de origine română, poate fi crescut în Grecia sau în România, aceasta nu schimbă nimic din ceea ce e caracteristic în el; el este mândru ca ciocoi, și nicidecum ca grec, sau om cult. Această lipsă de dragoste pentru o ocupație, pentru un ideal, sau pentru un neam străin chiar, deosebește fundamental pe ciocoi de aristocrația tuturor celorlalte popoare, precum și de aristocrația noastră pământească, a vechilor boieri. Boierul român era mândru de a fi preferat în cariera armelor; era mândru de neamul său, adică de genealogia sa; avea mândria „unei legi”, cum zice poporul. Pe boierul român îl poți analiza și apropia sufletește în fiecare epocă a trecutului nostru, după ocupația și preferințele sale; el este un produs direct al mediului nostru românesc, și ca atare explicabil prin datele acestui mediu. Ciocoiul,

dimpotrivă, pare că planează deasupra acestui mediu. El are o motivație specială pentru mândria sa, motivație cu totul diferită de a celorlalte aristocrații.

Mândru cu cei mici, ciocoiul este lingușitor și târâtor cu cei mari... atestă apoi toți istoricii. Prin urmare, nici mândria însăși, ca sentiment consecvent, nu se susține. Sufletul nebulos al ciocoiului începe acum să ni se dezvăluie ca plin de contradicții!

Și cu toate acestea sufletul ciocoiului nu este nici nebulos, nici plin de contradicții. El urmează unei motivații logice, ca sufletul orișicărui dintre noi, numai trebuie să fim noi îndestul de pregătiți ca să-l înțelegem. Și pregătirea aceasta o găsim pe de-a-ntregul tot în știința sociologiei. Evident, această știință devine din ce în ce mai indispensabilă.

În adevăr, fiecare dintre noi, care judecă asupra rostului de a fi al unei aristocrații, și prin urmare și a rostului de a fi al ciocoiului este înclinat să întrebe „în ce scop” își afirmă aceștia superioritatea lor, și de autoritatea cărui ideal își leagă, în special acesta din urmă, pretențiile sale, căci fiecare dintre noi este obișnuit să judece și pe alții după sine însuși. Fiecare dintre noi crede că activitatea omenească are un scop, care se recunoaște și se apreciază în urmă din fapte; mentalitatea noastră de profesioniști burghezi nu poate concepe o activitate practică fără scop, o profesiune joc, avându-și scopul în sine însăși. Sociologia însă tocmai de aceea este făcută, ca să ne ridice peste mentalitatea noastră prea strâmtă, sau mai bine, peste prejudecățile noastre. Ea ne arată că ceea ce noi credem a fi cu neputință se întâmplă totuși, și nu numai că se întâmplă, dar se și explică în modul cel mai rațional.

Întocmai cum sălbaticii iubesc podoaba pentru că este podoaba corpului lor, și nu fiindcă ea reprezintă vreo artă, tot așa, ne spun sociologii, sunt oameni care iubesc puterea, rangul sau înălțimea socială pentru că

acestea le dau lor o satisfacție imediată, iar nu pentru că ele ar mijloci realizarea vreunui scop: iubesc puterea pentru putere, și nu pentru gândul de a face ceva cu puterea. Este forma cea mai redusă pe care o îmbracă tendința spre distincție; este tendința rămasă în stadiul de jos.

Ciocoiiu este din categoria acestor din urmă oameni. Pentru a-l înțelege, trebuie dar să ne dezbrăm de prejudecățile pe care ni le dă cultura timpului. Ciocoiiu este un adorator al puterii și al rangului, indiferent sau independent de scopul în care ar putea fi utilizate puterea și rangul. Scopul lui nu trece dincolo de satisfacția imediată; el nu vrea puterea pentru a întrona idealurile sale în organizarea societății, nu; el vrea puterea pentru a se ști că o are el și nu alții. Istoria și tradiția populară ni-l arată totdeauna astfel: „Scoală tu să stau eu“; „de ce tu și nu eu?“; aici se încheie toate raționamentele ciocoilor, ori de câte ori îi întâlnim agitându-se pentru a câștiga grația Domnului, sau pentru a veni la cârma statului.

Acum înțelegem pentru ce mândria față de cei mici se împacă prea bine în sufletul ciocoilor cu lingușirea față de cei mari. Amândouă aceste sentimente se completează la dânsii în chipul cel mai explicabil. Mândria și lingușirea nu pot sta alături în sufletul care se măsoară pe sine după norma unui ideal, dar în sufletul care este lipsit de ideal, și care caută numai o satisfacție imediată, aceste sentimente merg perfect de bine laolaltă. Lingușirea față de cei mari era și ea un titlu de distincție. Nu putea oricine linguși pe cei mari, și ciocoiiu era mulțumit că el poate fi înaintea altora.

II

Cu această caracteristică a sufletului ciocoiesc se împacă toate zicătorile populare și toate afirmările scriitorilor noștri. Nu este scriitor care să ni-l arate pe ciocoi ca pe un om nesuferit din cauza anumitelor sale credințe religioase ori politice sau pentru exclusivismul său de clasă socială. Ciocoiul se împacă cu orice credință și în orice mediu, numai cu condiția să-i fie lăsat lui primul loc. El este omul care simte un fel de voluptate în exercitarea puterii, este încarnarea dorinței de putere. Este pus, bunăoară, să adune biruri – vai de contribuabili! – nimeni nu are milă înaintea lui! Este pus să judece și să pedepsească, vai de împetricinați! Face administrație? Lumea tremură. Ciocoiul, cu un cuvânt, idolatrizează puterea și se crede predestinat să o exercite cu toată energia.

Din aceste însușiri sufletești, înțelegem pentru ce ciocoiul n-a fost niciodată, în trecutul țării noastre, un doritor de reforme, sau un reacționar convins, ci totdeauna un poftitor de onoruri și mai ales de funcții. Revoluția de la 1848 l-a surprins fără nici un crez politic, și un asemenea crez el n-a avut niciodată. Crezul ciocoiului a fost rezumat totdeauna într-un singur cuvânt: puterea. Se schimbau Domnii; se schimbau statele care exercitau influență asupra țării noastre; se schimbau până și bazele culturii noastre; ciocoiul era cu toate de acord, întrucât el rămânea la putere. Boierii pământeni se istoveau prin sacrificiile făcute pentru anumite credințe; ciocoi, dimpotrivă, se îngrășau – zic cronicarii vremii. Ei erau paraziții decrepitudinii noastre politice, fiindcă în urma acestei decrepitudini sporea arbitrarul puterii, și în arbitrarul puterii se găsea la largul său ciocoiul.

III

Timpul de grandoare al ciocoilor fu timpul domniilor fanariote. În acest timp se pulverizară toate bunurile noastre culturale; se necinsti biserica; se necinstiră limba și obiceiurile; se tăie dintr-o dată continuitatea cu tot trecutul nostru. Între cei de sus și cei de jos se rupseră toate legăturile, afară de una: cei de sus continuară a trăi din munca celor de jos, fără însă a mai da în schimb ceva pentru ridicarea culturii acestora. Cei de sus nu mai cunoscură margini la atotputernicia lor; cei de jos nu mai avură în ce să-și pună nădejdea. Autoritatea statului se reduse la o singură pârghie: frica. În ochii celor de jos, cei de sus sunt oameni care pot și fac ce vor cu puterea lor, iar nu oameni care fiind superiori prin cultură au răspunderea acestei superiorități. Cine poate, face pentru el, și nu dă seamă nici înaintea lui Dumnezeu – crede poporul. Cei de sus avură aceeași credință. Unde nu este comunitate de cultură, nu este nici reciprocitate de răspundere.

Acesta fu un timp de restriște pentru poporul român. Samavolnicia plutea în atmosferă și pătrundea oarecum toate instituțiile și toate obiceiurile. Era timpul cel mai potrivit pentru ciocoi. Și ei veniră nepoftiți, ca toți paraziții: din Țarigrad; din Grecia; din chiar ținuturile țării noastre. Ei umplură golul ce se făcuse între popor și Vodă. Ei constituiră nobilimea „sui-generis“, de care se simțea nevoie în acea vreme: curtezani față de cel de pe tron; împilatori față de popor, curtezani fără o politețe înăscută; împilatori fără a avea înfățișarea de tigri. Și la aceste condiții dezastruoase se mai adaugă apoi și frica de ziua de mâine. Vodă putea fi surghiunit la Țarigrad de pe o zi pe alta și succesorul lui putea să nu mai aibă aceleași preferințe. O situație intolerabilă din toate punctele de vedere. În istoria popoarelor nu

găsim o elită socială pusă într-o situație așa de rea. În istoria popoarelor găsim totdeauna că, dacă nu era siguranța politică, era totuși forța idealului pe care minoritățile de elită se sprijineau. Dar aici, la noi, nici siguranță politică, nici ideal! Cum s-ar fi putut oare susține ciocoi, dacă n-ar fi avut ei, cel puțin, plăcerea pe care o dă exercițiul puterii? Copilul care torturează un pui de pasăre simte o plăcere reală; criminalul care, după ce pune în imposibilitate pe victimă de a se apăra, o mai și torturează simte o plăcere; sălbaticul care ia la ochi pe semenul său și îl omoară, numai în scopul de a vedea dacă arma lui e bună, simte o plăcere; simt plăcere toți aceia care caută să câștige admirația mulțimii prin energia gestului. Chiar s-ar putea zice: fiecare om are în sufletul său o mică înclinație pentru asemenea plăcere; numai că la oamenii obișnuiți această înclinație întâmpină în calea sa influența educației, care o derivă în altă direcție. Ciocoi se găseau într-o țară locuită de prea mulți pui de pasăre; într-o țară care invita aproape la exercițiul nețărmurit al puterii. Ei n-au făcut decât să urmeze acestei invitații. Cu puterea pe care le-o punea la dispoziție statul, ei s-au jucat și au abuzat. Ei au fost acrobații energiei.

IV

A trecut timpul domniilor fanariote, și s-au dus ciocoi, dar ne-au rămas amintirile despre ei, dimpreună cu deprinderile lor; ne-a rămas ciocoismul.

Ciocoismul îl întâlnim încă în viața politică; și are aproape același caracter ca și ciocoismul vechi: frenezia puterii, lipsa de ideal și disprețul pentru mulțime. Cazurile care îl ilustrează sunt multe; simți chiar o greutate să alegi, atât de multe sunt. Ciocoismul a fost o boală grea și încă o boală națională.

Sunt cazuri în care ciocoismul se manifestă, la unii din compatrioții noștri, de la primele lor începuturi de activitate politică; sunt însă și cazuri în care ciocoismul se manifestă târziu, și totdeauna surprinzător de brusc. Cazurile acestea din urmă sunt cele mai interesante, și de aceea începem cu dânsese. Așa, îmi permit să povestesc următorul caz, pe care îl cunosc de aproape. X este un profesor amabil și cu sentimente democratice; un băiat bun, cum i se zice în limbajul familiar. Împrejurările politice îl aduc pe fotoliul ministerial; este ministru, poate peste așteptările sale. De la primele acte de om puternic, profesorul nostru se schimbă, până a nu mai fi de recunoscut. Faptul de a semna în josul unei rezoluții și de a ști că împarte în dreapta și-n stânga, când teroarea, când bucuria l-a făcut să cadă ca într-un fel de beție; profesorul nostru avea plăcerea actului în sine, indiferent de consecințe. Consecințele puteau fi rele sau bune, nu importau. Principalul lucru pentru dânsul era să se știe exercitând puterea, și să știe și alții că de puterea lui depinde o lume întreagă. Rezoluțiile luate nu urmau vreunui plan; ele se schimbau continuu după dispozițiile de moment. Profesorul nostru nu și-a pus lămurit niciodată întrebarea dacă prezența sa la minister avea vreun scop; singurul scop era să apuce și ziua de mâine ca ministru. Disprețul pentru opinia altuia, și pentru mulțime în genere, a urmat de la sine; el armoniza cu întreaga lui stare sufletească. Toți care apropiau pe fostul coleg de noul ministru aveau impresia acestei transformări. Prietenul meu, dr. Marinescu, bănuia o deranjare în funcțiunile cerebrale. O deranjare era, bineînțeles; profesorul nostru este atins de ciocoism.

Un alt caz, dar care se întâlnește mai des, este următorul: Y a îndeplinit odată o funcție publică prin încrederea alegătorilor, sau prin încrederea unui partid. Când încrederea încetează, urmează de la sine să

înceteze și funcția. Așa judecă omul obișnuit cu regimul constituțional. Dacă este un motiv de a dușmăni pe cineva pentru această încetare, atunci acest cineva este alegătorul, sau partidul care îți ridică încrederea. Așa ar fi judecata omului rațional. Omul predispus la ciocoism judecă însă altfel. El dușmănește exclusiv pe cel care i-a luat locul, fiindcă acesta deține puterea. Din cauza aceasta, Y face o politică personală în vederea reobținerii funcției pierdute. El se crede indispensabil pentru acel loc, indiferent de voința sau încrederea alegătorilor. Din această cauză armele lui de luptă în viața politică sunt intriga și calomnia; așa cum face și vechiul ciocoi. Ceea ce rămâne neînțeles pentru Y este curajul cetățenilor țării de a se dispensa de serviciile lui. „Nu mă vor ei, dar îi voi eu pe ei!” – cu acest raționament suntem în plin ciocoism.

Să venim acum la cazurile cele mai numeroase, acelea pe care unii le și au exclusiv în vedere atunci când vorbesc de ciocoism.

În statele cu regim constituțional fiecare cetățean are dreptul să ceară a fi la cârma statului, cu singura condiție numai, să se mai găsească și alți cetățeni care să sprijine cererea lui. A cere puterea este chiar o datorie cetățenească, întrucât ai pregătită încrederea altora în tine. Ciocoiul însă nu simte nevoia acestei de-a doua condiții. El cere puterea, stând pe saltea, fără să se îngrijească de câștigarea încrederii altora. Lumea este datoare să știe că el vrea puterea, chiar dacă nimeni nu l-a văzut la lucru. Oamenii ceilalți încep cu funcții mici, pentru a se ridica treptat la funcții mari: cei cu dispoziții de ciocoism însă nu pot începe decât cu funcțiile mari; ei sunt oameni providențiali. Ciocoismul se manifestă însă mai lămurit ca oriunde în discuțiile politice, și anume în tonul și argumentarea oratorilor de întruniri publice. În aceste ocazii este o adevărată plăcere să pleci la vânătoarea celor atinși de

ciocoism. Îi recunoști de la primele cuvinte.

Ciocoii nu admite niciodată importanța adversarului. El, fie într-un partid cât de puțin numeros și cât de neputincios, nu vorbește niciodată cu stimă de partidul advers. Pentru el adversarii sunt ca pulberea care o ridică vântul și prin care dânsul poate pătrunde când vrea! La gestul lui i se pare că privește o omenire întreagă. Sculați oameni buni și din plaiuri și din orașe, fiindcă vorbesc eu!! Sentimentul realității nu se poate împăca deloc cu ciocoismul. Când ești atins de ciocoism vorbești ca din nori: peste capul tuturor... Disprețuiești toată lumea crezând că astfel te impui tuturor! Și când cel atins de ciocoism este descusut mai de aproape asupra intențiilor sale, asupra programului său de guvernământ, atunci firea sa mai întâi se revoltă; cum, trebuie și un scop pentru ciocoi? În urmă însă răspunde: dar scopul este că voi să fiu la putere și să-mi arăt energia. Cei atinși de ciocoism nu văd în lume decât trosnetele energiei.

Ciocoii, în politică, sunt ca zapcii în administrația de odinioară. Altminteri sunt oameni cinstiți.

DIN PSIHOLOGIA REVOLUȚIONARULUI*

I

Nepotrivirea între ideile propovăduite de un revoluționar și caracterul moral al acestuia s-a constatat, în timpurile mai noi, a fi atât de izbitoare, încât această nepotrivire a ajuns astăzi ca o notă caracteristică în psihologia revoluționarului în genere. Mai totdeauna sufletele doritoare de reforme mari și generoase uită să înceapă aplicarea acestor reforme asupra lor înșile.

Vorbele cele mai frumoase au ca izvor sufletesc motivele cele mai urâte.

Un egoist se împănează cu idei altruiste. Un invidios și un vanitos sunt predicatorii cei mai dârji ai asanării moravurilor. Un caracter violent nu găsește destule cuvinte să înfiereze pe cei ce periclitează ordinea socială. În schimb însă, alții, blânzi ca mielușei, sunt surprinși printre instigatorii revoluționari.

S-ar părea că natura caută înadins să reunească la un loc contrastele.

Această nepotrivire între idee și faptă i-a și făcut pe unii istorici să judece în mod greșit mișcările revoluționare. Josnicia sufletească a celor ce s-au găsit în capul mișcărilor a fost luată drept criteriu, și la măsura ei au fost reduse apoi și ideile.

* Apărut inițial în „Studii filosofice”, vol. II (1908), p. 1-29; Idem (broșură), Buc., 1919, Editat „Studii filosofice”, 30 p.

Astfel a procedat, între alții, și neîntrecutul H. Taine.

Marea revoluție franceză este înjosită de Taine pentru a fi adusă la măsura sufletească pe care o prezintă caracterul unui Marat, sau unui Robespierre. Efectele revoluției sunt judecate după valoarea cauzelor presupuse. Generozitatea ideilor, după sinceritatea motivelor.

Metoda lui H. Taine are astăzi, când este vorba de revoluția franceză, cei mai mulți adepți. Chiar adversarii lui, adică istoricii care glorifică revoluția franceză, de fapt urmează aceeași metodă căci ei, pentru a găsi revoluției merite, sunt siliți a idealiza caracterele revoluționarilor.

Cum este cu puțință – este întrebarea pe care toți acești istorici pare că și-o pun – cum este cu puțință ca un suflet josnic să fie generatorul unor idei mari și binefăcătoare? Și răspunsul tuturor pare a fi că un așa fapt nu este cu puțință. De aceea Taine, constatând nemernicia sufletească a mai tuturor revoluționarilor din 1789, condamnă și revoluția însăși în întregime; pe când apologiștii, pentru a salva binefacerile revoluției, sunt nevoiți să inventeze calități sufletești revoluționarilor.

Metoda aceasta se ilustrează încă și mai bine când se aplică la judecarea unei singure persoane prenumărate în rândul revoluționarilor. Aici legătura între idee și caracter pare așa de legitimă, și nepotrivirea atât de nenaturală, încât constatarea uneia sau alteia ține adeseori locul oricărei alte argumentări. Meritele persoanei decurg din potrivirea caracterului și a ideii; demeritul din nepotrivire. Nu este blam mai bine nimerit după detractor decât blamul ce se poate aduce cugetătorului revoluționar că n-a știut să-și măsoare faptele după principiile propovăduite. Și nu este laudă mai mare decât, când dimpotrivă, apologistul izbutește să restabilească unitatea tăgăduită de detractor.

Un caz tipic în această privință îl găsim în literatura politică franceză. Este cazul lui Jean-Jacques Rousseau, autorul *Contractului social*, biblia revoluției franceze.

Scriitorii care s-au ocupat de Jean-Jacques Rousseau sunt foarte numeroși și scrierile lor sunt concepute din cele mai variate puncte de vedere. Jean-Jacques Rousseau a fost studiat ca revoluționar, ca literat, ca poet, ca autor muzical și dramatic, ca sociolog etc. Și cu toate acestea, pentru stabilirea rangului său, criteriul care a primat a fost totdeauna acela al unității sale morale.

Adversarii reputației glorioase a lui Rousseau cred că au sfârșit cu dânsul când au ajuns să ne arate josnicia și contradicția sufletului său. „Acest om condamnă teatrul, și totuși scrie comedii în genul artificial și galant; compune libretul unei opere care, prin muzică, dansuri și expoziția frumoaselor corpuri de fete, provoacă senzualitatea și coruperea moravurilor; scrie *Discursul contra artelor*, în momentul în care se ocupă cu teatru; apoi *Discursul asupra inegalității* în momentul în care era protejatul celor mari; tratatul asupra *Educației*, câțiva ani după ce abandonase pe al cincilea al său copil...”. Totul este o minciună. „Minciuna este sufletul a trei părți din opera lui Jean-Jacques”¹.

Admiratorii lui Jean-Jacques Rousseau, de altă parte, nu sunt mai puțin combativi pentru gloria acestuia. *Memoriile* lui M-me d'Epinaș și *Corespondența literară* a lui Grimm, în care caracterul lui Rousseau este pus într-o lumină urâtă, sunt scrise din invidie și chiar, în parte, sunt falsificate, asigură Fr. Macdonald. Detractorii lui Rousseau au urzit chiar din timpul vieții acestuia un complot în toată regula. Nimic nu trebuie crezut din câte se spun asupra josniciei caracterului său. Jean-Jacques a fost un apostol al moralei și al

¹ Jules Lemaitre, *Jean Jacques Rousseau*. Paris, pag. 160 și 242.

justiției sociale în toată puterea cuvântului. Fapta chiar că și-ar fi abandonat pe câteși cinci copiii este o simplă legendă...¹.

Între calea adversarilor și aceea a admiratorilor este și o cale mijlocie mai obiectivă. Pe aceasta o urmează, între alții, Edouard Rod. „Oamenii nu sunt nici prea buni, nici prea răi, conchide acesta: ei sunt o amestecătură din bun și din rău... Eu consider, ca indiscutabil, că în cinci rânduri Rousseau, și-a dus copiii la azilul *Copiilor găsiți*. Nici nu gândesc să-l apăr pentru neîndeplinirea acestei prime datorii. Aș crede chiar că este nedemn de dânsul să invoc în favoarea sa scuza ce s-ar putea scoate din starea moravurilor epocii... Voi zice numai că, în opunere cu mulți alții, Jean-Jacques își recunosc eroarea, păcatul sau crima sa, și că din sentimentul adânc pe care îl avu atunci, precum și din acela pe care îl avu în toate celelalte împrejurări identice, el își cuceri forța regeneratoare care îl transformă... Căci oamenii nu se formează decât treptat... și cineva nu-i poate judeca decât după ce cunoaște «curba» completă a vieții lor, după ce știe nu numai ceea ce dânsii au fost, ci mai ales ceea ce ei au devenit”.

„În Jean-Jacques Rousseau, fiecare dintre cele două naturi, și cea bună și cea rea, există... într-o putere exagerată. În prima parte a vieții sale, până la faimoasa sa reformă morală, și chiar încă multă vreme după aceea, precumpăni elementul cel rău, favorizat de altfel de cele mai excepționale împrejurări ce se pot închipui. Dar ajunse momentul în sfârșit, în care erorile, păcatele și mai cu deosebire sentimentul desăvârșit de uman și generos pe care îl avu totdeauna de pe urma

¹ *Frederica Macdonald, Jean Jacques Rousseau, a new study in criticism, 2 vol., London, 1906.*

consecințelor lor să-l lumineze asupra adevărurilor pe care el le ignorase sau le nesocotise¹.”

Astfel dacă nu de la naștere, cum din eroare cred admiratorii, printr-o transformare treptată, crede Rod, ajuns-a totuși Jean-Jacques Rousseau să-și constituie un caracter în conformitate cu ideile sale. Unitatea a trebuit constituită cu orice preț, căci altfel reputația marelui revoluționar ar fi fost periclitată. Nu s-ar putea concepe ca nemuritorul pasionat după virtutea morală să fi fost în viața sa reală un mincinos de cea mai ordinară calitate! Un autor atât de entuziast pentru educația îngrijită a copiilor să fi fost un părinte denaturat! Revoltatul în contra inegalității sociale, scriitorul care a dat un program revoluției ce-i urmă curând după moarte, să fi fost în viața sa practică într-o continuă cerșetorie după protecția celor mari, să fi fost un simplu parazit social?!

Și ceea ce nu se poate concepe despre Jean-Jacques Rousseau, prototipul spiritelor revoluționare, nu se poate concepe nici despre ceilalți revoluționari.

Dintr-un izvor sufletesc tulbure și veninos, cum pot țâșni idei limpezi și generoase?

În această îndoială avem prima întrebare pe care o întâlnim în psihologia revoluționarului.

II

Cum se explică acest paradox?

După părerea noastră, în chipul cel mai logic și mai natural.

¹ *Revue des deux mondes*, 1 Mai 1907, pag. 158, 159.

Între caracterul sufletesc al celui ce agită idei revoluționare și între înseși aceste idei nu există o unitate de măsură comună.

Caracterul sufletesc se valorează după un alt criteriu ca ideile. Și trebuie de la început adăugat că criteriul după care caracterul se valorează este mai stabil decât acela al ideilor. Criteriul acestora din urmă se schimbă mult după cumpăna împrejurărilor.

În adevăr.

Ideile nu se aleg după natura lor intrinsecă în revoluționare și nerevoluționare. Ele devin revoluționare după timp și împrejurări. Forța lor distrugătoare sau generatoare stă în reacțiunea pe care conținutul lor o provoacă în sufletele celor ce le primesc, în sufletul nostru al celor ce le judecăm. Forța lor depinde de tensiunea mediului sufletesc ambiant. Într-un mediu calm, propaganda lor nu aduce nici o schimbare. Într-un mediu agitat din contră, furtună. După reacția provocată se măsoară dar forța și implicit și valoarea ideilor, iar nu după înțelesul lor logic. Acest înțeles planează peste interesele vremii. Sufletul celui ce îmbrățișează o idee îi împrumută acesteia și căldura revoluției. Aceeași idee poate fi aci armă de revoltă, aci armă de pace.

Criteriul pentru evaluarea caracterului este mai stabil. Calificativele faptei morale sunt durabile în judecata omenirii, și mai pe înțelesul tuturor. Toate sistemele de morală sunt clădite pe același fond sufletesc. În diferitele religii încă se regăsește aceeași valoare a virtuților...

Această deosebire ne explică, în multe cazuri, nepotrivirea dintre caracterul și ideile revoluționarului, nepotrivire dezvoltată mai sus.

Cu o măsură apreciem caracterul, și cu altă măsură apreciem ideile. Nu e dar de mirare să fim surprinși de rezultat.

Pe lângă aceasta însă, mai este de făcut o altă constatare, mai importantă. Și cu aceasta intrăm în miezul problemei.

Caracterul unui revoluționar, adică totalitatea dispozițiilor sufletești din care decurg faptele sale, și totalitatea ideilor propovăduite de dânsul sunt presupuse de noi ca formând cele două brațe ale unei balanțe, între care așteptăm să se producă un echilibru. Când echilibrul nu se produce, acuzăm, sau încercăm în mod artificial să-l producem noi prin exagerarea valorii ideilor sau caracterului.

Dar în sufletul revoluționarului există oare un ce analog balanței imaginate de noi?

Cunoștințele psihologiei nu ne mai lasă nici o îndoială asupra răspunsului. Balanța imaginată de noi nu are nici o realitate în sufletele pe care voim să le judecăm.

Pentru noi ideile propovăduite de revoluționar se prezintă ca fiind scopul urmărit de activitatea acestuia. Apoi între scop și activitate presupunem o echivalență. Cunoscând ideile, deducem și activitatea, cum ar trebui să fie.

Deduția noastră însă este pur subiectivă. Ideile n-au, în sufletul celui care le propovăduiește, importanța pe care le-o acordăm noi. Niciodată; valoarea lor este aceea a unui scop. Scopul, înainte de toate, este pentru fiecare personal. Ideile, în sufletul revoluționarului, au numai valoarea pe care le-o dă rolul lor de a fi un mijloc, și anume un mijloc pentru atingerea adevăratului scop, acel personal. Adeseori, pentru noi, însă, cum este și natural, rămâne necunoscut acest scop personal. Necunoscând adevăratul scop, ne oprim la mijloacele prin care el se urmărește și le dăm acestora o importanță exagerată. Și câteodată, chiar cunoscând scopul urmărit, tot ideile ne atrag atenția și ne obligă să le exagerăm rolul. Pentru ce? Pentru că ideile sunt într-un raport direct cu interesele și credințele noastre, persoane străine și care numai judecăm pe revoluționar, pe când scopul personal ne este indiferent. Noi exagerăm

rolul ideilor, fiindcă, prin ideile propovăduite, am fost solicitați de activitatea revoluționarului, iar nu prin determinarea sau săvârșirea scopului personal al acestuia. Dacă scopul său personal a fost atins sau nu este de prea puțină importanță. Ideile, adică mijloacele prin care el și l-a urmărit, sunt totul pentru noi.

Nu tot astfel însă este și pentru revoluționar. Revoluționarul judecă din alt punct de vedere ca noi. În complexul vieții sale sufletești, altfel este nivelul valorilor de cum îl vedem noi. Lucrurile indiferente pentru noi sunt pentru el de primă importanță. Scopul personal este pentru el ținta întregii activități, pe când pentru noi este cu totul secundar; mijloacele de a ajunge ținta sunt pentru el adeseori secundare și sugerate de împrejurările momentului, pentru noi ele sunt cele mai importante. Sunt două perspective cu totul diferite, aproape opuse. Din amestecul lor se produce nepotrivirea de care vorbeam mai sus.

În ordinea naturală a fenomenelor sufletești, revoluționarul este consecvent cu sine însuși și rămâne într-un echilibru sufletesc perfect, chiar dacă pentru atingerea scopului său personal, egoist și josnic a întrebuințat idei revoluționare; întocmai cum și lucrătorul manual își păstrează aceeași forță în mușchii brațelor sale și după ce a făcut uz de dinamită la deschiderea unui drum prin regiunea muntoasă. Ideile revoluționare, ca și dinamita, sunt mijloace, nu scop. Ele stau, mai mult sau mai puțin, la dispoziția fiecăruia, și întrebuințarea lor este eficace sau nu după împrejurări.

Și nu numai ideile revoluționare sunt simple mijloace, ci orișice fel de idei în genere. Inteligența este prin natura sa un organ de adaptare pentru om. Creațiile intelectuale sunt, ca și uneltele lucrătorului, mijloace de a extinde și de a adapta mai bine activitatea omenească. Ideile, fie ele în orice ramură, sunt tot

atâtea instrumente, prin care se afirmă puterea de viață. Ideile revoluționare, ca și ideile conservatoare, sunt izvorâte din aceeași tendință, și rămân de aceeași natură, numai valoarea lor se colorează diferit după timpuri și după scopul ce servesc.

Nepotrivirea dintre caracterul și ideile revoluționarului se explică așadar în chipul cel mai logic și mai natural.

Nu trebuie căutată o potrivire între termeni cu valori deosebite. Nu se numără la un loc lucruri disparate.

Din punctul de vedere al naturii sufletești, ceea ce primează în activitatea revoluționarului este tendința de a se menține și de a fi învingător în lupta pentru existență. Ideile sunt instrumentele prin care se realizează această tendință. Și cum se aleg instrumentele, trebuie și ideile alese după natura mediului ambiant în care se va desfășura lupta. Nu se seamănă grâul cu dinamită și nu se sparg munții cu plugul. Așa și cu ideile. Fiecare idee își are timpul și locul, în care poate da maximul de utilitate. Rămâne ca acela care urmărește un scop să știe să le aleagă. În știința acestei alegeri îndemnul principal nu-l constituie moralitatea!

Revoluționarii, în această privință, nu fac vreo excepție din rândul comunilor muritori. Între dâșii se regăsește același procent de caractere bune, adică morale, și caractere rele, adică imorale; ca și în restul omenirii. Nu vreo calitate morală sau sufletească excepțională îi selectează și îi trece în rândul revoluționarilor, ci conflictul excepțional produs între mijloacele lor de luptă și mijloacele întrebuintate de obicei de către ceilalți părtași ai mediului. Aceste mijloace sunt arme, și încă arme oțelite prin truda intelectuală a mai multor generații. Din ciocnirea acestor arme scapără lumină, și această lumină se proiectează dând un contur figurii revoluționarului. Când lumina

este prea vie, nu este de mirare ca figura revoluționarului să apară în mijlocul ei ca o mică pată supărătoare și fără înțeles!

Nu, fără îndoială; nu trebuie căutată vreo potrivire între caracterul și ideile revoluționarului. Când această potrivire este de la început, s-o socotim ca o rară întâmplare; când vine pe urmă, ca un mare merit pentru revoluționar. Atunci revoluționarul se preface într-un apostol, cum văzurăm că-l socotește Edouard Rod pe Jean-Jacques Rousseau. Majoritatea revoluționarilor însă nu se transformă în apostoli, sau, în tot cazul, nu se transformă decât atunci când apostolatul le este profitabil. Să nu cerem revoluționarilor mai mult decât celorlalți muritori.

În ordinea naturală a fenomenelor sufletești, ideile, ca și toate creațiile intelectuale, ocupă un loc secundar. Locul principal în sufletul fiecărui individ îl ocupă tendința fundamentală a caracterului său, încordarea ce trebuie susținută în lupta pentru existență. Ideile sunt mijloace, nu scop. Între ele și caracter nu poate fi echivalență. Jean-Jacques Rousseau, bunăoară, după treizeci de ani de vagabondaj, vine la Paris și se trezește în mijlocul societății celei mai rafinate și mai culte din timpul său. El este absolut sărac și fără meserie. Pe deasupra preumțios și de o sensibilitate exagerată. Bagajul său intelectual este constituit din lecturile cele mai disparate. Are idei de toate calitățile și bune de a fi puse în serviciul oricărui plan de realizat. Rousseau și încearcă, în adevăr, mai multe planuri. Încearcă să fie diplomat, autor dramatic, compozitor, filosof enciclopedist alături de Diderot. Nu reușește. În timpul acesta situația sa materială devine critică. Amărăciunea sufletească crește. Indignarea de a se vedea învins într-un mediu considerat de el inferior îl determină din ce în ce mai mult la alegerea ideilor revoluționare. Se pronunță contra artelor și științelor, la început mai mult

din întâmplare. Dar în urmă, tendința de a contrazice ideile obișnuite timpului său se adâncește. Ideile revoluționare se cheamă unele pe altele. Logica lor se constituie independentă și intră în conflict cu logica timpului.

Cazul lui Jean-Jacques Rousseau este tipic.

Fiecare, din cauza împrejurărilor, poate deveni revoluționar. Numai imbecilitatea taie orișice avânt indignării. Inteligența, în orișice suflet este altoită, se poate preface în instrument de vrajbă când aceasta o va cere conservarea vieții individului. Din naștere nu este nimeni revoluționar, cum nu este nimeni erudit. Omul devine revoluționar din cauza împrejurărilor. Sau, cu termeni științifici uzuali, calificarea de revoluționar nu este de resortul psihologiei individuale, ci de acela al psihologiei sociale.

III

Cu această constatare înlăturăm o prejudecată. Se comitea, în adevăr, o nedreptate față de revoluționari, și mai ales, față de mișcările mari revoluționare, cerându-se o potrivire între caracterele indivizilor și între idei. Acestea sunt două serii de fenomene cu totul deosebite.

Între omul de ordine și revoluționar există totuși multe deosebiri, chiar din punctul de vedere al psihologiei individuale, care merită să fie arătate.

Ne vom opri asupra celei mai importante, care, după părerea noastră, le explică pe toate celelalte. Pe aceasta o vom analiza expunând-o în cuvintele, și pe cât va fi posibil, cu metodele exacte ale științei moderne.

Căci aplicarea acestor metode nu creează, în cazul de față, prea multe dificultăți.

Revoluționarul, în timpurile noastre, este un tip obișnuit, încât observarea lui directă, ba chiar și experimentarea asupra lui stă la îndemâna multora¹. În afară de aceasta, scrierile revoluționare oferă un material foarte bogat pentru analiza psihologică a autorilor lor. Ne vom referi, mai ales, la acestea când va fi să conchidem, fiindcă acestea constituie până acum singurele date indiscutabile.

Aplicarea metodei de observație directă ne poate fi foarte utilă în cazul de față. Prin ea, ajungem să cunoaștem particularitatea sufletească a revoluționarului, și, în special, reușim să disociem și să cunoaștem elementele care se găsesc reunite la el în procesul mintal al deliberării, proces care premerge actelor de voință.

Procesul deliberării este, în adevăr, actul cel mai intim în sufletul fiecărui individ. Cunoașterea elementelor lui duce la cunoaștința dispozițiilor care constituie așa-numita mentalitate a individului, și cu aceasta la trăsătura fundamentală a întregului caracter. În procesul de deliberare se dă prima luptă, și de multe ori lupta hotărâtoare, între tendințele care agită sufletul unui individ. După rezultatul acestei lupte, se desfășoară apoi întreaga activitate a individului în viața practică.

Să vedem dar, prin observație directă, care sunt elementele care compun, și în consecință care caracterizează procesul de deliberare al unui revoluționar spre deosebire de acela al unui om de ordine. Cum se determină actul voinței la unul spre deosebire de celălalt.

¹ N-am cunoaștință să se fi utilizat pe undeva revoluționarul ca subiect de experimentare în laborator. Dar am credința că aceasta va veni în curând. Activitatea revoluționarului contemporan tinde să se transforme într-o ocupație profesională, așa că omul de știință va ști unde să-l găsească la trebuință.

Pentru aceasta să vizităm întrunirile publice convocate de revoluționari. Aici îi vom întâlni de regulă nu numai pe aceștia, ci și pe cei din categoria oamenilor de ordine. Sau încă mai nimerit, să provocăm înadins o discuție între patru ochi cu un suflet revoluționar.

În ambele cazuri asistăm la un proces de deliberare suflătoare. Revoluționarul evocă și cumpănește motivele menite să ne determine actele de voință. Motivele evocate sunt așa de puternice, după judecata sa, încât nici nu mai este de ezitat asupra conduitei noastre. Alcătuirea societății este putredă, ea trebuie numaidecât dărâmată. Revoluționarul enumeră nedreptățile sociale; se indignează; glorifică schimbările bruște în mersul așezămintelor publice; face cu entuziasm apologia victoriei finale etc.

Acesta este discursul obișnuit al revoluționarului politic, și în special al celui socialist. Fiindcă îl cunoaștem îndeajuns nu insistăm mai mult.

Concluzia discursului: jos cu alcătuirea socială existentă!

Sunt mai multe discursuri? Aceeași concluzie le va încheia pe toate, în virtutea aceluiași raționament.

Dacă întrunirea sfârșește fără incident, adică fără ca cineva dintre oamenii de ordine să contrazică pe oratorii revoluționari, atunci am pierdut ocazia de a observa direct deosebirea fundamentală dintre unii și alții. De obicei însă incidentul se produce. Când nu se produce, îl putem provoca intenționat noi într-o discuție restrânsă.

„Foarte bine vom zice noi! În alcătuirea socială existentă sunt multe nedreptăți. Ele indignează prea adeseori. Dar, înainte de a dărâma alcătuirea societății existente, nu este oare prudent să ne înțelegem asupra alcătuirii ce vom pune în loc? Nu este oare precipitată decizia de a ne revolta, pe cât timp nu avem o reprezentare exactă despre consecințele ce vor decurge

din fapta noastră? Cum, pentru actul cel mai simplu de voință, pentru aprinderea unui chibrit, bunăoară, înainte de a executa actul, ținem seamă de reprezentarea flăcării ce se va produce, și, sub impresia ei, mișcările brațului nostru sunt așa dirijate încât evităm orice eventualitate nenorocită; iar atunci, când este vorba de un act de mai mare însemnătate, cum este acela al unei revoluții politice, reprezentarea consecințelor să nu aibă nici un rol? Pentru determinarea faptelor politice, deliberarea să se sprijine numai pe elementele impulsive și nicidecum pe reflecția asupra consecințelor?... Dar, după cum știm cu toții, nu există un act adevărat de voință, o deliberare liberă, decât atunci când reflecția asupra consecințelor are cel puțin o putere egală cu aceea a elementelor impulsive!...”

Acest incident, așa formulat, este totdeauna neplăcut revoluționarilor. Și răspunsul lor este caracteristic.

„Nu ne ocupăm de viitor până ce nu vom sfârși cu prezentul”, răspund unii. Aceasta echivalează însă cu a nu răspunde deloc. „Alcătuirea societății viitoare, zic alții, va fi în orice caz mai bună decât a celei prezente. E mai probabil să mergem spre bine”. Este mai probabil poate, dar probat nu este deloc. „Alcătuirea societății viitoare, zic, în sfârșit alții, va fi mai bună, fiindcă ea va fi mai armonică, mai științifică. Astăzi alcătuirea societății se resimte de ignoranța și sclavajul trecutului. Societatea viitoare va fi perfectă, prin lipsa din sânul ei a instituțiilor contra cărora ne revoltăm astăzi”...

Un răspuns mulțumitor în zadar îl așteptăm. El nu se produce. Și incidentul rămâne totdeauna supărător.

Experiența aceasta o poate repeta oricine. Spiritele revoluționare sunt gata să discute, și să discute pe larg contradicțiile pe care le prezintă organizarea societății existente. Dar în toate discuțiile lor primul loc îl ocupă negația. Cumpăna judecății lor înclină mai totdeauna

sub presiunea elementelor impulsive. Reflectarea asupra consecințelor, reacția în conștiință a acestora le lipsesc aproape cu desăvârșire...

De zeci de ani – de când în țările Europei întrunirile au devenit mai libere și mai frecvente – această experiență se repetă după același tipar.

Îndemnul la revoltă trezește în mintea publicului de ordine aceeași întrebare: ce punem în loc? Și cât timp nu se răspunde la această întrebare, rămân totdeauna și peste tot multe șanse, ca din publicul întrunirii o bună parte să se risipească în ordine.

Literatura revoluționară ne poate servi însă ca o completare și ca o contraprobă la această experiență. Ea ne confirmă pe deplin concluzia noastră.

De la apariția socialismului modern până astăzi conținutul acestei literaturi a rămas aproape același. Critică, negație, tactică de luptă, distrugere; iar elemente pozitive, constructive, deloc.

Sufletul revoluționarului se oglindește în această literatură sub o înfățișare care nu mai lasă îndoială. El ni se arată a fi prin excelență un suflet impulsiv. Voința sa se determină cu mai multă ușurință decât voința celorlalți muritori din categoria oamenilor de ordine. La aceștia din urmă, în actul deliberării, ocupă un loc principal reprezentarea faptului de executat și a consecințelor sale, adică reprezentarea reacției ce poate să urmeze executării faptului. La revoluționar această reacție este necunoscută. De aceea la oamenii de ordine e o mai mare intensitate în sentimentul de responsabilitate ca la revoluționari.

Cu un cuvânt, revoluționarul, din punct de vedere sufletesc, este un impulsiv – sau, în termenii literaturii revoluționare, un entuziast – pe când omul de ordine este un reflexiv. Revoluționarii îi zic acestuia reacționar.

După explicarea de mai sus, cu drept cuvânt. Deliberarea omului de ordine este mai controlată; ea

consistă în cumpănirea acțiunii motivelor de natură impulsivă și a reacției ce formează sentimentul de responsabilitate. Deliberarea revoluționarului se rezumă la justificarea acțiunii impulsive.

Deosebirea este evidentă. Ea este pentru noi cea mai importantă, din punctul de vedere al psihologiei individuale.

IV

Dar această deosebire privește numai partea formală a activității sufletești. Ea trebuie completată acum cu expunerea și descrierea momentelor vieții reale.

Cu această completare deosebirea noastră va pierde poate din valoarea sa arhitectonică, dar, în schimb, va câștiga pe deplin pe cea științifică.

Am conchis mai sus că revoluționarul se caracterizează prin impulsivitate, iar omul de ordine prin reflexivitate.

În principiu, adică în majoritatea cazurilor, impulsivitatea este de blamat. Omul impulsiv comite foarte adeseori fapte imprudente. El este un distrugător. Omul reflexiv este ferit de hotărâri precipitate. El este util societății.

Cu oameni impulsivi nu se poate alcătui o societate durabilă și numeroasă. Prin actele lor se periclitează totdeauna orișice progres, și orișice cultură.

Acestea sunt adevăruri necontrazise de nimeni.

Dar din aceste adevăruri nu putem deduce, fără a fi contraziși, absoluta superioritate a omului de ordine. Fiecare simte că în noțiunea de ordine – ordinea absolută – nu stă perfecțiunea. Căci sub domnia ordinii, dacă dispăre în adevăr efectul impulsivității, dimpreună cu acesta dispăre câteodată și ceva mai mult...

Să examinăm dar, mai de aproape, elementele sufletești pe care se sprijină voința omului de ordine. Să vedem alături de partea cea bună și partea cea rea, căci această parte trebuie să existe; sentimentul nostru ne-o denunță înaintea oricărei analize.

În orice act de voință, și, mai ales, la omul zis de ordine, se găsesc, pe lângă elementele impulsive, care duc la realizarea unei idei, și elemente inhibitive, acelea care ponderează, sau rețin realizarea. Între aceste din urmă elemente un loc însemnat îl ocupă deprinderile care s-au adunat în sufletul omului în urma experienței sale din trecut. Impresiile noi nu se traduc în fapt până ce nu înving aceste deprinderi. Și la omul de ordine victoria completă nu este niciodată de partea lor. Cele mai multe impresii ies din această luptă deviate din calea lor primitivă – unele micșorate, altele chiar anihilate. În actul voluntar final deseori victoria este de partea deprinderilor.

În această ciocnire însă, dintre impresia nouă, care este rodul activității simțurilor, și deprinderea regulată din experiența trecutului se desăvârșește momentul cel mai important al vieții sufletești din fiecare om. În această ciocnire culminează funcția conștiinței. Aici se determină pentru om posibilitatea progresului. Pe de o parte deprinderile vechi pot fi schimbate sub influența impresiilor noi, pe de altă parte, impresiile noi pot fi canalizate înspre mai bine de deprinderile trecutului. Aici își au obârșia funcția raționamentului și convingerea în libertatea morală: știința și determinarea conduitei după normele moralei, cele două mari funcții ale vieții sociale. Raționamentul pune alături cunoștințele noi, pe care le sugerează experiența actuală, cu cunoștințele vechi, stabilite de experiența trecutului. Din cumpănirea lor rezultă progresul în gândire. Determinarea conduitei morale, de asemeni, este făcută cu putință, prin conștiința ce avem că subordonăm unei legi superioare,

– rezumarea experienței trecute, – actul nostru individual. Când această conștiință lipsește, lipsește și convingerea în libertatea actului; lipsește principala indicație pentru îndrumarea progresului moral.

„Omul de ordine“, dacă ar reuși să păstreze totdeauna echilibrul între aceste forțe contrarii, dacă impulsivitatea impresiilor noi ar fi la dânsul totdeauna moderată prin reflecția dobândită din experiența trecută, iar aceasta din urmă, deși vie, ar rămâne totuși primitoare de modificări, atunci el ar fi făptura ideală a naturii. Din nefericire pentru dânsul aceste condiții ideale nu se întâlnesc decât în cazurile excepționale.

Și nu se întâlnesc pentru că cumpăna dreaptă între impulsivitate și reflecție se menține numai prin mijlocirea continuă a conștiinței clare. Conștiința clară însă este, prin natura sa, o funcție intermitentă. Producerea, și mai ales fixarea ei, totdeauna laborioasă.

Omul de ordine, înclinat să înfrâneze impulsivitatea, cade, prin scăderea conștiinței clare, în exagerarea opusă aceleia pe care o prezintă revoluționarul.

Păcătuiește revoluționarul prin lipsa unei reflecții intense, omul de ordine păcătuiește adeseori, la rândul său, printr-o aservire la reflecția inertă. Deprinderile câștigate din experiența trecutului dobândesc la dânsul un rol decisiv în cumpăna deliberării. Aici este partea cea rea. Necontrolate de lumina conștiinței, aceste deprinderi tind să se repete ca niște acte mecanice în toată activitatea omului nostru. Îndemnurile noi ale inteligenței rămân fără ecou. Voința sa ajunge aservită deprinderilor mecanice, prejudecăților...

Din această cauză, prin constituția sa intimă sufletească, omul de ordine, când nu se supraveghează îndeajuns, este totdeauna în pericol să alunece pe panta rutinei și a reacționarismului stupid. Atunci avem înaintea noastră degenerarea sentimentului de ordine în exemplele periculoase progresului și culturii – tot atât de periculoase ca și cele revoluționare.

Istoria este bogată în descrierea unor asemenea exemple. Ele covârșesc aproape pe cele ce aparțin adevăraților oameni de ordine.

Scolasticul de odinioară, care combătea progresele științei pe motiv că acestea contraziceau entitățile metafizice, este din rândul acestor exemple.

Tot din rândul lor și conservatorii exagerați din toate clasele sociale, care nu vor să se despartă de obiceiurile apucate din moși strămoși.

Și alții și alții.

Adevărații oameni de ordine nu se găsesc în rândul acestora. Ei singuri, cei adevărați, sunt superiori, din punct de vedere sufletec, revoluționarilor.

Așadar, pentru a încheia aceste considerații, deosebirea între revoluționar și omul de ordine, constatată mai sus, se prezintă în viața reală cu multe variațiuni. În forma ei categorică ea nu se poate susține. Potrivit realității, ar trebui să zicem mai bine că tipul revoluționarului nu se opune atât omului de ordine, cât derivatului degenerat al acestuia. Revoluționarul are de adversar pe rutinar. Între aceste două extremități, locul de mijloc, locul de onoare, îl ocupă omul de ordine, în a cărui constituție sufletească se găsește adevărata condiție necesară pentru progresul social.

Această corectare era indispensabilă înainte de a trece mai departe.

V

Paginile de până aici ne-au arătat pe revoluționar, din punct de vedere descriptiv. Să încercăm acum a-l arăta din punct de vedere genetic.

Care sunt condițiile determinante pentru începerea activității revoluționare? Când are sorți de reușită și când nu asemenea activitate?

Pentru obținerea unui răspuns satisfăcător la aceste întrebări, vom îndrepta cercetările noastre exclusiv spre cunoștința mediului social. Căci precum am avut ocazia să afirmăm și mai înainte, sufletul individului revoluționar nu cuprinde în sine întreaga rațiune de a fi a activității sale. Același suflet, situat în medii diferite, determină activități diferite. Sufletul care s-a afirmat ca revoluționar într-un mediu oarecare, transportat într-un alt mediu, în care nu se mai prezintă aceleași greutateți pentru existența lui, se schimbă cu desăvârșire. Dintr-un element periculos, cum era înainte socotit, el se transformă într-un element folositor. Exemple de o asemenea transformare le aflăm, cât de multe voim, în cuprinsul coloniilor. Pământul acestora pare că are darul de a transforma din rădăcină pe om. Delincventul politic, atât de periculos în patria mămă, ajunge să fie, pe pământul coloniei în care a fost deportat, sau și-a căutat refugiu, un suflet blând și de ordine. Aici nu mai este nevoie pentru dânsul nici de pază, nici de îndemn la lucru. Aceste dispoziții vin de la sine, cu schimbarea mediului. Distanța de latitudine politică face totul. Sufletul individual nu opune o rezistență absolută. Cine are cea mai mică îndoială în această privință nu are decât să citească istoria primelor colonii din America. Nicăieri nu s-a repetat mai des ca aici experiența acestei transformări sufletești. Nicăieri nu s-a văzut mai des minunea, ca antisociali, bine recunoscuți aiurea, să se transforme, cu schimbarea mediului, în fondatori ai unei societăți puternice și pline de viitor.

Sufletul individual nu este, prin natura sa, revoluționar sau de ordine. El devine una sau alta, după cum intră în conflict, sau se adaptează mediului social în care trăiește.

Fiecare individ impulsiv, cu voința de a domina asupra semenilor săi, este sufletește pregătit să devină revoluționar. Dar revoluționar în fapt el nu devine decât

atunci când aceste tendințe ale lui sunt contrazise, fără însă a fi înfrânte, sau deviate de influența mediului. Când tendințele sunt înfrânte, individul poate rămâne sufletește nemulțumit, dar nemulțumirea lui n-are consecințe practice însemnate; el este un simplu cârtitor. Când tendințele sunt deviate, individul, de asemenea, nu este un revoluționar, ci un iubitor de progres, în marginile ordinii. Numai când tendințele sunt contrazise, și fără ca mediul să fie destul de puternic pentru a le înfrânge, sau a le devia, numai atunci sunt date condițiile care să favorizeze activitatea revoluționară. Tendințele individului au, numai în cazul acesta, toate șansele să agite și să zguduie viața socială. Individul găsește oarecum, în acest caz, condiții avantajoase de luptă contra mediului potrivit voinței sale. Ideile în care se îmbracă impulsivitatea și voința sa de dominare găsesc răsunet, sunt propagate. Dacă opoziția mediului social cedează, victoria este de partea revoluționarului.

În ce consistă însă mediul social în cazul de față?

Mediul social consistă în legile și așezămintele publice, care normează activitatea tuturor membrilor societății. Mediul social se constituie din suma regulilor care se impun, oarecum pe cale de constrângere, conduitei individului. În acest înțeles, înlăuntrul său intră așezămintele de stat, morala și obiceiurile recunoscute și practicate.

Față de personalitatea individului, acest mediu social reprezintă ceea ce sunt deprinderile câștigate din experiența trecutului în conștiința lăuntrică a fiecărui individ în parte. Cu deosebirea numai că, pe când deprinderile câștigate în conștiința individuală rămân pentru totdeauna subiective și individuale, elementele mediului social se întrupează în lucruri concrete, exterioare, și la formarea lor cooperează activitatea mai multora.

Influența mediului social este apoi analoagă reflecției pe care o întâlnim în conștiința individuală. Ea poate fi puternică sau slabă, întocmai cum este și influența reflecției. În consecință ea înfrânge, deviază sau contrazice fără succes manifestările individului, întocmai cum înlăuntrul conștiinței individuale deprinderile câștigate înfrâng, deviază sau sunt biruite de reprezentările impulsive, care tind să se realizeze în actul extern, voluntar al individului.

Fiecare membru al unei societăți este constrâns să-și adapteze activitatea sa așezămintelor, legilor și obiceiurilor care constituie mediul social. Această constrângere, în unele cazuri, nu este deloc simțită de individ. Ea se efectuează fără să provoace conștiința individului, prin puterea uzului și a tradiției. În aceste cazuri nu avem nici o urmă de activitate revoluționară. Individul este supusul ordinii sociale existente, fiindcă o socotește pe aceasta prea puternică pentru a o înfrânge. De obicei, în aceste cazuri, individul are credința că ordinea socială este desăvârșită de o putere supraomenească, care nici nu se discută, nici nu se contrazice. Revoluția, în asemenea cazuri, este inutilă, și de aceea ea nu se produce. Fiecare se supune așezămintelor și legilor, socotite a fi de origine sfântă.

Istoria ne vorbește de timpul în care societățile omenеști cunoșteau această stare de spirit. Chiar și primele începuturi ale popoarelor europene au trecut prin această stare. Să o numim cu denumirea mai des obișnuită, starea teologică a societăților.

Curând după această stare însă, pasivitatea individuală față de mediul social scade. Comerțul, amestecul raselor, dezvoltarea științelor și artelor etc. contribuie să slăbească autoritatea absolută a așezămintelor și a legilor stabilite de tradiție. Totuși prestigiul acestora se menține. Conștiința individului vede multă vreme într-însele oglindirea unor interese

superioare celor ale sale. În practicarea acestor așezăminte și legi, individul simte, instinctiv, că își au obârșia sentimentele sale altruiste și sociale. Inteligența îl luminează adeseori asupra conflictului latent care există între interesele și aspirațiile sale și între așezămintele și legile ordinii sociale, dar îndemnurile care ar putea izvorî din aceste lumini ale inteligenței sunt contrazise de pornirile inimii. Sentimentul patriotismului, al religiozității, al onoarei cetățenești îl împiedică să dea ascultare pornirilor sale egoiste.

Aceasta este starea obișnuită a societăților culte. Epoca tragică a revoluțiilor adânci, mari și generoase. Convingerile individuale în luptă cu autoritatea instituțiilor. Izbucnirea conflictului acut, când instituțiile au pierdut flexibilitatea cerută de împrejurări; evoluția socială lentă, dar nu fără sacrificii individuale, când instituțiile au încă vigoarea cerută pentru o nouă adaptare la viață....

În această stare a societăților, revoluțiile sunt uneori un simptom al sănătății. Zguduirile ce le produc sunt violente și în multe privințe distrugătoare. Din fericire însă distrugătoare pentru ceea ce trebuia să se distrugă. Elementele sănătoase răsar mai puternice după trecerea lor. Acestea reconstituie din nou autoritatea mediului social, și garantează încă pentru multă vreme dezvoltarea societății și a culturii.

Este inutil a aduna exemple pentru ilustrarea acestor revoluții, căci fiecare cititor și le poate memora din diferitele capitole ale istoriei universale.

Citirea acestor capitole ne-a și deprins să judecăm revoluțiile cu bunăvoință și să-l admirăm cu entuziasm pe revoluționar. Mai ales revoluțiile săvârșite în domeniul moralei ne-au devenit scumpe. Lor le datorăm în mare parte cultura noastră de astăzi.

Astfel, în rândul acestor revoluții, găsim mișcarea filosofică elină, care culminează în activitatea unui

Socrate și Platon; revoluția creștinismului (în care cea precedentă intră ca o mișcare pregătitoare); izbucnirea sentimentului cavaleresc pentru femeie în Evul Mediu; reforma religioasă întreprinsă pentru emanciparea conștiinței de Calvin și Luther etc., pentru a nu aminti decât pe cele mai importante acte din istoria omenirii.

Dacă toate ar avea natura și scopul acestora! Din nenorocire, ele sunt rare, rare de tot. Trama obișnuită a istoriei nu o constituie ele.

Apoi, cei ce urzesc aceste mari revoluții, sunt ei exclusiv numai revoluționari?

Nu sunt ei oare prin excelență și oameni de ordine, oameni aducători de o ordine mai bună și mai durabilă?

În adevăr, în toate revoluțiile indicate mai sus, precum și în altele de felul lor în domeniul politic și social, faptul brut pe care îl constatăm noi este conflictul dintre interesele și aspirațiile individului, sau indivizilor, și mediul social în care aceștia trăiesc. Acest fapt brut nu constituie însă întreaga revoluție. Deasupra lui se înalță un ideal, care nu-și găsește împăcarea în mediul existent. Forța idealului susține conflictul. Dacă individul luptă pentru interesele și aspirațiile sale, aceasta o face pentru că este convins că interesele și aspirațiile sale sunt impuse de idealul cel nou. Conștiința lui nu dezaprobă așezămintele și legile existente, pentru prejudiciul pe care acestea îl aduc intereselor sale personale, căci, de cele mai multe ori, aceste interese nici nu intră în conflict direct cu ordinea socială consfințită de mediu; conștiința lui dezaprobă ordinea socială pentru că în aceasta nu-și poate găsi o realizare idealul său!

Acest ideal poartă în sine un nou criteriu de judecată, o nouă scară de valori morale și sociale. Ceea ce era bun mai înainte este acum rău, și ceea ce era rău, este bun. Idealul nou schimbă logica minții și a inimii.

În aceste momente, nu conflictul direct de interese constituie caracterul revoluției, ci conflictul între ceea ce individul crede că este în interesul tuturor și prin urmare și al său, și între ceea ce el vede realizat în ordinea socială existentă. Dacă interesele personale ale revoluționarului reușesc sau nu este un lucru secundar. Lucrul principal este că idealul reușește, și, la adăpostul acestui ideal, interesele și aspirațiile indivizilor ce vor veni după revoluționar își vor găsi satisfacție. Autoritatea mediului social rămâne și după revoluție neștirbită. Prestigiul ordinii sociale rămâne în fond același.

Astfel, o revoluție cum fu cea filosofică elină gonește anumite concepții și obiceiuri morale, dar în fond întărește sentimentul conștiinței morale; altă revoluție, creștinismul, schimbă practica religiei, dar reînnoiește și dă rădăcini mai adânci religiozității ineseși; altă revoluție iarăși, revoluția cea mare franceză, din 1789, schimbă bazele organizării politice și economice, dar are ca rezultat o creștere în forțele de producție ale poporului întreg francez etc. Toate revoluțiile mari au adus o întărire a ordinii și, prin aceasta, o creștere a energiei sociale.

Semnul extern și distinctiv, dacă voim acum să-l căutăm pentru toate aceste revoluții, îl găsim în înmulțirea îndatoririlor sociale.

După fiecare revoluție mare istorică, numărul îndatoririlor sociale crește, și cu acesta se lărgeste și adaptarea conștientă a individului la mediul social. Așa s-a întâmplat după toate revoluțiile amintite.

Creștinismul, cea mai însemnată revoluție din istoria omenirii, a adus sporul cel mai mare în numărul îndatoririlor. Dar cu acesta și norma de adaptare ideală: „Iubește pe aproapele tău...”

Prin acest rezultat se leagă în mod intim revoluțiile istorice cu progresul culturii în genere. Căci cultura unei societăți nu este decât exteriorizarea îndatoririlor ce și

le impune conștiința indivizilor. Numărul îndatoririlor indică nivelul culturii.

Acesta este rezultatul revoluțiilor mari binefăcătoare.

Dacă aceste revoluții ar fi singurele pe lume, nu ar fi epitet mai dorit decât acela de revoluționar! Oamenii iubitori de progres ar fi toți în rândul revoluționarilor!

Dar natura e zgârcită când este să condiționeze fapte mari și generoase. Revoluțiile de felul celor numărate mai sus sunt rare, una la mai multe secole și la cotitura drumurilor mari istorice. Alături, sau mai bine între ele, sunt cele numeroase din fiecare secol, și din fiecare sfert de secol; sunt cele dintre care câte una măcar apucă să o observe fiecare muritor în viața sa; sunt revoluțiile obișnuite în care tipul revoluționarului de profesie domnește netulburat.

Această categorie de revoluții am avut-o și noi în vedere în partea de început a studiului nostru.

Și la ea ne întoarcem acum din nou.

Care sunt condițiile de producere ale acestor revoluții, din ultima categorie?

Cu un cuvânt, caracterizarea acestor condiții, după părerea noastră, s-ar putea rezuma în lipsa idealului, care joacă un așa de mare rol în revoluțiile mari istorice.

Idealul, în viața socială, întocmai ca și conștiința clară în sufletul individului, are o lumină intermitentă, și fixarea lui este totdeauna laborioasă. El constituie, în genere, cea mai roditoare sămânță pentru cultura unei societăți; dar cu condiția ca terenul în care se sădește să fie prielnic. Pe un teren neprielnic, sămânța idealului rămâne fără rod.

În societățile în care prestigiul intereselor superioare de neam și patrie a dispărut sau nu s-a ridicat niciodată la o valoare reală, unde sentimentul ordinii sociale nu s-a impus nici prin autoritatea cultului religios, nici prin autoritatea așezămintelor publice civile, unde domnește credința că legile și așezămintele publice se

schimbă după interesele vremelnice ale indivizilor, singurii care, în baza unui contract consimțit între ei, sunt fondatori, executori și exploataatori ai bunurilor sociale;... în asemenea societăți nu este un teren prielnic pentru ideal. Lipsește în mediul acestor societăți materia asimilatoare, care să facă în așa fel ca idealul să prindă rădăcini.

Idealul prosperă în societățile unde există cultul datoriei morale, unde planează peste interesele actualității grija zilei de mâine, râvna de a continua cu demnitate viața zilei de ieri!

Toate societățile în care nu se prezintă un teren prielnic pentru încolțirea idealului nu cunosc decât revoluțiile din ultima categorie, adică revoluțiile fără ideal. Și aceste din urmă revoluții sunt, precum ziceam, foarte numeroase. Condițiile lor sunt determinate de oscilațiile intereselor individuale și egoiste, oscilații foarte numeroase și ele, la rândul lor, fiindcă sunt determinate de apetiturile de consumație ale indivizilor. Apetiturile au un orizont foarte vast.

Sufletul omenesc cunoaște dorința de a consuma înainte de a o cunoaște pe aceea de a produce. Dorința de a produce vine cu anevoie și cu mari sacrificii. Omul lăsat în voia lui este, înainte de orice, un animal cu apetituri de consumație.

Înfrânarea apetiturilor vine numai treptat, o dată cu răspândirea culturii; cu obișnuința suportării îndatoririlor sociale. Așezămintele publice, legile morale și civile sunt tot atâtea bariere ridicate contra apetiturilor animale.

Idealul, în sfârșit, este simbolul negării apetitului. În schimb, așezămintele publice, legile morale și civile, cultul idealului sunt tot atâtea îndemnuri pentru susținerea dorinței de a produce.

Revoluțiile făcute sub conducerea idealului sunt revoluții de „producție”. Rezultatul lor este o creștere

de energie socială. Revoluțiile neconduse de ideal sunt revoluții de „consumație”. De pe urma lor nu rezultă nici un spor în energia socială.

Dar aceste din urmă revoluții sunt foarte numeroase, negreșit; căci nesfârșit este numărul motivelor de a fi cineva nemulțumit cu cota sa de consumație. Nu are cineva decât să privească în jurul său, și orișice inegalitate văzută se poate transforma într-un motiv de nemulțumire. „Pentru ce tu și nu eu?” „Pentru ce tu bogat, și eu sărac?” „Pentru ce tu cu onoruri și eu fără?” „Cel puțin să avem cu toții în mod egal, dacă nu se poate ca eu, asupritul de până acum, să am mai mult”...

Iată dar în societățile fără cultură adâncă destule motive pentru revoluție. Ideea egalității ține locul idealului. Și în chipul cel mai logic, căci ideea egalității este aplicabilă numai la interesele individuale. Aplicată la interesele superioare de neam și patrie ea cuprinde un nonsens. Nu se cumpănesc prin coloane statistice asemenea interese! Dar la interesele individuale, da; pentru acestea nu există o idee mai potrivită...

Revoluțiile lipsite de conducerea idealului sunt conduse de ideea egalității. În mediul lor autoritatea așezămintelor publice este ștearsă, sau redusă la autoritatea indivizilor care le reprezintă. Uneori chiar indivizii sunt proprietarii așezămintelor. Legile și demnitățile prețuiesc nu prin rolul ce ar trebui să-l aibă în realizarea intereselor superioare, ci prin ceea ce ele pot aduce indivizilor, prin cât rentează acestora. Toate sunt acum reduse la o măsură comună. Revoluțiile au drept scop o mai bună distribuție. Rezultatul lor: o mai plină consumație în stomacurile mai multora.

Istoria ne vorbește și despre aceste revoluții. Le găsim mai ales prin capitolele care descriu decadența popoarelor. Adesea ele sunt confundate cu fapte de brigandaj ordinar și cu sedțiunile criminale. Totdeauna

însă le găsim petrecându-se după același plan. Planul pe care îl indică dinamica apetiturilor: linia de minimă rezistență pentru satisfacerea acestora.

Orișice societate, fără deosebire de rasă, sau de trecut, poate deveni teatrul unor asemenea revoluții. Este îndeajuns ca înfrânarea ce o exercită cultura să scadă, sau, ceea ce revine la aceeași, ca exaltarea apetiturilor individuale să crească, pentru ca prima condiție favorabilă de producere să fie dată. Condițiile celelalte vin mai cu ușurință. Asocierea celor interesați o aduc aproape instinctiv împrejurările, când ea nu e mai dinainte în stare latentă. Convertirea mulțimii pentru a opera faptele rămâne în sarcina temperamentelor revoluționare, sau, în societățile mai bătrâne, în sarcina revoluționarilor de profesie, care, și unii și alții, se achită de rolul lor. Ideile de propagandă sunt sugerate pe de-a-ntregul de jocul imaginilor care însoțesc viața emoțională. Ele se pot prevedea de mai înainte, ținând seamă de coeficientul de cultură care s-a asimilat în mentalitatea fiecărei societăți. Așa, locuitorii revoltați din cetățile Antichității preferă declamațiile patriotice – grecii mai ales erau sensibili la ideea de trădare –, locuitorii țărilor moderne preferă imaginile din Biblie și cu deosebire sunt nerăbdători să ajungă ziua din urmă, ziua de judecată, în care săracul e alături de bogat. Logica este în toate timpurile aceeași. Alegerea cuvintelor în care ea se îmbracă nu creează prea multe dificultăți, și în sine este și de puțină importanță. Societățile inculte se pot mulțumi și cu gesturi, când nu pot pricepe cuvintele...

Conchidem.

Condițiile care favorizează producerea unei revoluții nu trebuie căutate așadar decât în alcătuirea societății însăși, și nu în provocările indivizilor. Individul, prin activitatea sa, este totdeauna provocator.

Interesele, aspirațiile fiecărui membru al societății sunt tot atâtea provocări pentru schimbarea alcătuirii sociale. Revoluția însă nu se produce decât atunci când această alcătuire este viciată, când ea nu rezistă, sau nu deviază în profitul tuturor cursul intereselor și aspirațiilor fiecărui individ izolat.

Când alcătuirea societății este sănătoasă, activitatea individului are prin dânsa o îndrumare firească. Autoritatea legilor și așezămintelor publice constrânge pe individ să fie în serviciul intereselor superioare. Chiar și atunci când această autoritate nu protejează îndeajuns interesele individului, totuși, prin aceea că ea se ridică în fața individului, îl constrânge pe acesta să reflecteze, și prin aceasta îl înalță sufletește. Revoltatul contra unei autorități recunoscute simte trebuința unui ideal pe care să se sprijine. Iar izbânda idealului aduce după sine o alcătuire socială superioară.

Dimpotrivă, când interesele și aspirațiile individului nu găsesc în fața lor o autoritate recunoscută, când legile și așezămintele publice sunt scăzute la rolul de mijloace pentru câștiguri personale, atunci condițiile favorabile pentru revoluție sunt permanente. Însăși funcționarea acestor legi și așezăminte, astfel degradate, constituie o provocare permanentă. Fiecare membru al societății voiește să subordoneze funcționarea acestora interesului său. Lupta politică se coboară și ia caracterul unei lupte de interese. Cetățenii, pierzând orice respect de autoritate, declară pe față nesupunere. Întocmai cum, în timpuri de criză, procedează lucrătorii față de patroni, așa și cetățenii față de stat: pun la cale greve și demonstrații; iau angajamente de a nu ține seamă de legi. Revoluția e permanentă, în ceea ce privește starea sufletească, reală, a societății. În ceea ce privește aparența, este o chestiune de apreciere. Unii voiesc să aplice în aceste cazuri un criteriu bazat pe statistică, și găsesc că

revoluția este manifestă numai atunci când s-au ucis un număr x de persoane, și s-au distrus un număr x de case. Evident că și acest criteriu își are importanța sa. Dar nu atât pentru societatea însăși în mijlocul căreia se desfășoară revoluția, cât pentru străini, și, în primul rând, pentru vecini...

După complexul condițiilor determinante, revoluția este de două feluri. Câteodată, în cazurile cele rare, ea este o precipitare în succesiunea evenimentelor, o trecere bruscă, totuși explicabilă istoricește, de la o ordine socială la altă ordine socială, în genere superioară. În aceste cazuri, revoluția este sufletește determinată de un ideal. În alte cazuri însă, și în cele mai numeroase, revoluția consistă în simpla dezorganizare a vieții unei societăți, prin nimicirea autorității lucrului public. În aceste cazuri nu se poate vorbi de o precipitare a evenimentelor, ci, cel mult, ca de o întâmplare fericită, de o stagnare. Firul istoric nu se continuă decât alături și împreună cu continuitatea autorității. Deosebirea între aceste două feluri de revoluție se regăsește de altfel și în cuprinsul vieții sufletești a fiecărui individ în parte.

Modificările bruște în bine ale caracterului, revoluțiile propriu-zise, nu se operează decât prin mijlocirea unei conștiințe intense, prin susținerea unei încordări neobișnuite. Modificările însă nenorocite produse asupra caracterului prin boală, infectarea sau intoxicarea substratului fizic nu constituie o revoluție propriu-zisă, ci o simplă dezorganizare, provenită din atrofia centrilor nervoși însărcinați cu funcțiunea controlului. În urma primelor modificări, a acelor produse prin înrăurirea unei conștiințe intense, conduita individului e schimbată, dar nu schimbată și dezordonată, cum este în urma modificărilor din a doua categorie.

Revoluția, ca să fie privită ca un bine în viața unei societăți, trebuie să fie totdeauna o renovare.

ANEXĂ

C. RĂDULESCU-MOTRU*

NICOLAE BAGDASAR

Cu oarecare aprehensiuni am început, prin noiembrie 1918, după ce abia mă înscriisesem la Universitate, să urmez cursul de psihologie al profesorului C. Rădulescu-Motru. Făcusem războiul și mai păstram în suflet ura nu numai împotriva nemților, contra cărora luptasem pe front, ci și împotriva acelor români – a germanofililor, cum li se spunea atunci – care, în timpul neutralității țării noastre, din 1914 până în 1916, își manifestaseră simpatiile pentru nemți și militaseră pentru intrarea noastră în război alături de

* Din *Portrete* („C. Rădulescu-Motru, I. Petrovici, P.P. Negulescu, D. Gusti, T. Vianu, M. Florian, Nae Ionescu”, precum și „N. Bagdasar” de C. Giorgiade), manuscris pregătit pentru tipar de d-na Ecaterina Bagdasar. Despre situația manuscriselor postume ale lui N. Bagdasar am relatat în „Revista de filosofie”, nr. 3/1993, p. 287. În legătură cu afirmația că Rădulescu-Motru „a ținut să protesteze împotriva calificării concepției sale filosofice ca idealistă” trebuie să ținem cont de contextul în care trăia și pe care nici Bagdasar însuși nu-l putea eluda. În fond, pentru Rădulescu-Motru formula „personalism energetic” spunea totul! (Al. B.).

ei sau care, sub ocupație, se puseseră în slujba lor. N-aș putea spune prin ce acțiuni personale C. Rădulescu-Motru își atrăsese epitetul infamant de germanofil și nici din ce cauze apoi, după înfrângerea armatei noastre în toamna anului 1916 și retragerea ei în Moldova, rămas în București, fiindcă soția îi fusese bolnavă, a fost ridicat din ordinul comandamentului trupelor bulgare de ocupație și deportat în Bulgaria. Știu însă că el acceptase să candideze pe listele guvernului Marghiloman – un guvern impus de nemți în primăvara anului 1918 și detestat de opinia publică –, că fusese ales deputat sub ocupație și că primise și postul de director al Teatrului Național din București, fapte care, după înfrângerea puterilor centrale și izgonirea trupelor germane din țară, în toamna anului 1918, îi creaseră din punct de vedere politic o situație dificilă.

Dar de la primele lecții, aprehensiunile au început să se risipească. Felul său de a fi ar fi neutralizat în adevăr orice ostilitate. Ba îmi amintesc ce indignat am fost când, peste câteva săptămâni, la una din lecțiile sale, un ins, care după vârstă nu părea a fi student – avea, în orice caz, cu mult peste 30 de ani – și care stătea în banca întâi, s-a sculat și a părăsit ostentativ sala, declarând în auzul tuturor: „Tot mai menționăm pe nemți, nu ne-am săturat de ei”, când C. Rădulescu-Motru pronunțase numele lui W. Wundt.

Dascălul și-a păstrat calmul, s-a făcut că nu l-a observat și și-a continuat lecția. Insul, care era probabil convins că făcuse un gest patriotic și că prin aceasta își liniștise conștiința, n-a mai reapărut după aceea.

Înalt, drept ca o lumânare, bine făcut, călcând apăsat și sigur de sine, C. Rădulescu-Motru făcea impresia unui om voluntar și energic. Avea o figură rotundă, o frunte lată, purta atunci o mustață în furculiță și fiindcă nu apăruseră încă ochelarii moderni cu rame și cu brațe din baga, purta ochelari care se prindeau de

baza nasului și care, ca să nu cadă și să se spargă, erau agățate de un șnur negru petrecut pe după ureche și prins el însuși de un nasture al vestei. Ochii, de o culoare imprecisă, erau mici și nu exprimau atât calități intelectuale – acuitate, perspicacitate, vivacitate de spirit – cât însușiri morale, blândețe și bunătate. (Abia mult mai târziu, la bătrânețe, el mi-a mărturisit că toată viața nu s-a servit decât de ochiul drept, căci cel stâng, care era puțin mai mic, nu funcționase niciodată). Totdeauna îngrijit îmbrăcat, el purta, la buzunarul exterior din stânga al hainei, colțul batistei scos în afară. Tonul vocii sale dezmințea prima impresie, de energie, pe care o făcea înfățișarea sa fizică. Vorbea calm, fără a căuta să facă efect, să impresioneze, fără a recurge la inflexiuni vocale, fără a-și modula vocea, fără a sublinia prin timbru ideile principale, dar și fără a se abate de la subiect prin digresiuni nelalocul lor. De asemenea, nu-și agrementa cursul, pentru a mai descreți frunțile auditorilor, cu glume și spirite. C. Rădulescu-Motru nu era un orator. Dar tot ce spunea era interesant și nou. Cursul său era numai substanță. Căci C. Rădulescu-Motru se ținea constant la curent cu cercetările, rar întâmplându-se să-i scape vreo lucrare de un interes real pentru ceea ce-l interesa. Cărți, reviste, ziare îl interesau în măsura în care putea găsi în ele ceva în legătură cu problemele pe care și le punea.

După ce își luase licența în drept și filosofie la Universitatea din București, C. Rădulescu-Motru plecase să-și continue studiile în străinătate. El s-a dus întâi la Paris, de acolo a trecut la München, de la München la Leipzig, unde și-a dat în 1893 doctoratul cu W. Wundt, care se bucura de un renume mondial. În străinătate, el n-a dus o viață strâmtorată, căci tatăl său îi trimitea, așa cum îmi povestea el odată, 600 mărci pe lună, o sumă care mi se părea exorbitantă, când mă gândeam că eu, ca student în Germania, nu-mi putusem permite

să trăiesc cu mai mult de 120 mărci pe lună. El primise ca student cam atât cât era pe atunci salariul unui profesor universitar german.

Întors în țară, el se prezintă în 1895 la concursul pentru ocuparea catedrei de istoria filosofiei la Universitatea din Iași, dar nu reușește, din cauză că Titu Maiorescu sprijinea cu ardoare pe contracandidatul său, P.P. Negulescu, care nu era decât un simplu licențiat. A fost apoi numit conferențiar de istoria filosofiei antice și de estetică la Universitatea din București (1897), apoi profesor de psihologie experimentală (1900), iar prin reorganizarea secției de filosofie a facultății, el devine titularul catedrei de psihologie, logică și teoria cunoștinței (1909).

Date fiind sârghiunța și conștiinciozitatea pe care le punea în pregătirea cursurilor, C. Rădulescu-Motru a fost unul din puținii profesori care stăpâneau cu competență suverană mai multe discipline filosofice. Foarte instruit și mereu la curent cu cercetările, C. Rădulescu-Motru nu era pedant, nu făcea caz de erudiția sa, expunând ideile cele mai noi cu naturalețe, făcând abstracție de sine, ca și când ar fi vrut să spună: „Nu-i mare greutate să le posezi, oricine poate să și le aproprie”. Știa prea multă carte, ceea ce îl dispensa să impresioneze prin știința sa de carte. Cunoștințele și le etalează de obicei acei care au prea puține și vor să arate că au multe! La fiecare problemă el dădea bibliografia celor mai importante lucrări, fără însă a face el însuși caz de ea, cum făceau acest lucru alți profesori. Era afabil și prietenos cu studenții, stându-le bucuros la dispoziție cu informațiile de care aveau nevoie. La seminarii, nu-i întrerupea pe vorbitori oricât s-ar fi îndepărtat de subiect și oricât ar fi divagat – ceea ce se întâmpla uneori – manifestând o deplină înțelegere pentru îndrăznelile lor juvenile, preferând să le permită a spune și enormități decât să-i intimideze

și deprime. La sfârșit, calm și blând, menajând pe de o parte, încurajând pe de alta, el arăta cum se pun problemele și cum se rezolvă. Își făcea cursurile și își ținea seminariile cu o conștiinciozitate exemplară. Chiar când era deputat sau senator – și Camera și Senatul își țineau ședințele după-amiază, și după-amiază își avea și C. Rădulescu-Motru orele de curs și de seminar – el nu-și neglija catedra. Iar când se întâmpla ca din motive de forță majoră să lipsească, avea grijă să pună pe un asistent să-i țină locul sau își făcea orele respective în alte zile. În viața sa, catedra a jucat primul loc; a fost totdeauna întâi profesor și în al doilea rând și-a văzut de alte treburi. Conștiinciozitatea pe care o pune în ținerea cursurilor și a seminariilor, C. Rădulescu-Motru o pune și în citirea lucrărilor scrise de seminar, a lucrărilor scrise la examenele parțiale, a tezelor de licență. Personal le citea și le nota, nu făcea ca alți profesori, care îi însărcinau pe asistenți să le citească și să le aprecieze.

Am urmat cursul de psihologie al lui C. Rădulescu-Motru numai un an, fiindcă pe studenții care nu-și alegeau psihologia ca materie principală la licență regulamentul numai la atât îi obliga. La seminarii, unde, înainte de examene, se afirmă studenții, nu m-am remarcat în ochii săi, fiindcă, fiind abia în anul I și posedând prea puține cunoștințe în materie, nu aveam curajul să iau cuvântul de teamă de a nu spune vreo prostie și a mă compromite, mai ales că la același seminar participau și studenți din anii superiori. Apoi, întâmplarea a făcut ca, scriind o lucrare de seminar, pe care n-a mai fost timp s-o citesc în seminar, pe care C. Rădulescu a citit-o acasă, el s-o considere atât de bună, încât mi-a contat-o și ca examen de fine de an și mi-a și premiat-o. O astfel de apreciere l-ar fi făcut poate pe un alt tânăr să se apropie mai mult de un asemenea profesor. Eu însă simțeam mai mare atracție pentru

sociologie și istoria filosofiei și m-am bucurat că scăpasem atât de ușor de psihologie – fără să-mi fi dat seama atunci că voi părăsi facultatea, în detrimentul meu, cu cunoștințe foarte lacunare de psihologie (pe care a trebuit să mi le completez mult mai târziu). M-am mai întâlnit cu C. Rădulescu-Motru ca profesor peste trei ani, la examenul de licență. Îmi alesesem ca materii secundare la acest examen logica și estetica, și cum el era și profesor titular de logică, am dat cu el examenul secundar de logică. Spre surpriza mea și a colegilor care asistau, C. Rădulescu-Motru a considerat că răspunsul meu la prima întrebare pe care mi-a pus-o îl dispensează a-mi mai pune alte întrebări și mi-a dat nota cea mai mare. Examenul nu durase decât câteva minute. Îmi vine greu să cred că el își mai adusese aminte cu acest prilej de numele meu în legătură cu lucrarea de seminar pe care o premiase cu trei ani mai înainte!

La câteva luni după examenul de licență, adică în toamna anului 1922, am plecat la studii în Germania și, cum nu aveam veleități universitare, n-am cultivat relațiile cu foștii mei profesori universitari; cum de la plecare luasem hotărârea fermă de a nu publica nimic filosofic înainte de a mă pregăti serios, n-am colaborat, cât timp am stat în Germania – cu excepția câtorva articole în „Societatea de mâine”, cu al cărui director eram prieten – la nici o revistă românească, așa încât numele meu n-a circulat și n-a putut fi cunoscut.

Am început să-l cunosc îndeaproape după ce m-am întors în țară și m-am stabilit în Capitală. Deoarece nu-mi place să mă repet – am povestit aceste împrejurări în altă parte – mă mulțumesc să spun că am ajuns mai întâi în relații cu el, în calitate de secretar de redacție al „Revistei de filosofie” și în curând după aceea în calitate de secretar al Societății Române de Filosofie, al căror director, respectiv președinte, era el. Prin sânguința cu care reușisem să scot regulat revista – ceea

ce nu se întâmplase până atunci – și să văd de îndatoririle societății, despre existența căreia nu se auzea până atunci decât când se comemora vreun filosof, i-am câștigat încrederea. În primăvara anului 1928, el îmi oferă un post de asistent la psihotehnică – înființat de Ministerul Muncii – pe lângă catedra sa, ofertă pe care cu politețe, dar și cu hotărâre am declinat-o, declarându-i deschis că nu numai că nu mă pricep în materie, ci și că nu simt nici o plăcere să mă ocup cu probleme de psihotehnică. Dar el a insistat cu atâta stăruință, invocând ca argument faptul că nu ar fi vorba decât de un an – până când se va întoarce un tânăr care fusese trimis în străinătate să se specializeze – și că dacă ar numi pe altcineva, riscă să nu mai poată scăpa de el și astfel postul să rămână în cele din urmă în posesiunea unui incompetent, încât a trebuit să accept. M-a mișcat mult părerea care și-o făcuse despre caracterul meu și am cedat.

Peste un an, în primăvara anului 1929, tânărul trimis pentru specializare în psihotehnică în Germania se întorcea în țară și am fost bucuros să-i cedez locul, pe care-l deținusem mai bine de un an *à contre coeur*.

În vara anului 1929, se votase o lege prin care se introducea examenul de admitere la universități, iar la facultățile de litere și filosofie se crea și anul preparator. C. Rădulescu-Motru îmi spuse încă de la începutul lui iulie:

– Știi că în toamnă ia ființă anul preparator și m-am gândit să te propun pe d-ta pentru predarea cursului de logică. Îți spun de pe acum, ca să-ți pregătești din vreme cursul.

– Vă mulțumesc foarte mult, domnule profesor, că v-ați gândit la mine, i-am răspuns, dar nu pot primi.

– Dar de ce? mă întrebă el mirat.

– Fiindcă nu vreau să vin în conflict cu Nae Ionescu. Predând logica la ceilalți ani, cu siguranță că va avea

pretenția s-o predea și la anul preparator. Și recomandându-mă pe mine, o să considere aceasta o uzurpare a drepturilor lui și o să creadă că eu am mașinat pe lângă dv. împotriva lui. Știți că Nae Ionescu mai are și un ziar. Lăsați-l pe el să facă logica și la anul preparator.

– Nici nu mă gândesc, îmi răspunse el cu hotărâre. 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.

Hotărârea lui neînduplecată și, mai ales, ideea de a face două cursuri paralele, unul de psihologie și altul de logică, cu același număr de ore fiecare, ar fi fost foarte greu la vârsta sa, m-au determinat să accept.

Însărcinarea mea cu acest curs nu reprezenta însă pentru mine o situație. Remunerația era mai mică decât jumătate din salariul unei asistent universitar și era plătită de facultate din fondul taxelor universitare încasate de la studenți; eram adică diurnist. Dar m-am bucurat că C. Rădulescu-Motru mă avusese în atenția sa.

Nu am ținut însă atunci decât câteva luni. Prin decembrie, Ovid Densușianu a făcut un mare scandal într-o ședință a consiliului profesoral pe motiv că el cere de ani de zile să i se creeze un post de asistent și nu izbutește, în timp ce la alte catedre există conferențieri care dețin și posturi de asistenți, încasând și salariile de asistenți, fără a presta nici un serviciu. Ovid Densușianu avea dreptate: faptul era în adevăr scandalos. Și consiliul profesoral a decis ca toți conferențierii, care erau și asistenți, să-și dea demisiile din aceste posturi. În această situație erau la secția de filosofie Nae Ionescu și Mircea Florian. La sfârșitul lui decembrie, C. Rădulescu-Motru mă invită într-o dimineață la el acasă și îmi spuse:

– Nae și-a dat demisia din postul de asistent și m-am gândit să te numesc pe dumneata în locul lui. Și, ca să-i dăm o compensație, ar fi bine să-i cedezi logica de la anul preparator.

Schimbul era pentru mine mai mult decât favorabil: întâi, fiindcă salariul era mai mult decât dublu, al doilea, fiindcă postul era bugetar, al treilea fiindcă îmi dădea posibilitatea să scap de orele de suplینire de limba germană din învățământul secundar. Nu am ezitat nici o clipă să-l primesc, deși în momentul acela nu vedeam ce utilizare puteam avea la o catedră de psihologie, când specialitatea mea era istoria filosofiei, pe care eram hotărât să n-o abandonez.

După ce m-am despărțit de C. Rădulescu-Motru, reflectând asupra schimbului, m-am mirat că pe el nu-l mai preocupa problema cum va fi predată logica la anul preparator. Mi-am explicat această schimbare cu faptul că Nae Ionescu se supăraseră pe C. Rădulescu-Motru, că nu-l însărcinase cu cursul de logică de la anul preparator și că C. Rădulescu-Motru avea acum ocazia să-l îmbuneze. Dar din ianuarie până în iunie, Nae Ionescu n-a făcut decât câteva ore de curs, așa cum făcea de mai mulți ani și cum a făcut și după aceea, cât timp a fost profesor.

După recomandarea mea, am aflat că unul din prietenii lui C. Rădulescu-Motru intervenea insistent pe lângă el să-i numească fiul în acest post, dar el n-a cedat, a rezistat, ceea ce, pentru cei ce-l cunoșteau, a constituit o surpriză.

Și astfel, împotriva așteptărilor mele, precum și a pregătirii mele, am ajuns asistent la catedra de psihologie, logică și teoria cunoștinței a profesorului C. Rădulescu-Motru și am deținut acest post până în toamna anului 1940, când am trecut la catedra de istoria filosofiei, la care fusese transferat de la Iași în vara aceluiași an profesorul I. Petrovici. Am funcționat

pe lângă catedra profesorului C. Rădulescu-Motru ca asistent 12 ani, am ajuns cu el, în ciuda marii diferențe de vârstă dintre noi, în raporturi de afectuoasă prietenie. L-am cunoscut deci bine. Trebuie să mărturisesc că n-am întâlnit în viață un alt om de atâta bunătate, de atâta blândețe, de atâta distincție sufletească, și că totdeauna mi-am adus aminte cu plăcere de anii pe care i-am petrecut în preajma sa.

În genere stăpân pe sine, calm, C. Rădulescu-Motru nu se enerva decât foarte rar. Iar atunci, enervarea se exterioriza prin roșeața figurii, prin tremurul buzei inferioare, prin exclamația: „Ei, comedie!”. La el enervarea mergea mână în mână cu inhibiția verbală. În relațiile sociale, C. Rădulescu-Motru nu făcea niciodată caz de situația și de prestigiul său, ci se comporta ca un „bonhomme”, simplu și natural, făcând glume și primind glume, participând cu modestie la discuții și neluând niciodată în nume de rău când vreunul dintre preopinenți era de altă părere sau îl contrazicea. Nu căuta să-și impună ideile sale și manifesta totdeauna înțelegere pentru ideile altora. Nu căuta să facă prozești ai sistemului său filosofic. Când aveam ceva de discutat cu el, îl vizitam acasă pe la orele 9 dimineața; îl găseam totdeauna în biroul său, scriind și citind. Cum mă vedea, suna servitoarea și îi spunea să ne facă cafele. Îl găseam uneori citind ziarele. Dintre ziarele de dimineață, el citea „Universul” pentru informații interne și externe, pentru anunțurile mortuare, pentru „Mica publicitate”; dintre cele de după prânz – „Adevărul” pentru reportajele și comentariile politice. Până la izbucnirea celui de-al doilea război mondial, el fusese constant abonat la ziarul parizian „Le Temps”, oficiosul Ministerului de Externe Francez, în care citea de preferință cronicile de politică externă și recenziile, foarte competente, asupra operelor filosofice și științifice proaspăt apărute. Până când a

închis ochii el a citit cu o aviditate de adolescent. Era la curent cu ultimul cuvânt al cercetătorilor în problemele care-l interesau, luând în genere atitudine în favoarea ideilor celor mai noi. Acest lucru făcuse pe unii să spună că C. Rădulescu-Motru era adeptul ultimei cărți citite. Ceea ce era cu totul fals. Căci din ceea ce citea, el reținea ideile care concordau cu ideile sale sau i le confirmau, întemeindu-i-le sau justificându-i-le mai convingător. El nu citea pasiv o carte, ci totdeauna cu un viu spirit critic, cum de atâtea ori se poate vedea în scrierile sale în care își exprimă dezacordul față de ideile altor gânditori sau le critică.

Prin 1931, Nae Ionescu, nu știu din ce motive, începuse să ironizeze la cursurile lui filosofia lui C. Rădulescu-Motru, ce-i dreptul fără a-l numi. La una din prelegeri, el a făcut și o aluzie de foarte prost gust la infirmitatea sa fizică – C. Rădulescu-Motru șchiopăta la mers, fiindcă mai înainte cu vreo opt ani, alunecând pe gheață, își fracturase femurul piciorului stâng – spunând că filosoful Epiotat fusese șchiop, ceea ce nu înseamnă însă că toți șchiopii sunt filosofi. Aluzia era cât nu se poate mai transparentă. C. Rădulescu-Motru nu a reacționat sesizând consiliul profesoral, ci a procedat mai simplu: a anunțat pe studenți că nu sunt obligați să dea examene de fine de an la cursul lui Nae Ionescu și că va ține el însuși un curs de logică. Și, adevăr, C. Rădulescu-Motru a ținut acel curs timp de un an, trecându-mi apoi mie cursul de logică pentru anul preparator, pe care l-am făcut până în 1938.

Plăcută a fost în adevăr colaborarea cu profesorul C. Rădulescu-Motru la catedră, la revistă, la societate. La catedră, el nu m-a obligat să asist la cursurile și ședințele sale de seminar, cum făceau toți ceilalți profesori cu asistenții lor. Nu-i cerusem să mă scutească de acest lucru, dar nici el nu mi l-a pretins: un acord tacit se stabilise între noi în această chestiune. De altfel,

dacă m-ar fi obligat, cu orice risc nu m-aș fi supus. Nu asistam decât o singură dată pe an: la lecția de deschidere a cursului său, când vorbea și de modul cum era organizată catedra sa și de cursurile și seminariile care urmau să se țină în cadrul catedrei sale de către el însuși și de către conferențiarii și asistenții săi. Uneori, treceau câte două-trei luni fără să-l văd. Atunci, el îmi dădea un telefon, invitându-mă să merg la el acasă, ca să mai stăm de vorbă. Neasistând la cursurile și seminariile sale – care se țineau luna și miercurea de la 5 la 6, respectiv vinerea de la 4 la 6 – puteam să dispun de trei după-amiezi pe săptămână pentru pregătirea cursului meu, pentru cercetările mele personale, pentru editarea revistei, pentru gospodărirea societății. Dar, mai ales, a acceptat să fiu folosit în direcția preocupărilor mele, admitând să fac cursuri de teoria cunoștinței – această disciplină făcea parte din catedra sa, dar el niciodată nu ținuse un curs de teoria cunoștinței – și să țin și examenele respective, adică deși simplu asistent, aveam atribuții de conferențiar. În urma conflictului cu Nae Ionescu de prin 1931, el mi-a încredințat, cum v-am mai spus, și cursul de logică de la anul preparator, după ce timp de un an îl făcuse el însuși. Dar deosebit de înțelegător s-a dovedit el cu alt prilej. În toamna anului 1938, a fost editată o lege, fără ca forurile legale să fi fost consultate, prin care se „reorganizau” universitățile și se restructurau catedrele. Prin acea lege, logica și teoria cunoștinței erau detașate de la catedra lui C. Rădulescu-Motru și anexate de istoria filosofiei, al cărei titular era P.P. Negulescu. Rămăsesem fără nici un rost la catedra care nu mai era decât o catedră de psihologie. Eram, se înțelege, amărât.

– Nu te îngrijora, mi-a spus liniștit C. Rădulescu-Motru, când am discutat situația cu el. Lucrezi la revistă, la societate, mai ai de scos două volume din *Istoria*

filosofiei moderne: ai deci ce face. Lumea știe cât ești de activ și n-o să se găsească om care să-ți reproșeze că îți încasezi salariul degeaba.

Și nu din vina mea, timp de doi ani n-am prestat la facultate nici un serviciu.

După ce îmi încredințase secretariatul de redacție al „Revistei de filosofie”, discutam cu el materialul înainte de a fi dat la tipar, dar, după câteva numere, văzând că el nu contestă aprecierile mele, că are încredere în ele, nu-l mai consultam, dădeam materialul la tipar pe răspunderea mea. Aveam însă permanent grijă ca el, cel dintâi, să primească primul exemplar din numărul proaspăt apărut. Niciodată el nu a exprimat vreo nemulțumire cu privire la un articol sau recenzie, deși uneori ar fi avut serioase motive s-o facă, așa cum a fost, de pildă, cazul cu recenzia asupra lucrării lui Marin Ștefănescu, despre care va fi vorba mai jos. El era prea delicat ca să facă reproșuri, prea blajin ca să dojenească. Și dacă revista a apărut regulat, aceasta s-a datorat și faptului că el îmi lăsase mână liberă. Dacă ar fi ținut să vadă tot materialul înainte de tipărire, fatal s-ar fi produs întârzieri, fie în timpul campaniilor electorale, când el candida, fie în timpul sesiunilor parlamentare, când el era senator, fie în timpul vacanțelor mari, când din iulie până în noiembrie el se retrăgea la casa sa din Butoiești, fie din cauza altor ocupații ale sale. Nu neg că am făcut greșeli, că uneori n-am fost destul de exigent față de colaboratori, dar cu firea lui blândă și îngăduitoare, C. Rădulescu-Motru ar fi fost și mai puțin exigent.

Societatea Română de Filosofie ținea, după ce C. Rădulescu-Motru mă desemnase secretar, ședințe bilunare, fie la Facultatea de Filosofie, fie în sala elegantă a revistei „Propilee literare”, la care invitam profesorii și conferențiarii universitari ai Facultății de Filosofie, profesori secundari de filosofie, precum și

alte persoane care manifestau interes pentru problemele filosofice. Dintre profesorii universitari nu participa decât I.A. Rădulescu-Pogoneanu, dintre conferențieri, Mircea Florian și Tudor Vianu. Cu timpul însă ședințele au căzut în desuetudine. Înainte de toate, fiindcă comunicările ce se țineau erau prea divergente – după specialitatea celor ce le făceau – și ele nu interesau pe toți participanții, iar autorii lor ei înșiși nu simțeau un imbold să mai facă altele, când vedeau că ideile lor nu trezeau interes sau că erau discutate de oameni incompetenți în specialitate. Căci fiecare domeniu filosofic era reprezentat doar de câte un singur sau doi specialiști, care erau preocupați de problemele lor și nu manifestau un prea viu interes pentru problemele celorlalte discipline. Societatea Română de Filosofie și-a îndreptat în schimb eforturile în alte două direcții: în organizarea de conferințe publice, cu intrare, la Fundația Universitară Carol I (astăzi Biblioteca Centrală), care se țineau în fiecare an din octombrie până în decembrie inclusiv, și în editarea „Revistei de filosofie”, a traducerilor din filosofii clasici străini, a unor lucrări personale. Ciclurile de conferințe erau organizate totdeauna din vreme, de regulă în lunile iunie sau iulie, pentru ca astfel conferențierii să aibă timp suficient pentru pregătirea conferințelor. Aceste ședințe se țineau de obicei la C. Rădulescu-Motru acasă și la ele nu erau invitați decât conferențierii permanenți – adică I. Petrovici, Mircea Florian, Tudor Vianu – și doi sau trei dintre cei care erau planificați de C. Rădulescu-Motru și de mine ca să vorbească în ciclul proiectat. Conferințele erau, cum am spus, cu intrare, și anume cu bilete pentru fiecare conferință în parte, care se vindeau în seara fiecărei conferințe la Fundație, și cu abonamente pentru întregul ciclu. În primii ani de la organizarea regulată a conferințelor, în fiecare an, cu două săptămâni înainte de inaugurarea ciclului, făceam

vizite cu C. Rădulescu-Motru la diferite instituții bancare, unde el avea cunoștințe, pentru a plasa abonamente. El se bucura de atâta trecere, încât nu s-a întâmplat vreodată ca vreo instituție să ne refuze. El nu se jena să mergem cu pantahuza pentru a aduna fonduri și niciodată nu a ezitat să meargă când îi propuneam o vizită în acest sens. C. Rădulescu-Motru deschidea totdeauna ciclul de conferințe, iar când, cum s-a întâmplat de câteva ori, organizam câte două cicluri paralele de conferințe, el deschidea cu conferința sa primul ciclu, iar I. Petrovici pe al doilea. Renunțând la ședințele intime și organizând în schimb conferințe publice, i s-a extins Societății Române de Filosofie raza de acțiune, i s-a creat posibilitatea să exercite o mai puternică influență. Iar tinerii gânditori, care ar fi dorit să se afirme prin comunicări, n-au fost stânjeniți în realizarea dorinței lor, fiindcă aveau la îndemână „Revista de filosofie”, organul societății, în care puteau să-și publice rodul reflecțiilor lor filosofice, cu un ecou mai larg. Dar Societatea Română de Filosofie a editat, mai ales din 1935, când am înființat și apoi am întreținut timp de aproape zece ani, cu mari sacrificii materiale personale, tipografia „Tiparul Universitar”, lucrări filosofice – originale și traduceri din filosofii clasici străini – câștigându-și prin aceasta titlul de cea dintâi editură filosofică din țara noastră. Din nenorocire, războiul, mai ales după ce și țara noastră a fost atrasă în el, a pus capăt acestui început editorial promițător. C. Rădulescu-Motru n-a participat cu nimic la această activitate editorială, inițiativa și întreaga răspundere revenindu-mi mie. El nu putea însă să nu aprobe această activitate, care, oricum, ridică prestigiul societății al cărei președinte era. Un alt om, poate, susceptibil și dotat cu spirit de autoritate, s-ar fi formalizat, că angajez societatea fără să-l consult, că editez cărți care n-ar fi meritat să poarte pe copertă girul Societății Române

de Filosofie. Acesta era cazul unora dintre lucrări, ai căror autori își plăteau ei înșiși costul tiparului, iar societatea figura ca editoare spre a-i încuraja. De altfel, și renumita editură filosofică franceză Félix Alcan proceda la fel, publicând lucrări bune și lucrări mai slabe, pe cele dintâi editându-le și adăugând pe copertă la numele său atributul „éditeur” – adică Félix Alcan éditeur –; celor din urmă, tipărite cu banii autorilor, permițând să se pună pe copertă: „Librairie Félix Alcan” și el îngrijindu-se de difuzarea lor. Eu aveam însă grijă ca la asemenea lucrări – de obicei teze de doctorat – să am o acoperire: recomandarea profesorului cu care fusese trecută teza.

În timpul colaborării mele cu el, i-am dat de câteva ori ocazia să se supere pe mine. Prima oară a fost când, cedând insistențelor profesorului I. Petrovici, am scos un manual de psihologie împreună. Faptul în sine constituia o indelicatețe față de C. Rădulescu-Motru, fiindcă și el avea un manual și însemna că prin manualul nostru înțelegem să-i facem concurență. La faptul în sine s-a adăugat circumstanța agravantă că manualul nostru s-a bucurat de un atât de mare succes încât aproape scosese din uz celelalte manuale. Cum atât manualul nostru cât și cel al lui C. Rădulescu-Motru fuseseră editate de aceeași casă editorială, am putut afla ce repercusiuni pecuniare avusese pentru el apariția manualului nostru: drepturile sale de autor scăzuseră foarte mult și nu s-au mai ridicat în cursul anilor. Paguba era deci sensibilă. Dar bunul, delicatul C. Rădulescu-Motru nu și-a manifestat nemulțumirea prin nici o vorbă, prin nici o aluzie, prin nici un gest. El nu și-a schimbat cu nimic atitudinea față de mine.

A doua oară, când i-am dat iarăși prilej să se supere foc pe mine, a fost câțiva ani mai târziu. Marin Ștefănescu, profesorul de istoria filosofiei de la Universitatea din Cluj, publicase o lucrare în limba

franceză – și unde? tocmai la Félix Alcan! – intitulată *Le problème de la méthode*. Cunoșteam valoarea lui Marin Ștefănescu ca profesor, fiindcă, în anul I, îi urmasem cursul de logică cu care îl însărcinase, înainte de a fi numit profesor la Cluj, C. Rădulescu-Motru; cunoșteam și valoarea lui ca gânditor, fiindcă, imediat după primul război mondial, publicase o istorie a filosofiei românești, intitulată *Filosofia românească*. Francofil, fiindcă își luase doctoratul în filosofie la Sorbona, el își manifesta și la curs sentimentele francofile asociate cu sentimente germanofobe, repeta la curs povestea lui că fusese rănit pe frontul din Moldova, că în momentele când, grav rănit, se zbătea între viață și moarte, el se gândea nu la mama lui firească, ci la mama lui România Mare, care-i era mai scumpă decât mama lui firească. Făcea un naționalism demagogic de cea mai proastă calitate.

La o ședință de seminar, el negase existența fenomenelor sufletești inconștiente, iar când un student, indignat de această aserțiune neștiințifică, s-a ridicat și a spus că toate tratatele de psihologie și mulți filosofi moderni și contemporani afirmă existența inconștientului, că inconștientul nu poate fi negat, Marin Ștefănescu l-a întrebat:

– Dumneata crezi în Dumnezeu?

– Domnule profesor, nu văd rostul întrebării Domniei voastre, i-a răspuns studentul.

– Domnule, răspunde la întrebarea mea: crezi sau nu crezi în Dumnezeu? l-a întrebat din nou, de data aceasta autoritar și cu un ton menit să-l intimideze.

– Cred, i-a răspuns studentul concesiv, cu jumătate de glas.

– Păi bine, domnule, reluă Marin Ștefănescu grav, dacă crezi în Dumnezeu, atunci cum poți admite că ceva conștient poate crea ceva inconștient?

Studentul nu s-a lăsat convins și i-a cerut ca în ședința următoare de seminar să-i dea voie să demonstreze că inconștientul există. Marin Ștefănescu n-a avut încotro, a admis. Și în ședința următoare, studentul, al cărui tată studiase filosofia în Germania și fusese un distins profesor de pedagogie la o școală normală, a adus la universitate cu o birjă – căci pe atunci nu existau taxiuri – toate lucrările din biblioteca pe care o moștenise de la tatăl său și în care era vorba de inconștient: sute de volume pe care doi oameni de serviciu le căraseră din stradă până în sală, punându-le pe catedră. Spectacolul se anunța distractiv. După deschiderea ședinței, studentul a luat autor după autor, volum după volum, și, uneori, citind, declara: „Și cutare mare psiholog și cutare mare filosof afirmă existența inconștientului”. În cele două ore de seminar el n-a putut trece în revistă toată bibliografia pe care o adusese, încheindu-și expunerea cu cuvintele: „Dar nu numai autorii pe care vi i-am pomenit, ci și aceștia” – arătând alte teancuri de cărți – „despre care nu mai am vreme să vorbesc, afirmă existența inconștientului”.

Ce impresie penibilă a făcut apoi Marin Ștefănescu, care a fost astfel silit să bată în retragere și să conceedă că există inconștient!

Dar nu mai valoros se dovedise Marin Ștefănescu ca istoric al filosofiei românești. Unor profesori universitari de filosofie, care nu publicaseră mai nimic și nu avea cu ce-i consemna în *Filosofia românească*, el le ceruse să-i schițeze pentru lucrarea lui concepția despre lume și îi expusese după aceste note sumare pe care le solicitase și le obținuse.

Fiindcă el se manifesta ca aderent fervent al concepției creștine, iar din notele pe care le obținuse de la C. Dimitrescu-Iași, profesorul de pedagogie de la Facultatea de Litere și Filosofie din București, reieșea că este ateu, Marin Ștefănescu – a cărui marotă era că

cele mai contradictorii concepții filosofice pot fi conciliate – susținea că e totuși și creștin, fiindcă în biroul lui de lucru se află un crucifix. Lucrarea lui Marin Ștefănescu era lipsită de orice spirit critic și științific. Când i-am citit lucrarea *Le problème de la méthode*, am fost indignat. Metoda, după Marin Ștefănescu, era rugăciunea. Am fost indignat nu numai din cauza ineptiilor pe care le cuprindea, cât și pentru că o publicase în limba franceză, compromițând prin aceasta mișcarea noastră filosofică peste hotare. Și am hotărât s-o recenziez în „Revista de filosofie” fără menajamente, spunând lucrurilor pe adevăratul lor nume. Recenzia a ieșit mare, șase pagini cu petit, fiindcă dădeam multe citate, și se încheia cu următoarele concluzii dure:

„Dacă domnul Marin Ștefănescu n-ar deține un rol în învățământul nostru superior și ar fi la prima dumisală încercare de a pune atât de fals problemele și a le trata împotriva oricărui spirit de metodă științifică, nu ne-am vedea obligați să luăm o atitudine atât de energică. Dar Domnia-sa predă aceste lucruri la Universitate și-i obligă pe studenți să le cunoască; Domnia-sa a mai scris o lucrare acum douăzeci de ani, *Filosofia românească*, care e un exemplu clasic de tratare neștiințifică, falsă, greșită, a problemelor filosofiei românești, lucru pe care-l întâlnim și în lucrarea recentă. Iar dacă atunci, din cine știe ce împrejurări, nu i-a arătat nimeni modul scandalos de naiv cum înțelegea să facă operă științifică, trebuie să i se spună de data aceasta deschis și categoric. Orice menajamente, când e vorba de pregătirea filosofică a tinerelor generații, ar aduce cu o complicitate. Orice trecere sub tăcere a ideilor inconsistente și incoerente din *Le problème de la méthode* ar însemna o culpă împotriva culturii noastre filosofice. Confundând noțiuni elementare, determinând vag, fals și incoerent noțiunea de metodă, domnul Marin Ștefănescu nu aduce nici un serviciu filosofiei;

susținând erezii, Domnia-sa nu aduce nici un serviciu Bisericii și creștinismului; publicând o asemenea lucrare în limba franceză, Domnia-sa nu aduce nici un serviciu țării. Ajuns la sfârșitul lucrării, cititorul este adus să-și pună fără să vrea întrebarea: să nu-și fi aplicat autorul sieși metoda pe care o preconizează, adică să nu se fi rugat îndeajuns studiind sau să nu fi studiat îndeajuns rugându-se? Oricare ar fi explicația, un lucru dureros rămâne indubitabil: că cultura filosofică românească înregistrează, într-o vreme de mare dezvoltare, o lucrare ca *Le problème de la méthode*, care, de ce n-am spune-o deschis, e un act de *lèse-filosofie și lèse-spirit*". („Revista de filosofie”, 1938, pag. 191). Recenzia, cum nu e greu de imaginat, i-a făcut lui Marin Ștefănescu atât sânge rău, încât nu s-a putut abține de a mă chema la telefon și a-mi spune:

– Cine-i acolo? Bagdasar de la „Revista de filosofie?”

– Da, i-am răspuns, recunoscându-i vocea.

– Ticălosule, cum ai îndrăznit să ataci pe cel mai mare filosof al neamului românesc? Ești un mizerabil!

Cine știe cu ce alte expresii m-ar fi gratificat dacă nu i-aș fi închis telefonul și dacă aș fi ridicat receptorul la repetatele lui încercări de a continua să-mi vorbească. El i-a instigat pe studenții lui din Cluj să se întrunească și să mă atace violent, să adopte o moțiune prin care se înfiera cu vehemență recenzia mea. Ziarul reacționar „Universul”, care îmbrățișa de obicei cauze detestabile, dădea curs, în coloanele lui, protestelor studenților mariniști din Cluj. Iar din cauza unor generali în rezervă, care erau membri ai asociației „Cultul Patriei”, unde Marin Ștefănescu era președinte, am încetat câteva luni să mai răspund la telefon, pentru a nu le auzi înjurăturile ce mi le adresau.

Dar partea mai gravă a chestiunii era alta: Marin Ștefănescu era prieten cu C. Rădulescu-Motru, iar C. Rădulescu-Motru era directorul „Revistei de filosofie”,

unde apăruse recenzia. Prin recenzia mea îl pusesem pe C. Rădulescu-Motru într-o situație foarte jenantă față de un prieten. După citirea recenziei, Marin Ștefănescu a fost la el să se plângă. Cum o fi decurs discuția între ei, nu știu, fiindcă n-am fost curios să aflu. Dar C. Rădulescu-Motru, care era îndreptățit să-mi facă măcar o dojană că nu-l prevenisem de publicarea recenziei sau că a fost prea dură, n-a atins această chestiune niciodată în convorbirile sale cu mine.

O altă trăsătură de caracter a personalității lui C. Rădulescu-Motru era timiditatea. O legendă care circula pe vremea când eram student afirma că la prima sa lecție de deschidere ca profesor, la care asistau și profesori, printre care și Titu Maiorescu, care-l prezentase studenților, el s-a intimidat atât de mult, încât, după câteva fraze, a coborât de la catedră, întrerupându-și prelegerea: timiditatea culminase cu un trac. Se pare că legenda avea un sâmbure de adevăr. Toți cei care-l cunoșteau mai îndeaproape erau impresionați de această trăsătură de caracter. Nae Ionescu îmi spunea o dată: „Motru e un timid. Nu știe să reziste. Dacă l-ai întâlni pe stradă pe un ger cumplit și i-ai spune: «Cum, dumneata cu palton, și eu fără? Ia scoate paltonul și dă-mi-l mie!» el, fără cea mai mică încercare de a se opune, și l-ar scoate și ți l-ar întinde, rămânând fără palton”. Din cauza timidității, C. Rădulescu-Motru putea duce cu greu o discuție verbală în contradictoriu: timiditatea îi frâna spontaneitatea spiritului, îl făcea să piardă ordinea logică a ideilor, îi provoca inhibiție verbală. În scris însă, el dădea dovadă de perspicacitate, de ingenioasă putere de argumentare, de un real spirit dialectic.

Cât timp am colaborat cu el, o singură dată l-am rugat să facă ceva pentru mine personal. Era în timpul crizei economice din 1929-1932. Se făceau dureroase economii bugetare și nu putea fi vorba de crearea de

posturi noi. Întâlnindu-l în această vreme întâmplător pe Mihai Popovici, fruntaș țărănist și ministru de Finanțe, cu care eram în raporturi de prietenie și căruia îi plăcea să discute cu mine chestiuni de filosofie, el mă întrebă, printre altele, ce situație am la Universitate. Și aflând că sunt asistent, mă întrebă din nou cu ce m-ar putea servi. Exprimându-mi îndoiala că în acea perioadă de criză s-ar putea crea un post bugetar, el mi-a spus:

– Asta nu te privește. Pentru dumneata or să se găsească fonduri.

Văzându-l cu câtă bunăvoință insistă, i-am propus să transforme postul de asistent pe care-l dețineam în post de conferențiar, căci diferența de salariu n-ar fi fost mare – vreo 20 000 lei pe an – și n-ar greva mult bugetul. El a fost de acord, dar a adăugat:

– Bugetul Ministerului Instrucțiunii va fi discutat mâine de către Comisia bugetară a Camerei pentru acest Minister. Spune-i dumneata domnului Motru – care era atunci senator – să vină mâine la ședința Comisiei, unde voi fi și eu, ca să facă propunerea de transformare: eu voi declara Comisiei că Ministerul de Finanțe va da în plus Ministerului Instrucțiunii diferența de la postul de asistent la acela de conferențiar.

După ce m-am despărțit de Mihai Popovici, m-am dus la C. Rădulescu-Motru și, relatându-i convorbirea cu ministrul de Finanțe, l-am rugat să meargă și să propună Comisiei transformarea postului. El mi-a promis, Mihai Popovici s-a prezentat, dar el nu. De ce? Nu l-am întrebat, dar nici el nu mi-a spus. Poate fiindcă, numai cu un an mai înainte, obținuse, pe lângă catedra sa, crearea unei conferințe de psihotehnică, la inaugurarea căreia el invitase și pe ministrul Instrucțiunii N. Costăchescu, și că ar fi însemnat prea mult să mai ceară crearea unei alte conferințe. Poate fiindcă a considerat că trei conferințe pe lângă catedra sa – căci și conferința lui Nae Ionescu ținea tot de ea – ar fi

însemnat cu mult prea mult și s-o fi jenat să aibă atâtea conferințe, ca nici o altă catedră de la aceeași facultate. Faptul m-a afectat, dar n-am putut să rămân supărat pe el. Dacă aș fi fost făcut conferențiar atunci, alta ar fi fost raza acțiunii mele în învățământul superior, iar prin diferența de salariu în plus aș fi fost scutit de a mai preda filosofia la un liceu particular ca să adaug 20 000 lei la salariul de asistent și aș fi consacrat cele șase ore săptămânal, pe care le predam la liceu, cercetărilor filosofice. Dar după aceea nu l-am mai rugat niciodată nimic pentru mine.

Având probabil muștrări de conștiință, peste vreo doi ani, când s-a publicat pentru a doua oară vacantă catedra de istoria filosofiei de la Universitatea din Cernăuți și când și eu candidam pentru a doua oară la acea catedră, C. Rădulescu-Motru a făcut tot ce i-a stat în putință ca să mă vadă profesor. Fiindcă P.P. Negulescu, specialistul în materie de la Facultatea de Filosofie și Litere din București, deși delegat de consiliul profesoral, din diferite pretexte nu participa la asemenea concursuri, C. Rădulescu-Motru a aranjat în consiliu ca să fie el delegat din partea Facultății de Filosofie și Litere din București. El a vorbit cu Marin Ștefănescu, specialistul din Cluj, să vină neapărat la Cernăuți. A scris apoi lui Petre Andrei, delegat de către Facultatea de Filosofie și Litere din Iași în locul lui I. Petrovici, care lipsea din țară, rugându-l să nu lipsească din comisie, căci era vorba de soarta mea. Neșansa mea a fost însă că în prima ședință a comisiei s-a luat act de o telegramă, expediată din București de R. Cândea, unul dintre delegații Facultății de Filosofie și Litere din Cernăuți, prin care anunța comisia că e reținut la Cameră și nu poate veni și o ruga să-și amâne lucrările pentru altă dată. Comisia își putea continua activitatea și fără Cândea, căci era în majoritate, dar membrii cernăuțeni au ținut să-i satisfacă dorința, iar

C. Rădulescu-Motru, Marin Ștefănescu și Petre Andrei nu s-au opus, fiindcă știau că și Căndea mă susținea. El fusese membru și în comisia pentru primul concurs, mă apreciasse cu acel prilej și de câte ori venea în București, nu neglija să-mi dea un telefon, ca să ne vedem. Nu-mi mai amintesc din ce motive anume comisia nu s-a mai întrunit până la expirarea termenului. Dar nici eu n-am mai manifestat nici un interes pentru acea catedră, care a rămas până în 1939, când a fost ocupată de Mircea Florian, deși toți profesorii de la secția filosofică de acolo își exprimau insistent dorința de a le fi coleg.

C. Rădulescu-Motru era în genere extrem de serviabil. Dacă putea, servea pe oricine apela la el, fie că îl cunoștea, fie că nu. În timpul când făcea politică militantă, nu întreba, pe cel care venea să-l roage pentru o intervenție, dacă face parte sau nu din partidul său politic: nu era sectar. Nimeni n-a bătut la ușa sa împins de un necaz sau de o nevoie fără să i se fi deschis. Câți oameni nu și-au datorat lui situația lor socială, fiindcă la momentul oportun el i-a sprijinit!

Dar el nu era omul care să-și pună toată autoritatea și tot prestigiul în joc, pentru a face forurile pe lângă care intervenea să creadă că nu admite să fie refuzat. El nu era omul cu care să pleci la drum în credința că nu te va părăsi, că te va sprijini până la capăt. În genere intervențiile sale erau încununuate de succes, dar nu fiindcă el punea piciorul în prag, ci fiindcă se bucura de mare prestigiu și șefii autorităților se jenau să-l refuze. Nu se formaliza dacă era refuzat, și nu revenea cu intervențiile sale. În primăvara anului 1929, când ministru de Finanțe era Mihai Popovici, iar C. Rădulescu-Motru senator, i-am propus să solicităm Ministerului de Finanțe un ajutor pentru „Revista de filosofie”, care avea mare nevoie de fonduri. A acceptat bucuros propunerea. Dădusem cererea, semnată de el

ca director și de mine ca secretar de redacție, directorului de cabinet al lui Mihai Popovici, cu rugămintea de a o supune ministrului într-un moment de bună dispoziție, pentru a ne acorda un ajutor cât mai mare, când, peste câteva zile, amândoi l-am întâlnit pe ministru în persoană la Institutul Social Român. În loc să profite de această ocazie pentru a accentua importanța ajutorului, el i-a spus ministrului:

– Domnule ministru, v-am înaintat o cerere prin care vă solicităm un ajutor pentru „Revista de filosofie“.

– Nu mi-a parvenit încă cererea, a răspuns ministrul. Vă voi acorda bucuros un ajutor. Pot eu să refuz doi filosofi?

Dar C. Rădulescu-Motru, neavând de lucru, i-a replicat:

– Domnule ministru, dacă ne refuzați, să știți că nu mă refuzați pe mine, ci pe Bagdasar, căci el m-a pus să semnez cererea.

Rezultatul acestor vorbe a fost că ministrul ne-a acordat o sumă derizorie, 10 000 lei, costul a două coli de tipar. O nimica toată. Înainte de acest dialog, eu mă așteptam la cel puțin 100 000 lei.

Când însă o chestiune îi stătea la inimă, de exemplu candidatura cuiva la Academie sau la o catedră universitară, el punea atâta pasiune, atât elan, încât era pur și simplu de nerecunoscut. În asemenea împrejurări, C. Rădulescu-Motru nu mai era calm, aparent lipsitul de energie și voință C. Rădulescu-Motru: el mergea atunci la cei de care depindea soarta candidatului pe care-l agreea, încercând să-i convingă, să le câștige votul, și în cele mai multe cazuri, datorită marelui său ascendent moral și filosofic, reușea.

O dovadă emoționantă de prietenie mi-a manifestat C. Rădulescu-Motru în conflictul pe care l-am avut cu P.P. Negulescu. Ca să nu mă repet, mă mulțumesc aici să spun în câteva fraze numai cum am ajuns în conflict

cu P.P. Negulescu, în ce a constat conflictul și cum s-a soldat el pentru mine. După ce redactasem capitolul despre P.P. Negulescu din lucrarea mea *Istoria filosofiei românești*, i-am dat manuscrisul lui, ca să-l vadă, cu rugămintea ca, dacă găsește vreo inadvertență, să-mi atragă atenția. Când mi-a restituit manuscrisul, el și-a exprimat mirarea că m-am limitat în expunerea concepției lui la lucrările tipărite și nu m-am referit și la cursurile lui litografiate, care, mă asigură el, erau litografiate nu după note stenografiate, ci după manuscrisul său pe care-l dăduse editorului. Am ținut seama de sfatul lui și m-am referit și la două cursuri litografiate, indicate de el însuși. Când lucrarea mea se afla sub tipar și colile cu capitolul despre el erau trase, P.P. Negulescu a adresat o scrisoare decanului Facultății de Litere și Filosofie, în care afirma că redactarea părții introductive la unul din cele două cursuri, *Problema ontologică*, ar aparține asistentului său, Alexandru Posescu. P.P. Negulescu făcuse această afirmație pentru a-și apăra asistentul, care integrase acea parte introductivă într-o lucrare personală, de acuzația de plagiat ce i se adusese în revista „Convorbiri literare”. Făcând această afirmație, P.P. Negulescu trecea cu ușurință peste faptul că *Problema ontologică* circulase în mâinile studenților timp de opt ani și că în partea introductivă nu se spunea că ar fi fost redactată de Al. Posescu. Cu aceeași ușurință trecea și peste faptul că mă puneam pe mine într-o situație foarte delicată, fiindcă mă făcea să apar în ochii cititorilor mei ca un cercetător neserios, deoarece îi atribuiam lui ideile lui Al. Posescu. Ce mai puteam face acum, când volumul era gata? Am pus la sfârșitul volumului o notă, intitulată *Corrigenda*, în care, luând act de scrisoarea lui P.P. Negulescu către decan, rugam pe cititor să treacă peste paginile din lucrarea mea care se refereau la *Problema ontologică*, întrucât, conform scrisorii lui

P.P. Negulescu, ideile expuse nu i-ar aparține lui, ci lui Al. Posescu. Lucrurile erau atât de clare și de evidente încât nu puteau da naștere la nici o discuție. Totuși P.P. Negulescu, făcând caz de situația lui de profesor față de mine, un biet asistent, care nu făceam parte din consiliul profesoral și deci nu-i puteam răspunde, m-a reclamat consiliului, acuzându-mă că, prin nota mea de la sfârșitul lucrării, l-aș fi calomniat și cerându-i să mă oblige să retrag cartea din comerț, iar, în caz contrar, să mă destituie. Întâmplarea a făcut ca C. Rădulescu-Motru să fie încă profesor, fiindcă i se prelungise rămânerea la catedră peste împlinirea limitei de vârstă, mai mult: ca să fie și decan și, fiindcă ministerul îl însărcinase cu examinarea acuzațiilor de plagiat aduse lui Al. Posescu, să cunoască bine faptele. În curs de numai o săptămână, consiliul profesoral a ținut trei ședințe, în care a discutat acuzațiile lui P.P. Negulescu împotriva mea. Cred că, niciodată în viața lui, P.P. Negulescu nu participase la atâtea ședințe într-un interval atât de scurt. A folosit toate mijloacele posibile pentru a câștiga de partea lui majoritatea consiliului. Dar blândul, calmul, lipsitul de energie și timidul C. Rădulescu-Motru a ținut piept atacurilor pătimașe, respingându-le pe toată linia și obținând un succes răsunător în consiliu: din 26 de voturi, 23 au fost împotriva acuzațiilor lui P.P. Negulescu și numai 3 – inclusiv al lui – au fost pentru sancționarea mea. C. Rădulescu-Motru se depășise cu acest prilej pe el însuși, fusese de nerecunoscut. Desigur, succesul s-a datorat în primul rând dreptății cauzei mele – deși, uneori, cauze foarte drepte sunt pierdute – și în al doilea rând căldurii cu care mă apărase și simpatiilor și dragostei cu care-l înconjurau colegii și, lăsând modestia la o parte, de ce n-aș spune-o: simpatiilor și considerației de care mă bucuram eu însumi în consiliu. M-am convins de acest lucru din urmă, doi ani mai târziu, când consiliul

profesoral nu numai că m-a recomandat cu unanimitate de voturi la o conferință de filosofia istoriei și a culturii, dar, totodată, a cerut ministerului ca acea conferință să fie transformată, pentru mine, în catedră.

Mișcătoare au fost sentimentele sale de afectuoasă prietenie într-o împrejurare care privea viața mea particulară. Îmi spusese, cu ani înainte de a mă căsători, că ține să-mi fie naș împreună cu doamna Motru. Dar și I. Petrovici cu doamna țineau de asemenea să-mi fie nași. Când a venit ziua în care m-am hotărât să mă însor, mi-am adus aminte de dorințele lor. Ce era de făcut? Nu voiam să-l indispun pe I. Petrovici preferând pe C. Rădulescu-Motru și cu atât mai puțin pe C. Rădulescu-Motru, preferând pe I. Petrovici. În această situație, m-am gândit la o soluție de compromis. Am propus familiei Petrovici să-mi fie nași: fie Petrovici cu doamna Motru, fie Motru cu doamna Petrovici. Familia Petrovici a fost de acord. Dar când m-am dus la C. Rădulescu-Motru și i-am propus această soluție, adăugând că familia Petrovici se declarase de acord, el mi-a răspuns scurt și tranșant:

– Nici nu vreau să aud de această soluție. Pe voi vă cununăm noi, eu și Nuți.

Și așa a fost.

C. Rădulescu-Motru a afirmat odată că nu i-a relevat nimeni vreo contradicție în sistemul său de gândire, că adică sistemul său s-ar fi dezvoltat organic și consecvent. Adevărul este că nu i-a relevat nimeni vreo contradicție, nu fiindcă asemenea contradicții n-ar fi existat, ci fiindcă nimeni n-a făcut un examen critic al operelor sale. În realitate, nu este nici o continuitate logică între, să zicem, *Elemente de metafizică* (1912), aparținând primei faze a gândirii sale, și lucrările sistematice din ultima fază, *Vocația* (1932), *Românismul* (1936), *Timp și destin* (1940). În vreme ce prima lucrare

e construită filosofic – n-am înțeles niciodată de ce la a doua ediție el i-a pus subtitlul: *Pe baza filosofiei kantiene*, căci nu există nici o contingentă între ideile sale din această lucrare și concepția lui Kant – , cele din urmă au fost elaborate sub influența unei ideologii politice. După cel de-al doilea război mondial îi sugerasem printr-o scrisoare să revadă aceste lucrări, să le curețe de zgura politică, să le păstreze numai fondul lor strict filosofic. Dar el a preferat să nu-mi răspundă nimic în legătură cu această sugestie. Contradicții interne se găseau destule, ca de altfel în orice sistem filosofic.

De o inconsecvență notorie – și comentată la vremea sa – a fost C. Rădulescu-Motru în viața sa politică. A debutat politic ca membru al partidului conservator și anume militând alături de ramura junimistă a acestui partid; l-a urmat pe Take Ionescu când acesta a produs sciziunea în partidul conservator; în timpul primului război mondial l-a părăsit pe Take Ionescu – francofilul – și a mers cu Al. Marghiloman – germanofilul – punându-și candidatura la alegerile parlamentare din primăvara anului 1918 pe listele guvernamentale și fiind ales deputat în parlamentul de la Iași; după război, când partidul conservator progresist, condus de Al. Marghiloman, era repudiat de masele electorale și când Liga Poporului, condusă de generalul Averescu, mare comandant pe front, care-și atrăsese simpatiile ostașilor și ale țării, devine mișcarea politică cea mai populară, el părăsește partidul conservator-progresist și se înscrie în Liga Poporului, alegându-se senator de Mehedinți pe listele acestui partid în a doua guvernare din 1926-1927; după căderea precipitată a partidului poporului de la guvern și dispariția oricărui șanse pentru acest partid de a mai reveni la putere, când nu se mai îndoia nimeni că național-țărăniștii, bucurându-se de simpatiile maselor electorale, vor prelua puterea, el a

părăsit partidul poporului, devenind național-țărănist și reprezentând iarăși județul său, Mehedinți, în cele două guvernări național-țărăniste din 1929-1931 și din 1932-1933; în 1938, el primește să fie membru fondator al partidului de dictatură carlistă Frontul Renașterii Naționale și să fie „ales” membru al pseudoparlamentului acestui partid, îmbrăcând uniforma de rigoare; în sfârșit, după detronarea lui Carol II în toamna anului 1940 și preluarea puterii de către generalul Antonescu împreună cu Garda de Fier, C. Rădulescu-Motru colabora la ziarul „Timpul”, lăsându-se târât de evenimente, manifestând o pronunțată putere de adaptare la situații noi. Lipsit de spirit combativ, el prefera să fie cu cel care deținea temporar guvernul. Dar tocmai oportunismul său politic l-a împiedicat să-și satisfacă ambițiile, să ajungă ministru sau să fie președintele Senatului, cum dorea în a doua guvernare național-țărănistă. În viața politică, el n-a putut fi mai mult decât senator. Iar în această calitate, el avea capriciul ca toate trenurile rapide și expres să oprească și în gara Butoiești, satul unde avea el casa părintească.

Prea delicat, el nu mi-a făcut decât o singură dată propunerea să mă înscriu într-o organizație politică din care făcea parte, să-i fiu coreligionar politic: aceasta s-a întâmplat la sfârșitul anului 1938, curând după înființarea Frontului Renașterii Naționale. Eram, în prima zi de Crăciun, invitat la el la dejun, împreună cu alți musafiri, printre care I. Petrovici și C. Narly. Cum evenimentul cel mai comentat al vremii era înființarea Frontului Renașterii Naționale, ai cărui întemeietori din oficiu, fără să fi fost consultați, fuseseră făcuți și C. Rădulescu-Motru și I. Petrovici, cum ei erau convinși că obținând adeziunea unui număr de persoane la noua organizație politică vor face să le crească propriile lor acțiuni politice, cum C. Narly deja își dăduse adeziunea,

C. Rădulescu-Motru mi se adresa în toiul discuției cu vocea lui blândă și tonul ei blajin:

– Dragă Bagdasar, îți dau un sfat prietenesc: înscrie-te în Frontul Renașterii, căci altfel riști să fii dat afară din Universitate.

Ceilalți doi, I. Petrovici și C. Narly, adăugară:

– Are dreptate domnul Motru: dacă nu te înscrii, nu vei mai putea rămâne la Universitate.

Ei aveau în mare parte dreptate; se făceau teribile presiuni, cu amenințarea destituirii, asupra tuturor salariaților de stat să se înscrie. La Facultatea de Litere și Filosofie din București se înscriseseră, cu puține excepții, printre care mă număram și eu, toți profesorii, conferențiarii, asistenții și întreg personalul administrativ. A sta în rezervă părea, în acele condiții de intimidare și timorare, extrem de riscant. Le-am răspuns totuși, adresându-mă în primul rând lui C. Rădulescu-Motru:

– Domnule profesor, nu mă înscriu, orice s-ar întâmpla. Iar dacă dumneavoastră și domnul profesor Petrovici, în calitate de membri fondatori ai Frontului Renașterii, nu veți fi în stare să-mi serviți ca paratrâznet, atunci nu vă voi invidia că sunteți membri fondatori.

La această replică, nici unul n-a mai zis nimic; subiectul discuției a fost schimbat.

Își petrecea vara la Butoiești, la conacul său, înconjurat de puțin teren arabil și pădure. Acolo plantase trei parcele cu viță de vie din cele mai bune specii, una lângă conac, alta pe versantul sudic al dealului din spatele conacului și o a treia sus pe deal, pe porțiunea care avea configurația unui platou. Soiurile alese de viță, calitatea terenului, expunerea la soare și buna îngrijire dădeau vinuri excelente. În grădina din jurul conacului avea numeroși pomi fructiferi, în curte puzderie de păsări, în grajduri bine întreținute vaci cu lapte, boi, cai, în cotețe, porci – pentru nevoile

gospodăriei de la București și de la țară. El se mândrea, și pe drept cuvânt, cu calitatea produselor sale.

Conacul bătrânesc de la Butoiești, pe care-l moștenise, situat pe versantul sudic al unui deal și căruiua el îi mai adăugase câteva încăperi, respectându-i însă aspectul de culă oltenească, oferea privirii valea largă a Motrului, străjuită de mesteceni, plopi și sălcii, iar mai departe, spre apus și răsărit, atât râul cât și șoseaua națională, bine întreținută, se pierdeau în păduri bătrâne de ulmi, mesteceni și fagi. Priveliștea desfăta ochiul, era încântătoare.

Într-o seară, la Butoiești, am provocat o puternică reacție de indignare atât din partea amfitrionilor, cât și din partea celorlalți musafiri când, după ce mâncaserăm mult la prânz, văzând că începe cina cu borș de pasăre și auzind că al doilea fel e o mâncare de găscă cu măsline, am exclamat, fără să mă gândesc că poate săvârșesc o impolitețe:

– Eu seara mănânc foarte sobru. Vă rog să mă scuzați dacă nu voi putea servi din aceste feluri.

– Ce ți-a venit, domnule Bagdasar? sări supărată doamna Motru. Ce, ești cucoană, ca să-ți menții silueta? O să faci bine și o să mănânci ce mâncăm cu toții!

– Are dreptate Nuți, adăugă C. Rădulescu-Motru. Nu fă mofturi: aici ești la țară și la Butoiești cina nu e sobră.

Ceilalți comeseni aprobau cu efuziune dojaneele amfitrionilor; ei aveau poftă de mâncare. N-am avut ce face, m-am supus voinței generale.

Suferind în copilărie de friguri palustre, care-l debilitaseră și-l siliseră să absenteze adesea de la școală, fără a-l face însă să-și piardă rangul de premiant al clasei, C. Rădulescu-Motru s-a bucurat toată viața, cu excepția accidentului pe care-l suferise pe la cincizeci de ani – a alunecat iarna pe treptele din fața casei sale și și-a fracturat piciorul stâng – de o sănătate foarte robustă până la adânci bătrânețe. El îmi povestea, când

avea mai mult de 75 de ani, că nu fusese niciodată bolnav, că nu suferise nici măcar de gripă, ci doar foarte rar de guturai. Probabil că la păstrarea acestei sănătăți robuste a contribuit și faptul că mai multe luni pe an le petrecea la țară, în mijlocul naturii.

La Butoiești, unde stătea în fiecare an din iulie până în noiembrie, – cu mici intermitențe în acest interval, dacă o cereau obligațiile lui profesionale – era foarte bucuros de oaspeți. Și făcea tot posibilul ca ei să se simtă cât mai bine. Cum el nu putea face plimbări prea lungi pe jos din cauza infirmității și nu-i putea însoți, le sugera să facă băi în Motru, le punea trăsura la dispoziție ca să viziteze mânăstirea Motru sau Strehai, îi sfătuia să facă plimbări prin sat, să urce dealul din spatele conacului, din vârful căruia putea fi cuprinsă cu privirea minunata vale a Motrului. Îi făcea plăcere să joace din când în când cărți. Cum eu nu cunoșteam decât jocul de table, ca să mă distreze, el juca table cu mine. Nu pot uita cum, într-o după-masă, la Butoiești, jucând table cu doamna Motru, cu fiica și cu ginerele său, și câștigând toate partidele, deși nu mai jucasem din adolescență, învinșii au făcut apel la el ca să salveze onoarea familiei. Timp de mai bine de o oră cât am jucat cu el, a fost imposibil să câștig vreoa linie – atât de calm și de calculat știa să joace.

Mă invita în fiecare vară la Butoiești, dar n-am răspuns invitațiilor sale decât de câteva ori. Nu m-am dus mai des fiindcă nu mă înduram să-mi stric programul meu de lucru. Deprins să mă scol în fiecare zi foarte devreme și să mă așez la birou, mă simțeam foarte prost când eram împiedicat să fac acest lucru. La Butoiești nu te puteai scula însă fără să deranjezi înainte de șapte și jumătate. Pe urmă, toată ziua, în afară de convorbirile cu C. Rădulescu-Motru, trebuia să ți-o pierzi în discuții banale cu ceilalți membri ai familiei sau cu musafirii din sat, care veneau după-masă în vizită. O zi, două, mergea, dar mai multe îmi deveneau plictisitoare.

Uneori, și unele fapte mărunte sunt semnificative și ajută să completeze profilul moral al unei personalități. Iată câteva cu privire la C. Rădulescu-Motru.

Odată, curând după ce Dimitrie Gusti fusese numit ministru, m-am dus la el acasă într-o chestiune urgentă și, după ce mi-a rezolvat-o, l-am întrebat dacă nu ne poate da un ajutor pentru „Revista de filosofie”. Foarte amabil, Dimitrie Gusti mi-a răspuns afirmativ, ba mi-a propus chiar să merg împreună cu el la minister ca să-mi aprobe ajutorul și să-l și încasez.

– Dar îmi trebuie o cerere semnată de domnul Motru, i-am răspuns, iar domnul Motru nu e momentan în București.

– Nu e nimic, spuse Gusti. Faci cererea și-l semnezi pe Motru. El n-o să se supere că l-ai semnat spre a obține un ajutor pentru revistă.

L-am însoțit pe D. Gusti la minister, am făcut cererea în chiar cabinetul său, el a pus rezoluția cu aprobarea unei sume substanțiale și peste o jumătate de oră – cât a durat întocmirea formelor contabile – plecam cu banii în geantă. Când, după aceea, foarte jenat că fusesem silit să recurg la acest act inadmisibil și, cerându-i scuze, i-am povestit faptul, C. Rădulescu-Motru mi-a răspuns calm, liniștitor și fără urmă de reproș:

– Foarte bine ai făcut. Eu însumi aș fi semnat-o, dacă ai fi venit la mine. Pe mine nu m-ai prejudiciat cu nimic, dumneata n-ai avut nici un avantaj personal: a profitat revista. Știi că de multe ori am pus eu însumi să mă semneze în față? Veneau la mine unii prieteni și cunoscuți cu rugămintea de a le gira polițe. Dacă aș fi refuzat, s-ar fi supărat pe mine. Dacă aș fi semnat, aș fi riscat în unele cazuri să plătesc eu suma la scadență. Și atunci le spuneam celor care mă rugau să-i girez, luându-le polița din mână, punând-o cu fața în jos pe birou și arătându-le locul unde trebuia să semnez eu

ca girant: „Semnează-mă. Banca îți va da suma și cu astfel de semnătură”. În chipul acesta, eram sigur că debitorul va achita datoria la scadență, căci altfel ar fi fost trimis la Parchet pentru escrocherie.

Dotat cu un pronunțat spirit practic, evidențiat prin chipul cum își administra gospodăria, prin ordinea și belșugul care domneau în curtea conacului său, C. Rădulescu-Motru era totuși, uneori, de o credulitate copilărească. Se zvonise la un moment dat, curând după ce Nae Ionescu, care era conferențiarul său, își dăduse examenul de docență, că acesta nu ar fi avut doctoratul. Zvonul trezise multă curiozitate în lumea universitară și era comentat cu pasiune. Căci dacă nu ar fi avut doctoratul, n-ar fi avut dreptul să fie conferențiar, nu ar fi avut dreptul să-și dea examenul de docență. În cercurile în care venea vorba și de Nae Ionescu, întrebarea care se punea atunci inevitabil era: „Are sau nu are diploma de doctorat?” Într-o zi, D. Gusti îl întrebă pe C. Rădulescu-Motru:

– Ei, domnule Motru, ai mai aflat ceva în legătură cu doctoratul lui Nae Ionescu?

– Îl are, dragă Gusti, i-a răspuns el.

– Dar de unde știi, i-ai văzut diploma? întrebă D. Gusti, din nou.

~ Nu, n-am văzut-o, dar a fost Beldie (un bun prieten al lui Nae Ionescu) pe la mine și mi-a spus că a văzut când Nae Ionescu a primit un sul din Germania. Or, ce putea fi în acel sul decât diploma de doctorat? (În Germania, diplomele de doctorat se înmânau titularilor în niște cutii cilindrice de carton).

La unul din primele numere ale „Revistei de filosofie”, pe care începusem să le îngrijesc eu, m-am lovit de o dificultate: la ultima coală, care cuprindea recenzii, ultima pagină rămânea goală – ceea ce constituia un neajuns redacțional și tehnic. Cum nu aveam nici o lucrare nouă mai mică pe care s-o citesc

în două-trei zile și s-o recenez, m-am adresat lui C. Rădulescu-Motru și, arătându-i despre ce este vorba, l-am întrebat dacă nu-mi poate da el o scurtă recenzie asupra unei cărți recent apărute. Răspunzându-mi negativ, el m-a întrebat la rându-i:

– De cine e făcută ultima recenzie?

– De mine, i-am răspuns.

– Dacă e făcută de dumneata, problema e simplă: dă un citat mai lung din lucrarea respectivă, ca să poți trece cu câteva rânduri pe pagina următoare. Și astfel problema e rezolvată.

M-au surprins ingeniozitatea sa, spiritul său practic. Am procedat în consecință și am ieșit din încurcătură.

Ultimii ani ai vieții lui C. Rădulescu-Motru au fost ani de dureroasă suferință. Gospodăria părintească de la Butoiești fiindu-i considerată moșie, an de an, după 23 august, a trebuit să facă față, ca toți agricultorii de la câteva hectare în sus, unor cote tot mai ridicate de cereale, carne, lapte, unor impozite tot mai împovărătoare. În scrisorile pe care mi le trimitea de la Butoiești în această vreme, mi se plângea de dificultățile pe care le avea, de sarcinile cărora nu le mai putea face față. Și cum nici o nenorocire nu vine singură, i se tăiasse și pensia. Și toate acestea nu constituiau decât un prolog. Obținu până la urmă favoarea de a i se stabili domiciliul obligatoriu în București și de a locui în propriul său apartament. Dar ce zile grele îl așteptau! Când i se tăiasse pensia, i se tăiasse, pe motiv că era moșier. Acum, când nu mai avea nici un venit, i se refuza plata pensiei pe motiv că fusese moșier. O bucată de vreme, până când soția sa a putut fi numită soră la un spital – cu un salariu de câteva sute de lei pe lună – el a trăit din ceea ce puteau să-i dea prietenii săi, care nici ei nu stăteau cu mult mai bine, unii din foștii săi elevi, din ceea ce puteau vinde din casă. Dacă și-ar fi

păstrat biblioteca, ar fi suferit mai puțin, căci biblioteca sa fusese foarte bogată, cu opere valoroase din diferite domenii – psihologie, cu aproape toate ramurile, logică, epistemologie, filosofie propriu-zisă, psihotehnică etc. – ar fi putut scoate bani din vânzarea ei cu bucată, iar amatori se găseau, era noua intelectualitate ce se forma. Dar C. Rădulescu, când era încă la catedră, pe măsură ce cărțile nu mai încăpeau în biroul său de lucru de acasă, le dona Bibliotecii Seminarului de psihologie, logică și teoria cunoștinței de pe lângă catedra sa, iar cu mai mulți ani înainte de a ieși la pensie își donase întreaga bibliotecă, păstrându-și doar câteva sute de volume, acelea care credea el că-i mai pot fi de folos pentru problemele ce-l interesau. Biblioteca Seminarului de psihologie, logică și teoria cunoștinței era una din cele mai bine dotate biblioteci seminariale ale Facultății de Filosofie și Litere, o bibliotecă putând sta cu mândrie alături de orice bibliotecă similară din Occident. El a vândut deci din casă tot ce a putut vinde, păstrându-și doar strictul necesar. Din Iași, când aveam ocazia – mai ales prin profesorul Ștefan Bârsănescu, a cărui familie domicilia în București – noi îi trimiteam pachete cu alimente, iar eu însumi, când veneam la București, nu veneam cu mâna goală. Dar profesorul Ștefan mergea rar la București – de câteva ori pe an – iar eu o singură dată, vara, când îmi petreceam concediul la casa mea din Posada, pe Valea Prahovei. Pe de altă parte, și eu stăteam prost, fiind încadrat în cel mai mic post, la fel cu tinerii absolvenți ai facultăților, într-un colectiv de istorie literară a Filialei Iași a Academiei R.P.R. și nu puteam să-l ajut în măsura în care aș fi dorit. Soția mea ducea greul gospodăriei noastre.

Nu pot să uit următoarea scenă, care m-a mișcat adânc. De la Posada, după terminarea concediului, în drum spre Iași, mă abăteam pentru câteva zile și pe la

București, ca să-mi văd neamurile și prietenii. Și, bineînțeles, prima vizită o făceam venerabilului gânditor și prieten. Într-un an de mari lipsuri alimentare – cum au fost mai bine de zece ani după cel de-al doilea război mondial – am crezut că nu-i pot face o surpriză mai plăcută decât ducându-i, între altele, o jumătate de kilogram de unt – untul era atunci o raritate – pe care mi-l procurase în acest scop bunul și extrem de serviabilul meu cumnat, colonelul doctor Anghel Popescu. Când am sunat, mi-a deschis fiica sa, căreia i-am înmănat pachetul. După ce m-am întreținut, ca de obicei, multă vreme cu el, când mi-am luat rămas bun, el m-a întrebat cu glasul tremurând de umilință:

– Fine – așa îmi spunea după ce mă cununase – nu mi-ai adus nimic?

– Ba da, i-am răspuns; i-am dat pachetul lui Margo.

– Iartă-mă că te-am întrebat, dar știi, o duc atât de greu! Mulțumesc, mulțumesc!

Ani de zile, C. Rădulescu-Motru a suferit de foame. Abia în 1955, după ce se zvonise că el căzuse pe stradă leșinat de foame, abia atunci s-au sesizat forurile Academiei și l-au încadrat la Institutul de Psihologie ca cercetător științific, adică în cel mai mic post, ca să-i poată da un salariu și să-l pună la adăpost de mizerie.

C. Rădulescu-Motru a suferit cumplit nu numai de foame, ci și de frig. Caloriferul se stricase, iar colocatarii refuzau sau nu puteau să contribuie la repararea lui. În camera sa își instalase, ca și cei mai săraci oameni, o sobiță de tablă (pe care i-o dăruise un fost elev), al cărei burlan era scos prin oberlichtul ferestrei. În cameră era cald, chiar prea cald, cât timp sobița era încinsă, dar de îndată ce focul nu mai era alimentat – căci combustibilul era pe sponci – în cameră devenea tot atât de frig ca și afară. În fiecare toamnă se gândea cu groază la apropierea iernii, îndoindu-se că va mai scăpa cu zile până în primăvară. În ultimii ani de viață, prin

bunăvoința doctorului C. Parhon, el era internat, din octombrie până în martie, în Spitalul de Geriatrie, având aici căldură din belșug și masa gratuită. În ultimul an și jumătate al vieții, el a primit, prin grija lui Miron Constantinescu, care era membru al Biroului Politic și prim-vicepreședinte al Consiliului de Miniștri și care-i fusese elev, o pensie personală de 1 500 lei. Această pensie îi venea însă prea târziu.

Tot timpul cât am locuit la Iași – din 1945 până în 1956 – am fost în corespondență continuă. C. Rădulescu-Motru era de o promptitudine remarcabilă în corespondența sa, răspunzând în aceeași zi în care primea scrisorile mele, spre deosebire de mine, care, în această privință, eram uneori de o neglijență condamnată.

Cât de mult s-a bucurat când a aflat, în 1956, că voi fi adus de la Iași la București! S-a bucurat că ne vom vedea mai des, că va avea cui împărtăși ideile filosofice care-l preocupau, că va avea cu cine le discuta. Spre profundul regret al amândurora, ne vedeam însă rar, nu numai din cauză că eu obținusem o locuință la o distanță apreciabilă de locuința sa – eu locuiam pe Clucerului, lângă spitalul Elias, el pe bulevardul Dimitrov, lângă Foișor – dar și din cauză că *Dicționarul Enciclopedic Român*, la care fusesem adus, îmi acapara tot timpul. Nu-l văzusem câteva săptămâni după ce mă mutasem la București și nu mi se instalase încă telefonul, ca să putem sta de vorbă măcar pe această cale, și mă pomenesc de la el cu o scrisoare prin poștă, în care își exprima mirarea că nu mai dădusem pe la el și dorința de a mă vedea și a sta de vorbă cu mine.

Îl văzusem împreună cu Tudor Vianu, la Spitalul de Geriatrie, cu două zile înainte de a-și da sfârșitul. Era foarte slăbit, se deshidratase. Ne-am dat seama că nu zilele, ci și orele îi erau numărate. Dar spiritul său era tot atât de lucid ca și când ar fi fost în floarea vârstei

și perfect sănătos. Preocupările filosofice nu-l părăsiseră. Amărât și îndurerat, el a ținut să protesteze împotriva calificării concepției sale filosofice ca idealistă.

Și-a dat sfârșitul la 6 martie 1957, la vârsta de 89 de ani, în Spitalul de Geriatrie, ca un biet pensionar al unui azil de bătrâni!

Prin derogare de la dispozițiile în vigoare, de a nu se anunța prin presă încetarea din viață a nici unei personalități a regimului burghez, Miron Constantinescu a dat ordin ca atât ziua morții, cât și ziua înmormântării lui C. Rădulescu-Motru să fie publicate de ziare și difuzate de posturile de radio. Datorită acestui fapt, o lume imensă a participat, la Cimitirul Bellu, la ceremonia înmormântării sale.

În necrologul pe care l-a publicat în revista „Contemporanul” – singurul necrolog, de altfel, care a apărut în toată presa română – Mihai Ralea a afirmat că suferințele pe care le îndurase C. Rădulescu-Motru s-ar fi datorat nu răutății oamenilor, ci „mizeriilor trupului, legate de vârsta înaintată”. Cum am relevat și mai înainte, C. Rădulescu-Motru s-a bucurat toată viața de o sănătate robustă și cu excepția frigurilor palustre din copilărie și a accidentului pe care-l suferise, alunecând pe gheață, el n-a fost niciodată bolnav. De altfel, Mihai Ralea a citit în fața catafalcului același necrolog pe care-l publicase în dimineața aceleiași zile în „Contemporanul” și pe care majoritatea celor de față îl cunoștea din revistă.

Rolul pe care l-a jucat C. Rădulescu-Motru în cultura românească pentru răspândirea cunoștințelor filosofice și pentru dezvoltarea interesului față de problemele filosofice a fost mare. Într-o vreme când cititorii de opere filosofice erau în număr infim, C. Rădulescu-Motru a tipărit broșuri, a publicat studii în diferite periodice, a editat lucrări filosofice voluminoase, a scos colecția „Studii filosofice” (1898-1918), a fost directorul „Nouei Reviste Române” (1900-1916), al „Revistei de filosofie”

(1919-1943), al „Analelor de psihologie” (1934-1943), al „Jurnalului de psihotehnică” (1936-1940), a patronat „Idea Europeană” (1920-1927). Cât de mare era numărul cititorilor de opere filosofice în primele două decade ale secolului nostru, se poate aprecia din faptul că broșurile pe care C. Rădulescu-Motru le publicase în primii ani după întoarcerea sa de la studii din străinătate, adică între 1894 și 1898, ca *Valoarea silogismului*, *Rolul social al filosofiei*, *Psihologia martorului* etc., deși tipărite într-un număr restrâns de exemplare, se mai găseau încă în comerț după primul război mondial, adică după două decenii și jumătate de la apariție. Și aceasta în ciuda spiritului comercial al lui C. Beldie, fost secretar de redacție al „Nouei Reviste Române”, fost elev al lui C. Rădulescu-Motru și un devotat al său cu trup și suflet, care, spre a le face să se vândă, ba le schimba copertele și anul, făcând să se creadă că au apărut într-o nouă ediție, ba reunea mai multe broșuri la un loc, punându-le un titlu general. C. Rădulescu-Motru nu s-a lăsat influențat de vorba lui Titu Maiorescu că celula românească nu rezistă speculației filosofice, ci a muncit în domeniul filosofiei, îndemnând și pe alții să facă la fel și punându-le la îndemână reviste în care să-și publice roadele muncii lor teoretice – dezmințind prin fapte alegația nefundată și deprimantă a lui Titu Maiorescu.

Gata să accepte orice inițiativă și să sprijine orice acțiune de cultură pe care le considera necesare și utile, el nu ezita să ajute cu sfatul, cu colaborarea științifică, cu intervenția la locul în drept, acolo unde era nevoie de fonduri, și chiar să contribuie cu bani din propria sa pungă. El nu era omul care, cerându-i-se concursul într-o acțiune culturală, să spună nu și să descurajeze. Așa se explică de ce a fost director al atâtor periodice. El nu revedea materialul înainte de a fi dat la tipar – uneori nu citea studiile și recenziile nici după apariție – dar

faptul că un periodic apărea sub direcția sau patronajul său constituia un gir, un factor moral de prim ordin pentru cititori. În această privință, el a dat dovadă de o energie, de o perseverență, de o tenacitate cu adevărat exemplare.

POSTFAȚĂ

CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU

ÎN GÂNDIREA CONTEMPORANĂ

1. Atunci când, în prefața la ediția I (1912) a *Elementelor de metafizică* scria: „prezint publicului românesc o carte îndrăzneată, atât prin cuprinsul ei, cât și prin metoda cu care e scrisă”¹, Rădulescu-Motru își anunța, de fapt, programul angajării sale pe o direcție de gândire proprie, în centrul căreia se află valorile durabile ale științei și rațiunii și, ceea ce sporește și mai mult valențele demersului său teoretic, ideea semnificației umane a metafizicii și, în genere, a menirii sociale a filosofiei. „De la origine – scria el în alt context – gândirea filosofică a fost îndreptată spre perfectarea omului, sub raportul conduitei și al mentalității. Filosofia a fost și este, în primul rând, înțelepciune; adică: gând și faptă cumpănite. Gând cumpănit: prin ordinea și unitatea puse în cunoștințe; faptă cumpănită: prin stabilirea principiilor din care decurg normele de conduită. Sub ambele raporturi, filosofia mijlocește omului orizonturi largi și luminoase. Un om cu o cultură filosofică este presupus a fi înzestrat

¹ C. Rădulescu-Motru, *Elemente de metafizică pe baza filosofiei kantiene*, ediție definitivă, București, Casa Școalelor, 1928, p. V.

cu spirit critic în judecată și, în același timp, stăpân pe hotărârile vouăței”¹.

De fapt, prin întreaga sa activitate teoretică și practică, Rădulescu-Motru a luat atitudine față de problemele epocii, a promovat inițiativa și a grupat energiile creatoare în jurul unor veritabile programe de cercetare și organizare ce vizau afirmarea identității spiritualității românești și modernizarea ei în contextul culturii europene. Tocmai în acest context capătă o rezonanță aparte cuvintele: ... „originalitatea unui popor nu se exprimă nicăieri mai lămurit ca pe terenul filosofic”², ceea ce nu poate să nu amintească de pledoaria lui Hegel pentru „modul filosofic de a gândi”, pentru metafizică: „straniul spectacol al unui popor civilizată lipsit de metafizică” este asemănător „unui templu, de altfel bogat împodobit, dar lipsit de sanctuar”³.

2. Metafizica sau, așa cum spunea Hegel, „modul filosofic de a gândi” constituie tema centrală în sistemul preocupărilor teoretice ale lui Rădulescu-Motru și se desfășoară atât în forma conceperii ideii de metafizică (motivația ei ca domeniu teoretico-filosofic), cât și în aceea a unei metafizici determinate („personalismul energetic”), cu o metodă și o configurație proprie în explicarea lumii, a omului și a creației umane.

Tocmai pe baza distincției între *problemă* și *soluție*, respectiv între metafizica – formă a venirii în prezență

¹ C. Rădulescu-Motru, *Rolul educativ al filosofiei*. Comunicare făcută în ședința publică de la 18 februarie 1944, în: „Analele Academiei Române”, Memoriile Secțiunii Literare, Seria III, tomul XIII, Mem. 2, Imprimeria Națională, București, 1944, p. 1.

² *Idem*, *Rostul filosofiei*, în „Caiete de filosofie”, 1, 1942, p. 23.

³ G.W.F. Hegel, *Știința logicii*, București, Ed. Academiei, 1966, p. 7, 8.

a filosofiei ca domeniu al valorilor teoretice și metafizica – expresie (interpretare) a acestui domeniu, Rădulescu-Motru propune: (a) o definiție a metafizicii din unghiul de vedere al „trebuinței de metafizică” și (b) metafizica „personalismului energetic” sub unghiul de vedere al unei unități sui-generis dintre filosofie și științe și în perspectiva unei teorii a vocației care evidențiază finalitățile formative ale metafizicii ca atare.

Definiția „personalismului energetic” este edificatoare în acest sens, relevând totodată unitatea dintre tradiția kantiană a metafizicii și mediul științific al afirmării metafizicii în modelările „metafizicii inductive” (Lotze, Fechner, Wundt ș.a.): „Personalismul energetic este un raționalism pus la punct cu progresul științei contemporane. În locul denumirii de raționalism el are denumirea de personalism fiindcă persoana omenească este pentru dânsul realitatea cea mai generală dobândită prin experiență și inducție. Personalismul energetic este, prin urmare, un realism fundat pe extensiunea legii energiei pe întreg câmpul experienței omenești, atât materiale cât și sufletești. În sistemul lui, persoana omenească ocupă locul central fiindcă în viața acesteia se face îmbinarea diferitelor concretizări pe care le studiază un mare număr de științe speciale”¹.

În alți termeni, în spiritul criticismului, dar regândit în perspectiva modernă scientistă sau, cum scrie autorul însuși, luând „perspectiva kantiană” ca „o perspectivă heuristică și nimic mai mult”; întrucât „adevărurile științei vin din experiență: numai o bună organizare a lor poate veni din apriorism”².

¹ C. Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic*, București, Casa Școalelor, 1927, p. 239-240.

² C. Rădulescu-Motru, *Elemente de metafizică*, p. 134.

Această idee a unui kantianism corectat întâlnește astfel „o vocație filosofică de netăgăduit” și „o erudiție științifică de prim ordin”, dezvoltată mai ales pe un fundament psihologic, dincolo de alte influențe fiind evidentă în primul rând cea a lui Wundt¹.

Mediul psihologiei experimentale rămâne, incontestabil, una dintre condițiile motivării nevoii de metafizică, așa cum o arată următoarea formulare: „Între undele de reacții cu care omul răspunde impresiilor lumii externe și care constituie perspectivele științelor speciale există și o undă de reacție fundamentală care este determinată de totalitatea ființei omenesti și care constituie punctul de vedere al metafizicii. În această reacție totală pătrunde ceva mai mult din eternul omenesc decât în toate celelalte reacții. Ea determină amplitudinea tuturor celorlalte acțiuni. Ea este gestul supremului interes omenesc; ea dă valoare lucrurilor cu care omul vine în contact. În reacția aceasta totală își găsește un loc și adevărul științei speciale, dar ea, reacția aceasta, este la limita adevărului; este poate adevărul relativ al tuturor celorlalte științe speciale”².

Desigur, formularea nu poate să nu amintească de Wundt, care scria: „oricât de multiform și contradictoriu ar fi tabloul pe care ni-l oferă conținutul filosofiei după condițiile dezvoltării ei istorice, pe atât de concordant apare totuși *scopul* spre care a năzuit filosofia; și aceasta când în mod expres, când tacit. El constă pretutindeni în strângerea cunoștințelor noastre particulare într-o *concepție despre lume și viață care să satisfacă exigențele intelectului și nevoile inimii*”³. Filosofia –

¹ M. Djuvara, C. Rădulescu-Motru (Cu prilejul ultimei lucrări: „*Timp și destin*”), în „*Revista de filosofie*”, vol. XXV, nr. 3-4 (1940), p. 222.

² C. Rădulescu-Motru, *op. cit.*, p. 17.

³ W. Wundt, *System der Philosophie*, 4. Aufl., Erster Band, Leipzig, A. Kröner, 1919, p. 2.

preciza Wundt în continuare – „nu este fundament al științelor particulare, ci, dimpotrivă, ea le are drept fundament pe acestea” și, „cum năzuiește să ducă mai departe și să desăvârșească travaliul științelor particulare, este ea însăși filosofie științifică”¹.

Într-un mod asemănător, „însușindu-și definiția, curentă la începutul secolului nostru, că «metafizica este știința care are ca scop de a ne da cunoștința cea mai completă și mai puțin relativă despre lume»”, Rădulescu-Motru „o completează și o adâncește”². Căci metafizica elaborează „o cunoștință unitară superioară înlăuntrul căreia adevărurile vechi apar într-o altă ordine și într-o altă lumină. Cine a întrezărit această unitate a devenit metafizician, și pentru totdeauna”³.

De fapt, intervine aici o veritabilă necesitate: „Omul de știință specială trebuie să găsească înaintea sa o știință anume organizată, care să-i înlesnească aprofundarea noțiunilor fundamentale pe care el adeseori le-a adoptat numai prin puterea tradiției. Această știință este metafizica”⁴.

3. Se ajunge astfel la ideea de „Absolut”, pe care o proiectează și alte două forme ale culturii: arta și religia. De această proiecție autorul se delimitează însă în spiritul scientismului și al raționalismului: „Absolutul metafizic consistă dintr-o gândire, care, deși deasupra științelor speciale, se sprijină totuși pe metodele științelor experimentale, pe când absolutul artei și al religiei se prezintă ca desprins de orice metodă științifică experimentală”⁵.

¹ *Ibidem*, p. 9, 10.

² N. Bagdasar, *Istoria filosofiei românești*, în: *Scrieri*, București, Ed. Eminescu, 1988, p. 68.

³ C. Rădulescu-Motru, *op. cit.*, p. 13.

⁴ *Ibidem*, p. 15.

⁵ *Ibidem*, p. 18.

Însăși logica de care se servesc arta și religia este una a sentimentului, ceea ce potențează diferit și idealul și finalitatea lor. În termenii *Elementelor de metafizică* ideea sună în felul următor: „Idealul metafizicii este sugerat de experiență și el așteaptă ca să existe confirmarea experienței, pe când idealul artei și idealul religiei pot fi sugerate din experiență, dar ele nu așteaptă confirmarea experienței”¹. Mai mult, metafizica, arta și religia se deosebesc în atitudinea lor privind raportul dintre cunoscut și necunoscut, în modul de a înțelege curiozitatea umană și satisfacerea ei. „Metafizicianul – scrie Rădulescu-Motru – caută să înțeleagă experiența întregind-o, artistul și omul religios caută să înțeleagă aceeași experiență simplificând-o... Câteștrele au ca țintă aflarea absolutului, dar arta și religia găsesc absolutul lor prin înfrumusețare și prin îndumnezeire, în ambele cazuri, prin simplificarea actualității, pe când metafizica găsește absolutul său prin adâncirea și extinderea actualității”².

Nu este de neglijat faptul că metafizica „personalismului energetic” (sau acesta luat ca metafizică-soluție) reia această punere a problemei atât prin nominalizarea (identificarea) Absolutului, a obiectului metafizicii, cât și prin conceperea finalităților acesteia. Și aceasta prin resemnificarea metafizică a teoriei psihologice a personalității și a teoriei energiei, în funcție, bineînțeles, de ceea ce trebuie să fie metafizica întrucât aduce o explicație a lumii și o luare de atitudine a omului față de aceasta. „Personalitatea – scria Rădulescu-Motru – nu este decât statornicirea unor aptitudini izvorâte din natură și destinate să continue activitatea energetică a naturii. Munca omenească se leagă ca o verigă în lanțul transformărilor pe care natura

¹ *Ibidem*, p. 19.

² *Ibidem*, p. 86.

le-a început înainte de apariția omului. Personalitatea este o energie ce izvorăște, fără nici un mister, din ordonarea energiilor psihofizice cu care omul vine pe lume”¹.

Pentru „personalismul energetic” personalitatea „este energia în actul ei cel mai desăvârșit”, în ea îmbinându-se „sufletul cu corpul, valoarea cu indiferentul, anticiparea cu invariabilul”; „pentru energetism, personalitatea este un moment al energiei, pentru personalismul energetic, personalitatea este o direcție a energiei. Cel dintâi este o filosofie monistă pe baza abstracțiilor mecaniciste; cel de-al doilea este o filosofie monistă pe baza realului trăit în personalitate”².

Dacă adăugăm aici *teoria vocației*, într-un fel, finalizarea metafizicii „personalismului energetic”, dubla motivație – „exigențele intelectului și nevoile inimii” (Wundt) – devine și mai evidentă, aducând totodată în atenție unitatea dintre o concepție despre menirea metafizicii și modelarea ei într-o concepție (într-o metafizică luată ca soluție). „Omul de vocație – scrie Rădulescu-Motru – este instrumentul care ridică energia unui popor de la nivelul rădăcinilor cosmice la nivelul culturii spirituale. Natura întrebuițează pe oamenii de vocație pentru a asigura cristalizarea unei culturi, întocmai cum întrebuițează germenii pentru a asigura continuitatea formelor vieții animale”³.

Poate de aici și importanța deosebită acordată metafizicii și cultivării unei formule de metafizică autentică în viața și cultura popoarelor. „Sintezele

¹ C. Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic*, p. 115.

² *Ibidem*, p. 244-245.

³ C. Rădulescu-Motru, *Vocația, factor hotărâtor în cultura popoarelor*, Ediție definitivă, București, Casa Școalelor, 1935, p. 99.

filosofice – sublinia Rădulescu-Motru – reprezintă forțe de propulsie în cultura fiecărei epoci... Fiecare popor își face mândrie din faptul că în producția sa culturală apar asemenea sinteze, fiindcă originalitatea și continuitatea de apariție a acestora dovedesc o energie vitală. Popoarele unitare și tari sunt în același timp popoare cu bogată creație filosofică¹.

Data fiind această posibilitate, devine iminentă afirmarea originalității și depășirea practicii clișeeleor, a transformării unei culturi în simplul mediu de rezonanță a ceea ce se petrece în „cultura universală”. Câteva formulări devin în acest sens extrem de semnificative: „Metafizica este o activitate rațională respectabilă, dar numai atunci când se produce unde trebuie”; „sintezele filosofice” nu trebuie confundate cu „clișeele filosofice”, care „usucă din rădăcini, ori pe unde ajung, seva creației originale”, sunt „un simptom de boală mintală”.²

4. Prin ideea de bază, ca și prin configurația sa, demersul lui Rădulescu-Motru în conceperea esenței și funcțiilor metafizicii se circumscrie unei gândiri moderne de sorginte criticistă, dar resemnificată în contextul diferențierii și al afirmării științelor umane (începând cu psihologia și mergând pe întreg palierul disciplinelor privind omul, istoria, cultura și creația umană). El preia ideea din stadiul în care au adus-o metafizicile postkantiene, îndeosebi „metafizica critică” și „metafizica inductivă” și o resemnifică în funcție de noua explicație a omului și a culturii propusă de instituirea „științelor spiritului” (Dilthey) și de nevoile personalizării și afirmării noilor culturi.

Fără dezvoltări prea largi, reținem atenția asupra faptului că punctul de vedere al tuturor acestor

¹ *Idem, Rostul filosofiei*, p. 9.

² *Ibidem*, p. 15, 16, 17.

metafizici este solidar cu următoarea concepere a esenței metafizicii: μετά din ceea ce în tradiția studierii textelor Stagiritului s-a numit τὰ μετὰ τὰ φυσικά nu are numai semnificația unui „nume care vrea să indice locul problematicii de bază a filosofiei, ordonarea exterioară a scrierilor (aristotelice – n.ns.)”, ci are „o semnificație de conținut, anume dincolo (*trans.*)”: astfel „«metafizică» înseamnă «desemnare pe linie de conținut și interpretare» a «filosofiei prime» πρώτῃ φιλοσοφία, resp. știință despre suprasensibil”¹.

Este de la sine înțeles că metafizicile moderne (aici și cea a „personalismului energetic”) nu mai dau acestui „trans” înțelesul de „suprasensibil” (în accepția teologico-scolastică sau cea a metafizicilor leibnizowolfiene, care vizau un „inteligibil”, chiar transinteligibil), ci îl semnifică în unitatea metafizică- experiență, proiectând „Absolutul” nu ca „inteligibil”, ci ca ireductibilul (în fond, valoricul ca formă a universalității) din unitatea fiecărui domeniu teoretic (unitatea unei modelări ca teorie: a cunoașterii, a valorilor, a culturii ș.a.), a fiecărui tip de experiență (științifică, metafizică, religioasă, artistică etc.). Tocmai de aceea se și vorbește în secolul nostru despre varietăți și tipuri ale experienței, ca: „varietăți ale experienței religioase” (W. James); „experiența morală” (Fr. Rauh); „experiența mistică” (L. Lévy-Bruhl) și (de ce nu?) „experiența metafizică” (J. Wahl).

În fond, totul vine cumva după modelul: „gândire prelogică” (Lévy-Bruhl); „gândire mistică” (Schelling, Cassirer); „pensée sauvage” (Cl. Lévy-Strauss) ș.a. și poate tolera ideea că modelarea domeniilor nu are loc

¹ M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*, în: *Gesamtausgabe*, II. Ableitung, Bd. 29/30, Frankfurt a.M. V. Klostermann, 1983, p. 56, 58.

sub specia unică a raționalității științifice, ci are nevoie și de alte tipuri de raționalitate (e adevărat, funcționând mai mult cu o „logică a inimii“, cum s-ar spune, urmându-l pe B. Pascal). Așa cum preciza J. Wahl, în sintagma „experiență metafizică“ nu trebuie să vedem neapărat „o alianță paradoxală“; după cum avem „experiența a ceea ce e dat empiric“, experiența științifică (experiment), „experiența în sensul kantian“, „experiența ante-predicativului“ (Husserl), tot așa avem și o „experiență metafizică“ diferită de la un gânditor la altul, dar și având o structură unitară¹.

Este, credem, acel „Gebietmetaphysik“² din orice domeniu (modelare a domeniului) și, în ultimă instanță, din modelarea la nivelul unității prin limită și necondiționat.

Acesta este contextul în care devine inteligibilă și metafizica lui Rădulescu-Motru. Tocmai în acest sens își află deplina îndreptățire marca specifică a cuprinderii ideii de metafizică (și a problematicii ei) în metafizica „personalismului energetic“ într-o concepție cu semnificație în contextul genezei și proiectării idealului major al culturii naționale.

De altfel, ideea unității dintre metafizică și experiență nu e deloc străină de acest context, de *nevoia de transcendere* prin luare de atitudine și acțiune, de obiectivarea prin muncă și creație, fenomene structurale genezei personalității și personalizării culturilor în istoria timpurilor noi.

Conștiința acestei nevoi străbate întreaga operă psihologică și metafizică a ilustrului gânditor, aflându-și nu puține forme de expresie ce frizează exemplaritatea

¹ J. Wahl, *L'Expérience métaphysique*, Paris, Flammarion, 1965, p. 5, 6, 12.

² N. Hartmann, *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, 5. Aufl., Berlin, W. de Gruyter, 1965, p. 11.

aforismului și a imperativelor acțiunii. De pildă: „spiritul nu intră în activitate decât chemat de condițiile istorice ale omenirii”; „omul de vocație are o productivitate originală și închinată binelui social, cum nu o au ceilalți oameni”, originalitate caracterizată „printr-o izbitoare «unitate de sine», pe care el însă o împreună la un loc cu un puternic sentiment de răspundere personală”¹.

5. Ideea de transcendență înșăși trimite la tradițiile metafizicii, în care termenul μετά (însemnând „peste” „dincolo de ceva”, „de cealaltă parte”) exprimă ideea de depășire. La aceasta îndeamnă chiar modul de interogare, care, vizând interogatul, face iminentă trecerea „dincolo de τὰ φυσικά”, adică pune „problema metafizică fundamentală”, metafizica devenind „sâmburele oricărei filosofii”, iar „introducerea în metafizică” – „accesul la chestionarea privind problema fundamentală”². Acest „acces la” – continuă Heidegger – „nu este un mers spre ceva ce s-ar afla într-un anumit loc, ci trebuie să trezească și să producă interogarea înșăși”³.

În alți termeni, prin interogare metafizică vine ca un comportament metafizic și ia forma „experienței metafizice” (a celei tip, modelată de specialist, dar și a luării la cunoștință și a „trezirii” unei asemenea experiențe de către fiecare), se propune nu doar ca explicare, ci și ca luare de atitudine și valorizare. Ca forma-filosofie (sau filosofia ca unitate între cunoaștere și valorizare), metafizica pune astfel nu numai o problemă umană, ci pune și sursa problematizării înșăși (omul ca ființă rațională) sub semnul problematizării, al evaluării și proiectării prin

¹ C. Rădulescu-Motru, *Vocația*, p. 63, 85, 89.

² M. Heidegger, *Einführung in der Metaphysik*, 3. Aufl., Tübingen, M. Niemeyer. 1966, p. 12, 13, 15.

³ *Ibidem*, p. 15.

transcendere, al depășirii succesive a oricărui nivel de realizare atins în istoria faptică și în creația valorică.

Ceea ce s-a numit „Necon condi ționatul”, „Absolutul”, „Ireductibilul” nu este astfel un dat absolut, ci se mută (prin cunoaștere și luare de atitudine, valorizare) pe măsura însăși a creșterii gradului de problematizare, ceea ce și permite în principiu un optimism (teoretico-gnoseologic îndeosebi) și, implicit, o angajare sub semnul obiectivării, al producerii personalității, așa cum spunea Rădulescu-Motru.

De fapt, metafizica „personalismului energetic” dă expresie unei înțelegeri moderne a ceea ce înseamnă o problemă metafizică, ideii după care aceasta este „o problemă ce ne pune în joc pe noi înșine și totodată lumea” și, ca urmare, „în fața ei nu putem să rămânem indiferenți”¹.

Rândurile următoare sunt grăitoare pentru o asemenea creștere a importanței omului în raport cu lumea, cu natura: „...nu contrar naturii, ci prin natură spre completarea naturii”; „prin apariția omului natura își servește propria sa finalitate... Omul, dacă n-ar fi apărut, evoluția naturii ar fi suferit un hiatus, și este cazul de a zice că el ar fi trebuit să fie inventat, pentru a completa unitatea”².

Cu vocația sa de metafizician³, psihologul Rădulescu-Motru nu numai că înțelegea, dar și trăia,

¹ J. Wahl., *op. cit.*, p. 12.

² C. Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic*, p. 112.

³ C. Rădulescu-Motru – preciza I. Brucăr – „este prin vocație metafizician”. Această vocație el și-a manifestat-o o dată cu teza sa asupra filosofiei kantiene (*Zur Entwicklung von Kant's Theorie der Naturkausalität*, Leipzig, 1894), – „teză care urma să arate direcția în care gândirea sa, raționalistă și criticistă, își va îndrepta nu numai cercetările, ci și preferințele” (C. Rădulescu-Motru *metafizician*, în: Omagiu Profesorului C. Rădulescu-Motru, „Revista de filosofie”, vol. XVII, 1932, Societatea Română de Filosofie, București, p. 159-160).

situa într-o „experiență metafizică” un paradox structural gândirii umane, paradox pentru care romanticul Novalis găsise cândva expresia exemplară: „Wir suchen überall das Unbedingte und finden immer nur Dinge”¹.

Al. Boboc

¹ Novalis, *Die Lehrlinge zu Sais. Gedichte, Fragmente*, hrsg. von M. Kiessig, Stuttgart, Ph. Reclam Jun. 1978, p. 116 (“Căutăm pretutindeni Necondiționatul, dar găsim totdeauna numai lucruri”).

Sumar

Notă introductivă	7
Psihologia poporului român	11
Sufletul neamului nostru.	33
calități bune și defecte	33
Psihologia industriașului	49
Psihologia martorului	61
Psihologia ciocoismului	93
Din psihologia revoluționarului	107
Anexă	
C. Rădulescu-Motru	139
<i>de N. Bagdasar</i>	
Postfața	
Constantin Rădulescu-Motru în gândirea contemporană	181
<i>de Al. Boboc</i>	

Tipărit la
Ateliere Tipografice
METROPOL