

# REVISTA DE PSIHOLOGIE TEORETICĂ ȘI APLICATĂ

Vol. VIII.

Octombrie—Decembrie 1945.

Nr. 4.

## FENOMENUL TRADIȚIEI

de George Em. Marica

### I. Introducere.

1. Tradiția e un lucru ce pare astăzi din domeniul trecutului. Cultul noutăților și al inovațiilor, idolatria progresului cu orice preț, se pretinde că îngreuiază foarte mult, dacă nu face chiar imposibilă existența ei. Nu mai departe un sociolog cu atâta intuiție a concretului ca G. Tarde<sup>1)</sup> spune că tradiția e înlocuită tot mai accentuat de o altă formă a spiritului social: de opinie. Vremurile moderne, implicând, după el, spargerea vechilor cadre locale de viață, au pus pe primul plan discuția de idei, fapt ce atrage după sine în mod fatal revolta împotriva tradițiilor. În adevăr, din punct de vedere teoretic, există, în zilele noastre, un climat puțin favorabil pentru tradiție. — Probabil că aici rezidă una din explicațiile principale ale insuficienței analize a acestui fenomen în sociologia europeană: a preocupat atât de puțin cercetătorii noștri de specialitate. De vină mai e și orientarea structural-statică a sociologiei contemporane, lăsând pe al doilea plan sau în sarcina altor discipline aspectul dinamic al vieții sociale; apoi preferința cercetătorilor actuali europeni pentru fenomene organizate, pentru instituții, nu pentru procese fluide; în sfârșit, tendința formalismului sociologic de a investiga socialul ca esență pură, eliminând atât determinarea sufletească, aspectul psihologic — cazul cu deosebire al sociologiei europene — cât și conținuturile culturale, elementele în jurul cărora se polarizează viața socială, lucru la care contribuie și faptul că sociologia culturii e încă puțin dezvoltată. — Nu însă în aceeași măsură din punct de

<sup>1)</sup> *L'opinion et la foule*. Paris, 1922 (Ed. IV), pag. 64 și urm.

vedere practic, real. Pentrucă tradiția își trage rațiunea ființării ei nu atât dintr'o justificare intelectuală, cât dintr'o stare de fapt. Acolo unde ea ajunge să fie o teorie, să devie un postulat, e semn că nu mai are multă putere, ceea ce determină unele cercuri interesate să caute menținerea sau reînvierea ei.

E adevărat că într'o epocă unde se pune accentul foarte mult pe conștient, unde se caută să se aducă lucrurile în lumina rațiunii, unde se tinde să se discute totul, năzuindu-se să se stabilească temeiurile, cauzele ultime ale oricărei stări de fapt, unde se trăiește, deci, mai puțin inconștient ca altădată, tradiția, care implică un mod de existență mai rutinar ce nu-și pune prea mult problema originii și legitimității, nu mai are forța și omnipotența de odinioară, aceea pe care o avea în societățile arhaice sau cele istorice minore sau chiar în cele majore diferențiate, până de curând. Cu toate acestea, cu toate limitările pe care le-a suferit ea, mai ales în anumite sectoare (știință, tehnică, mai puțin tradiționale ca odinioară), cu tot raționalismul modern, tradiția continuă să fie o forță însemnată a vieții noastre. Ne comportăm tradițional în mult mai mare măsură decât ne închipuim. Și e firesc să fie așa, din cauza calității noastre de ființe istorice, de ființe care avem un trecut ce se prelinge în prezent și o conștiință mai mult sau mai puțin vie a acestui trecut (istoria e doar o succesiune de tradiții). Cu toate că inovațiile pe care le creează propria noastră colectivitate — prin agenții respectivi — sunt astăzi mai multe, cu toate că împrumuturile dela alții sunt mai numeroase ca înainte și se petrec pe o scară mai largă, totuși cea mai mare parte a formelor noastre de viață sunt moștenite, adică transmise prin tradiție, ceea ce înseamnă că suntem dominați de antecesorii. Dar înainte de a urmări mai departe această problemă, să vedem mai întâi ce e tradiția, circumscriind-o față de fenomenele înrudite.

## II. Natura tradiției.

2. Cuvântul *tradiție* poate să însemne două lucruri. Poate să însemne un complex de atitudini sufletești ca și de valori spirituale, sau poate să însemne numai modul de transmisiune al acestor forme de viață. Prima accepțiune poate să aibă și un conținut mai redus, rezumându-se pur și simplu la obiectivările culturale, la manifestările spirituale desprinse de om, excluzându-se, deci, tendințele și normele primite dela antecesorii; la ea se referă

de obicei termenul „tradiții“, vrând să indice prin aceasta creații de cultură bătrânești, care tocmai datorită vechimii lor se bucură de mare prestigiu. O înțelegere și mai strâmtă și oarecum aparte e cea bisericească: „Sfântă Tradiție“, un depozit de bunuri spirituale ce alcătuiește, alături de cele patru Evanghelii, o sursă de bază a Creștinismului. Se știe că atât pentru Ortodoxism cât și pentru Catolicism, tradiția constituie un izvor al revelației, ce are aceeași valoare ca și Scriptura; lucru negat de Protestantism, care recunoaște un singur fundament al credinței: Biblia. Dar această semnificație religioasă a tradiției e caracteristică nu numai Creștinismului ci și altor religii: Mohamedanismului, Iudaismului, etc. Căci și în aceste cazuri avem fenomenul trecerii unui complex de bunuri de origine divină dela o generație la alta, cu deosebire prin intermediul unei categorii speciale: corpul ecleziastic, care are misiunea să păstreze acest depozit sacru, de aceea a fost el numit custodele tradiției. Cea de a doua accepțiune e mai veche, implicând orice transmisiune de fenomene psihice și noetice din trecut în prezent, dela o generație la alta; spre exemplu, când se spune că unele lucruri ne-au venit prin tradiție ori s'au păstrat mulțumită ei (pe când în sensul anterior, tradiția designează înseși lucrurile din bătrâni care au ajuns la noi). E semnificația genuină, fiind pe linia etimologiei acestui cuvânt (tradiție vine dela *tradere*, ce înseamnă transmisiune). De aceea în determinarea acestui fenomen vom porni dela sensul primordial al termenului, implicând treptat și pe cel ulterior. Vom vedea, de altfel, că între aceste două accepțiuni există suficiente puncte de contact.

Tradiția e, deci, mai întâiu o formă de transmisiune. Să cercetăm însă diferența specifică, pentrucă mai există și alte forme de transmisiune. De exemplu: difuziunea. Prin ce se deosebește tradiția de difuziune? Putem lua ca punct de plecare pentru această delimitare considerațiile lui Kroeber<sup>2)</sup>, care spune că tradiția înseamnă numai transmisiunea din cadrul unui grup<sup>3)</sup>, implicând

<sup>2)</sup> Art.: *Diffusionism*, Encyclopaedia of the Social Sciences. Vol. V.

<sup>3)</sup> De aceea socotesc că e o eroare, sau cel puțin un fel impropriu de exprimare, să se spună — cum face de ex. și Radin (Art.: *Tradition* Encyclopaedia of the Social Science vol. XV. 1937) — că un grup poate impune altuia tradiții, în special când acesta ar fi dependent și inferior (subordonat) din punct de vedere politic (inferioritate consacrată de tradiție). Normele pe care le impune un grup altuia nu sunt pentru cel din urmă tradiții, ci forme străine, care numai cu timpul devin — prin asimilare — tradiții și

trecerea de bunuri dela o generație la alta, pe când difuziunea poate avea loc și în același grup (însă atunci numai între contemporani), dar și între grupuri (cazul împrumuturilor de motive, instituții fie mai vechi, fie mai noi). Cea din urmă e, în consecință, mai largă. Tradiția, apoi, se petrece în timp, pe când difuziunea e, în primul rând, o chestiune de spațiu; de aceea, adaug, se poate reprezenta cartografic aria de difuziune a unui motiv, nu se poate reprezenta însă transmisiunea tradițională, care e ceva eminentemente temporal. (Se poate reprezenta grafic numai teritoriul pe care subsistă anumite practici și credințe tradiționale — spre exemplu: focul viu — dar nu actul ca atare de trecere a tradițiilor dela o generație la alta, care se petrece în timp și numai indirect, prin faptul că purtătorii lor sunt existențe psihofizice — ceea ce înseamnă că trăiesc în spațiu ca și în timp — și în spațiu. De fapt, la o scrutare mai de aproape a chestiunii reese clar că nu tradiția în sensul ei primordial de transmisiune poate fi reprezentată spațial, ci aceea în sensul derivat, de forme de viață bătrânești).

E adevărat însă numai parțial ceea ce spune Kroeber că și una și alta ar fi conservatoare, nu creatoare. E aceasta în special cazul tradiției, care, pe lângă că transmite, (și tocmai de aceea, fiindcă procesul se petrece în timp), caută și să păstreze — e o altă funcțiune fundamentală a ei, ce ne apropie de sensul al doilea — pe când difuziunea răspândește fără să pună cumva accentul pe preluarea întocmai a lucrului transmis (ceea ce ajută la lărgirea ariei originare a unei credințe sau instituții; generalitate care este însă plătită, de obicei, cu o diluare, cu o pierdere de substanță ce poate merge până la desfigurarea datelor primordiale). Ba, un motiv ce se difuzează într'o grupă străină e socotit acolo ca inovație; e imposibil, în schimb, ca un bun transmis întocmai dela o generație la alta să poată fi socotit o noutate. Pentrucă totul s'a făcut aici treptat, pe nesimțite, cei tineri crescând și formându-se de mici în atmosfera bătrânească, astfel că ea le apare, atunci când încep să gândească,

---

ale aceluia. Aceasta chiar când cele două grupe fac parte împreună dintr'o colectivitate mai mare, sau sunt într'un raport de supraordonare și subordonare. Dominația e pentru grupul inferior, la început, o simplă stare de fapt. Numai pentru generațiile sale următoare, această situație devine ceva sancționat de tradiție, grupul subordonat încorporându-și, treptat, obiceiurile și valorificările celui superior, care ajung cu timpul propriile sale tradiții.

ca ceva absolut familiar. Cel mult din punct de vedere al totalității culturii umane, cum spune de altfel și acest autor, difuziunea poate fi taxată de conservatoare, în sensul că nici ea nu produce un nou conținut cultural. Că difuziunea are o aderență mult mai mare pentru schimbare decât tradiția, ne arată o examinare a mijloacelor și căilor ei de afirmare. Numai imitația, comună și tradiției, are un caracter mai conservator, celelalte pe care le citează însuși Kroeber: migrația, colonizarea, misionarismul, infiltrațiile și revoluția (mai ales) sunt toate factori promovatori de înnoire, nu de stabilitate. Oricum am privi lucrurile, tradiția se opune inovației, fie celei mai lente, fie — mai ales — celei brușce, revoluției. De aceea se zice, că dacă tradiția prezintă avantajul că ea păzește individul sau grupul dela înnoiri primejdioase, ea e în același timp și antiprogresistă, pentrucă condamnă în bloc orice abatere dela norma comună, dela conformism. Vom vedea mai târziu că se pot face aici oarecare rezerve.

Mai rămâne să delimităm tradiția față de formele inferioare de viață sufletească, cu deosebire față de habitudine cu care ea poate fi confundată. Un act rutinar nu e un act tradițional, din două temeuri. Mai întâiu habitudinea e un act individual, pe când tradiția e unul social, atât în sensul ei genuin, cât și în cel derivat (în acest din urmă caz, ea e cel puțin rezultatul unei interacțiuni sociale). Sigur că și în această privință deosebirile între ele nu sunt absolute, viața socială având o influență indubitabilă asupra obișnuințelor noastre. Ne creem acele obișnuințe pe care ni le cere societatea sau pe care le vedem în jurul nostru la alții. Totuși nu se poate nega că elementul social e un motiv mult mai adânc al comportării tradiționale decât al celei habitudinale. Prima, care înseamnă trecerea de forme și bunuri dela un individ la altul sau, mai exact, dela o generație la alta, e un act eminentemente colectiv. Și e colectiv și la o a doua potență, întru cât tradiția nu e vie dacă nu e practică pe un fond social, dacă nu fac mai mulți acest lucru. Forța și-o trage nu numai din convingerea că ea vine dela înaintași, ci și din respectul de care se bucură la contemporani. Mai mult, aceștia impun chiar, celor care se abat, practica, respectul și prețuirea tradiției. Pe când deprinderea, oricât am sublinia rolul jucat de societate în apariția ei, e în ultima analiză ceva individual. Deprinderea e a mea, chiar dacă mi-am făcut-o imitând pe alții — ea e a insului și existența ei nu reclamă deloc să o întâlnim și la alții, sau vre-o constrângere colectivă —

pe când tradiția, pe lângă că e ieșită din interacțiune sau numai influență unilaterală, e și un bun comun.

În al doilea rând tradiția se petrece într'un etaj mai ridicat al vieții sufletești decât rutina, reprezentând o realitate psihică de un ordin mai înalt; ea nu înseamnă o simplă repetiție, ci o transmisiune vie de atitudini și bunuri spirituale. Tradiția e o categorie absolut umană, pe când obiceiurile se întâlnesc și la animale; aceasta din urmă e chiar specifică formelor primare de existență psihică. Apoi obiceiurile se referă la gesturi, acțiuni — acestea se automatizează, nu spiritul, care când se automatizează nu mai e spirit — pe când tradiția se referă atât la acțiuni, cât și la credințe, căci și ele se transmit prin tradiție. În sfârșit, tot în această ordine de idei trebuie amintit că acțiunile tradiționale sunt semnificative, conțin un sens, nu sunt simple gesturi aproape mecanice ca obiceiurile. Din acest punct de vedere are oarecare dreptate Radin<sup>4)</sup> când spune că tradiția nu înseamnă acceptare pasivă, ci acceptare conștientă a unui lucru socotit de bun, că nu orice vine din vechime e tradițional. Obiceiurile, zice el, care au devenit habituale, care sunt recepționate pasiv, asupra valorii cărorora nu se insistă (deloc), nu sunt tradiții. O instituție devine tradițională, continuă acest autor, când se amintește explicit că ea a existat și în trecut și când doresc cel puțin câteva persoane continuarea ei. Vârsta și originea tradiției ar fi invocate numai în subsidiar, ca o garanție a valorii; semnificația socială și-ar căpăta-o ea, în fond, din faptul că devine ceva apreciat de unii sau mai mulți. Dar această conștiință nu trebuie să joace un rol prea mare, pentru că altfel sunt subminate posibilitățile tradiției. Când se accentuează prea mult necesitatea cadrelor trecute, atunci nu mai avem tradiție, ci tradiționalism; ceea ce nu e același lucru — prima e empirie, cel din urmă e un fel de dogmatism — însemnând chiar — cum aminteam mai sus — că tradiția e slăbită și că trebuie făcute eforturi pentru prezervarea ei. Autorul citat nescotește faptul că dominația tradiției e mai puternică atunci când nu se subliniază propriu-zis necesitatea ei, când adică avem o afirmație naivă, nu una programatică; existența tradiționalismului e un semn că aceasta nu mai are multă priză, de aceea se cere păstrarea ei. Probă că e așa, ne arată faptul că tradiționalismul a apărut în istorie, ca un curent spiritual de seamă, numai la sfârși-

<sup>4)</sup> *Op. cit.*

tul sec. XVIII și la începutul sec. XIX, în Europa apuseană (Anglia, Germania și Franța), datorită romantismului, adică în momentul când vechiul sistem de viață era grav atins, în special din cauza revoluției franceze. Tradiția înfloarește, deci, la o temperatură de semi-reflexiune, care nu trebuia nici coborâtă nici urcată. În primul caz ea decade în obișnuință, în al doilea într'o politică conservatoare.

Radin nu numai că nu distinge tradiția de tradiționalism, dar nu distinge tradiția nici de renaștere, de reînvierea unei forme de viață trecută. Tradiția — zice el mai departe — spre deosebire de obicei, care încetează de a mai exista când nu mai e practicat, poate fi și numai în memoria unui foarte mic număr de persoane. De fapt, atunci când e în curs de dispariție ca regulă de conducere și-ar justifica ea mai bine numele. Chiar dacă cei care își mai amintesc de tradiție se sting, e destul ca să existe amintiri concrete pentru ca reînvierea ei să aibă loc cu ușurință, mai ales dacă ideea sau instituția tradițională respectivă e încorporată într'un document plastic. El dă aici, ca exemple, reînvierea tradiției romane în Renașterea italiană, a celei medievale în Romantism, etc. La aceasta se poate mai întâi obiecta că o tradiție care nu e decât apanagiul câtorva și mai ales care n'a mai rămas decât o amintire nu-și merită numele. Tradiția e autentică atunci când e vie, când e practică de cât mai mulți, nu când e o simplă evocare mintală sau sentimentală. S'a spus foarte bine că tradiția e atunci mai adevărată când e respectată de păturile de jos; ea trece într'un stadiu romantic când rămâne cultivată numai de straturile de sus, fiind refuzată și dușmănită de clasele populare. Apoi, reînvierea conștientă și voită a unei instituții trecute nu-i o transmisiune tradițională — ce înseamnă continuitate neîntreruptă — ci o acțiune non-tradițională pentru generația respectivă (chiar dacă e vorba de un bun strămoșesc), care poate deveni numai pentru cele următoare iarăși ceva de ordin tradițional. Inuși acest autor, cum am văzut, spune că tradiția nu înseamnă orice bun vechiu și așa adăuga, pentru precizie, fie el oricât de autohton. Numai în măsura în care el influențează generația prezentă — fiind socotit ca excelent mai ales pentru că vine din trecut — poate fi taxat el ca atare. De aceea e de recomandat ca exclusiv acestor forme să fie rezervat termenul de tradiție, urmând ca celelalte bunuri ce vin din trecut, fără nici o relevanță asupra contemporaneității, să fie numite simplu obiceiuri sau reminiscențe vechi. E o nomencla-

tură tocmai inversă celei adoptate de Radin, dar care are, cred, avantajul că apropie cele două accepțiuni ale fenomenului nostru, pe când prin felul cum pune problema cercetătorul american nu se mai vede legătura între semnificația tradiției ca bun strămoșesc și cea de transmisiune dela o generație la alta.

După cum reiese din discuția de mai sus, tradiția nu trebuie identificată cu cultul trecutului, simbolizat în deosebi de ideea unui veac de aur, ce a fost înainte. Admirația pentru trecut poate să fie o simplă emfază, o declamație sau ea se poate reduce la un gest de pietate; în sfârșit ea poate avea un caracter pur intelectual, de apreciere a lui (*in extremis* trecutul ajunge un simplu obiect de cunoaștere). Toți admirăm azi antichitatea greco-romană, pentru câți constituie ea însă o tradiție? Numai pentru puțini și numai în măsura în care ea a intrat în zestrea umanității și a diferitelor popoare, trecând din generație în generație până la noi. Dar nici admirația propriului nostru trecut nu înseamnă încă tradiție. Prețuim spiritul politic al lui Ștefan cel Mare, dar el nu mai alcătuește de mult pentru poporul român o tradiție. E de întrebat dacă a fost vreodată îndreptar temeinic de vieță pentru urmași. Fiindcă numai în măsura în care trecutul nu e numai admirat platonice, ci în măsura în care el se prelungește în prezent și determină conduita noastră, cu tendința de a se continua în viitor, putem vorbi de tradiție. Unde începe unul și unde sfârșește celălalt — exemplu: până unde putem vorbi în cazul cultului Renașterii italiene de prețuire a trecutului și până unde de tradiție — e mai dificil de precizat, în situații concrete, pentru că orice admirație are tendința de a suscita imitația lucrului admirat. Totuși cele două categorii trebuie distinse, socotindu-se cazuri de influență tradițională numai acele forme de prețuire a trecutului, unde lanțul între el și prezent e neîntrerupt și unde acela e viu. Se poate deci cel mult afirma că tradiția e o formă specială de cult al trecutului, e adevărat forma cea mai eficace. Vom mai reveni însă asupra acestei chestiuni.

Dar prin aceste considerații am trecut la celălalt sens al termenului tradiție, la acela care se referă la anumite atitudini psihice și conținuturi social-spirituale moștenite de demult, de obicei anonime sau chiar dacă au un autor identificat, au trecut în patrimoniul colectiv, exercitând o puternică influență asupra vieții actuale. S'ar putea spune, dacă termenul n'ar fi prea strâmt, că avem de a face în acest caz cu tradiția în accepțiunea de con-



ținut, spre deosebire de cel anterior — cel primordial —: tradiția ca proces. (E. Sperantia vorbește de tradiția statică și de cea dinamică <sup>4 a</sup>). Fiindcă tradiția, în semnificația ei derivată nu se reduce numai la bunuri spirituale obiectivate, ci ea cuprinde și tendințe, năzuințe, aspirații — procese, nu numai cristalizări — ceea ce numim atmosfera unei culturi. Sigur că e greu de trasat cezura față de practicile habituale, dar aceasta nu e un motiv să reducem tradiția numai la produse spirituale finite, cum se pare că face Radin. În terminologia lui N. Hartmann ea încheie atât spiritul obiectivat, cât și cel obiectiv, constituie chiar partea cea mai adâncă a acestuia din urmă. Mai mult, manifestările culturale instituționalizate fac parte din patrimoniul tradițional, numai în măsura în care ele sunt încorporate vieții, în măsura în care sunt practicate și trăite; altfel spus, spiritul obiectivat, pentru ca să devie tradiție, trebuie scos din detașarea sa față de om (când e numai un obiect de cunoaștere) și încălzit de dogoarea spiritului obiectiv sau social.

Aceste observații devin imediat mai inteligibile dacă enumerăm formele social-spirituale mai importante sau mai puțin importante, mai slab sau mai intens trăite ca atare, moștenite din trecut, ce pot ajunge tradiții. Aici intră în special idealurile despre bine, frumos, etc., cu deprinderile respective, felurile de a înțelege și a trăi viața (după cum se poate vedea din preferințe și antipatii), instituțiile, legile, normele, credințele, cât și aproape totalitatea obiceiurilor moștenite. De aceea sociologia tradiției se acopere parțial cu aceea a obiceiurilor vechi. Cele nou create nu sunt de resortul ei. Cu atât mai mult se opune tradiția modei, care prin premiul pus pe nou și pe schimbare constituie în același timp unul din factorii ce contribuie la eroziunea fondului tradițional. Că tot așa de ușor de distins e ea de inovație și revoluție am văzut înainte. Nu în aceeași măsură se opune tradiția opiniei. Între ambele există raporturi mai strânse și mai continue. E adevărat că opinia se dezvoltă în detrimentul tradiției, dar ea nu o poate înlătura pe cea din urmă, cel mult o influențează serios, făcând-o mai deschisă și mai maleabilă. Afirmarea opiniei se isbește mereu de rezistența tradiției, care o limitează — de fapt la baza opiniei rămâne tot tradiția — datorită împrejură-

---

<sup>4 a</sup>) *Introducere în Sociologie*, Vol. II (ediția doua), București, 1944 (capitolul despre tradiție, evoluție și revoluție).

rii, relevantă și de Tarde, că ultima e mai adâncă și mai stabilă, pe când prima, deși are o circulație mai mare și e mai expansivă (depășind hotarele unei țări), e în același timp mai ușoară și mai pasageră. Deasemenea mai puțin opusă tradiției e convenția, o altă formă modernă de regulare a raporturilor interumane. Aceasta se poate întemeia numai pe considerente actuale, fără a recurge la precedente; dar ea se poate însă și amalgama cu tradiția, atunci când aranjamentul instituit de convenție are la bază și moravuri tradiționale. Și convenția, indiferent de motivația ei, poate deveni cu timpul o tradiție (ca, de altfel, inovația, moda și opinia).

Se pune aici întrebarea, de ce nu chiar toate obiceiurile sau legendele sunt socotite ca tradiții, cu alte cuvinte: de ce nu tot ce vine din trecut e încununat cu această demnitate, unele din acelea fiind privite numai ca simple mărturii a ceea ce a fost înainte? Răspunsul la această întrebare ne dă prilejul să strângem mai de aproape conceptul de tradiție în sensul său derivat. Numai acele elemente sunt socotite ca tradiții care reprezintă o valoare, fiind privite nu numai ca simple practici sau documente, ci ca imperative de conduită și ca modele demne de imitat. De exemplu: moravurile, instituțiile și atitudinile din epoca Fanarioților, care au alcătuit până nu demult însemnate tradiții la noi (a unei părți din țară), nu mai sunt astăzi în genere decât amintiri și bunuri spirituale de resortul cercetătorilor; sau cel mult tradiții foarte slabe, dacă mai constituiesc pentru câțiva îndreptare de conduită. Tradițiile atâta vreme cât își merită numele împun ascultarea lor, ne domină, ne influențează în felul nostru de a fi, constituind adevărate norme de orientare. Așa că noțiunea de tradiție nu este un simplu dublet al celei de obiceiuri. E just că partea cea mai mare a tradițiilor o formează obiceiurile, pentru că acestea au, în genere, și un caracter mai mult sau mai puțin imperativ. Dar, lăsând la o parte împrejurarea că în tradiții mai intră și altceva decât obiceiuri (deprinderi culturale, opinii, idealuri moștenite, etc.), aceasta nu înseamnă că ne putem dispensa de noțiunea noastră. Ea nu e nici un simplu sinonim al obiceiurilor și nici o noțiune colectivă care înglobează toate produsele spirituale din trecut, ci o noțiune funcțională revenind acelor forme culturale primite dela antecesorii, care sunt apreciate și socotite ca un fel de canoane, influențându-ne viața zilnică. Tot așa după cum noțiunea de capital nu e o simplă dublură a celei de avere sau proprietate, pentru că nu orice bun posedat e un capital, ci numai acela care servește ca

mijloc de câștig (un automobil uzitat pentru propriile trebuințe nu e capital, cum e cazul celui pus pe piață, care poate fi o sursă de existență). O idee oarecum similară are și Radin când spune că tradiția nu e obiceiul sau instituția ca atare (moștenite), ci credința în valoarea lor. Dar chiar dacă noțiunea de tradiție în sens de bun spiritual vechiu s'ar acoperi complet cu aceea de obiceiuri, ele tot nu ar putea fi socotite categorii identice, pentru că să nu uităm că prima mai poate avea și sensul de transmisiune de motive dela o generație la alta, sensul ei primordial din punct de vedere etimologic, iar a doua cuprinde și obiceiurile noi (create de contemporani sau împrumutate dela străini), nu numai pe cele vechi primite dela antecesori.

Această nouă accepțiune pe care am încercat să o delimităm atât pozitiv cât și negativ, ce se leagă de cea anterioară prin accentul pe care-l pune pe continuitate, deși derivată, a devenit cu timpul semnificația cea mai frecventă, constituind toată problematica fenomenului tradiției. Dacă tradiția a jucat și joacă un rol atât de însemnat în teoria culturii și explicația socială, aceasta se datorește cu deosebire semnificației sale de bun vechiu, înconjurată pentru acest motiv de nimb și prestigiu. Probabil că s'a ajuns la acest sens mulțumită accepțiunii religioase a termenului. Dată fiind importanța excepțională a religiei în trecut și a rolului jucat de gândirea magică și mitologică înainte, nu e de mirare că depozitul religios legendar a fost socotit atât de prețios. De aici s'a trecut ușor la aprecierea bunurilor venerabile chiar de origine laică; mai ales că acestea nu pierd legătura cu credințele religioase decât mult mai târziu, în epoca modernă. Astfel, termenul de tradiție a alunecat treptat dela sensul lui originar de simplă transmisiune la acela complex de maniere, năzuințe și valori psihospirituale moștenite, transmise și păstrate dela o generație la alta. Cred că tot din această origine religioasă își trage tradiția și prestigiul, valabilitatea de care se bucură până în zilele noastre.

3. După ce am străbătut, mai mult răscolind, prin domeniul tradiției și am scos în evidență pe cât posibil faptele ce par a ține de el, delimitându-l în același timp în toate direcțiile, vom încerca să trecem dela analiza de suprafață de până acum la una de adâncime, prilej de a recapitula într'o ordine sistematică rezultatele considerațiilor anterioare. Chestiune asupra căreia trebuie cu atât mai mult insistat, cu cât ea a fost până acum cea mai puțin dezbătută. Dacă problema consecințelor, a valorii tradiției —

chiar și a funcțiunii ei — a fost adeseori discutată, cea a naturii ei s'a bucurat de foarte puțină atenție. Chiar acolo unde s'ar părea că s'a pus degetul pe aceasta, se găsesc puține referințe<sup>4</sup> b). Ce valori și ce bunuri transmite tradiția (termenul luat în sensul lui primordial), adică ce fapte psiho-spirituale pot deveni și devin „tradiții“ (termenul luat în sensul său derivat)? Chestiunea nu e așa de ușoară cum pare la prima vedere. Noțiunea de tradiție lasă să se creadă că avem de a face cu fapte identice sau foarte asemănătoare, când de fapt ea închide în hotarele ei mai multe categorii de fenomene destul de deosebite între ele, ce au comun în special împrejurarea că vin din trecut și prin aceasta se bucură de prestigiu în ochii contemporaneității, influențând-o. Zestrea de tradiții a unui popor cuprinde, deci, un complex de date de calitate și proveniență diferită. Acestea însă, cu toată eterogenitatea lor relativă, se găsesc totuși în legătură și chiar într'o unitate labilă, constituind cel puțin împreună o atmosferă, ce se distinge ca atare prin stilul diferit după epoci, popoare și regiuni. Ansamblul de tradiții care se întâlnește în realitate nu e un conglomerat, ci un sistem; dar un sistem bine diferențiat, cu o structură stratificată. În consecință, o clarificare a problemei nu o poate aduce o înșirare liniară a diferitelor forme și tipuri de tradiții — cum am făcut în capitolul anterior — ci o prezentare în etaje a lor, pentru că sistemul nu e unidimensional, ci multidimensional. Le expun în ordinea desconcretizării și spiritualizării lor.

a) La baza acestei realități complexe ar sta diferitele deprinderi mai mult sau mai puțin culturale (ex.: tendința de ordine, de curățenie, etc.), învățate dela înaintași. E primul strat al edificiului tradițional, limita lui de jos. E discutabil chiar dacă mai putem vorbi aici de tradiții, dacă nu suntem deja în lumea psiho-organică a habitudinilor.

b) Al doilea strat îl reprezintă uzurile, moravurile, datinile sau obiceiurile în sensul de comportamente constante și uniforme, aceleași la mai mulți, cele din urmă având chiar un caracter constrângător, indiferent de domeniul uman la care se referă (exem-

<sup>4</sup> b) De exemplu conferința cu titlul așa de promițător a lui Windelband, *Über Wesen und Wert der Tradition im Kulturleben* (1908), republicată în *Präudien* (Vol. II, Ed. 9, Tübingen, 1924), conține de fapt o apologie a învățământului clasic-umanist.

plu: obiceiurile moștenite relative la întâlnirea dintre oameni, la salut, etc.). E poate aspectul cel mai vizibil al tradiției, unde exteriorizarea ei e așa de plastică, încât parcă poate fi sesizată nu numai cu ochiul și cu spiritul, ci și cu mâna. De aici ușurința cu care se identifică obiceiul cu tradiția, reducându-se ultima la primul, ceea ce înseamnă o sărăcire a conținutului ei.

c) Al treilea strat îl constituie instituțiile — cristalizări, spre deosebire de obiceiuri, mai ample și mai continue de procese sociale — destul de vizibile și ele, fie în clădirile, fie prin simbolurile, procesiunile, manifestațiile, așezămintele sau măsurile lor (ex.: biserica, statul, armata, presa etc.). Caracterul lor tradițional e cu atât mai accentuat, cu cât nu numai ele, ci și mijloacele lor de afirmare sunt moștenite și fixe, constituind un adevărat ceremonial.

d) Al patrulea strat e format din creațiile propriu-zis spirituale: din cele religioase (dogme, legende, ritual), din cele artistice (realizări și canoane estetice), morale (suma de fapte și virtuți ale umanității), științifice (cunoștințe), lingvistice și tehnice (unelte, descoperiri, invenții, etc.). E partea cea mai valoroasă a legatului strămoșesc, formând împreună cu datele, dela punctul c) tezaurul cultural al omenirii (aspectul civilizator și cel spiritual mai subtil). Ambele aceste grupe de fenomene ne duc la concepția tradiției de origine religioasă ca un depozit prețios de bunuri și valori. Am amintit înainte că ele pot fi socotite tradiții numai în măsura în care se angrenează în viața socială și capătă un caracter anonim, uitându-li-se origina, influențând, mulțumită prestigiului lor că vin din trecut, comportamentul contemporanilor; altfel, privite în sine, și neraportate la fondul social, sunt simple creații culturale.

e) În ultimul strat intră atitudinile intime și opiniile preluate dela antecesorii, care nu sunt instituționalizate sau fixate în vre-o schemă — vizibile, cel mult, în expresii, proverbe — ce exprimă preferințele sau antipatiile față de bunuri, oameni (individii sau colectivități) și valori spirituale, rezultatul ultimelor noastre convingeri despre Dumnezeu, lume și societate (credințele, gusturile, idealurile etice, concepțiile despre adevăr).

Între aceste categorii de tradiții există, după cum am amintit, contacte. Valorile culturale inspiră atitudinile, dar și acestea la rândul lor influențează pe cele dintâi, prin faptul că selecționează bunurile spirituale, accentuând pe unele și dând pradă ui-

tării pe altele. Conținuturile culturale pot deveni prin repetiție și mecanizare simple organizații lipsite de suflet. Ceea ce nu înseamnă că ele sunt mai puțin tradiții. Procesul de degradare nu se oprește aici, el merge uneori în decursul timpului, mai departe, astfel că unele forme superioare ajung stereotipii sau simple deprinderi cărora li s'a pierdut semnificația. Mai rar e procesul invers: adică dela simple scheme exterioare să se tindă la reînvierea conținuturilor și a înțelesului lor genuin.

Data fiind calitatea diferită a tradițiilor, nici șansele lor de existență nu sunt aceleași. Cele care se impun mai necontestat sunt deprinderile, obiceiurile și apoi instituțiile, în virtutea „materialității” lor: a consistenței mai mari și ancorării lor mai adânci în real (deprinderile, mulțumită inserării lor în organic, obiceiurile și instituțiile mulțumită sprijinului social mai puternic de care dispun). Inșușirea lor de a fi exterioare și, deci, vizibile face ca să fie posibil un control eficace, dacă sunt sau nu respectate de părtașii grupei. Aceste trei serii de fapte constituie partea cea mai afirmată și chiar și cea mai importantă a aparatului tradițional, mai ales că prin însăși natura lor ele presupun acțiunea lungă și neîntreruptă a timpului. De aceea deprinderile, obiceiurile și instituțiile moștenite dela predecesori, adică cele tradiționale, sunt cele mai solide și mai adânc înrădăcinate în viața socială. Cele nou create sau împrumutate dela alții n'au aceeași consistență și eficiență, pentrucă le lipsește dimensiunea duratei. Altfel stau lucrurile cu valorile culturale sau atitudinile. Vechimea nu e pentru ele, în aceeași măsură, o chestiune de existență; ceea ce le e necesar, în primul rând, e forța convingerii și înălțimea axiologică, numai în al doilea rând fundamentul tradiției. Atitudinile sunt, apoi, în explicație neîncetată cu prezentul, căruia trebuie să-i facă față, ele sunt mai variabile și mai personale, pentru aceea carapacea lor tradițională nu poate fi prea groasă. În orice caz, cum ele se petrec pe un plan interior, e mai greu de controlat de către societate dacă sunt sau nu conforme cu modelele tradiționale. Se pot impune gesturi și ritualuri, mult mai greu convingeri. Comportamentului exterior tradițional poate să nu-i corespundă deloc unul la fel pe planul convingerilor intime. Acesta e chiar cazul în epocile de tranziție, când din vechiul sistem tradițional n'a mai rămas decât coaja, miezul fiind cu totul schimbat și înnoit. În genere, ceea ce se conservă mai bine dealungul timpului e tocmai scheletul exterior al corpului social.

Structura aparatului tradițional e complexă, fiindcă tradițiile se diferențiază și după domeniile spirituale. Și în acest caz abstracția termenului împiedecă să se vadă varietatea formelor, ca și cum tradiția ar fi o pastă omogenă care căptușește pereții vasului social și nu ceva divers. De fapt trebuie să vorbim nu de tradiție (în sens derivat) ci de tradiții și anume de tradiții religioase, artistice, morale, tehnice etc. Discriminare necesară, pentru că importanța tradițiilor într'un domeniu (exemplu: cel religios) nu înseamnă în mod necesar o importanță asemănătoare în alt domeniu (de exemplu: cel politic). Cel puțin în societățile moderne mai neunitare (ca și în cele în faza de tranziție). Altfel în societățile trecute, când exista o unitate mult mai mare de stil (deși nici atunci nu putem vorbi de o corespondență perfectă, pentru că nu toate categoriile spirituale au aceeași aderență pentru tradiție, ea nu le e la fel de esențială, chestiune pe care o vom discuta mai târziu). De aici și dominația necontestată înainte a tradițiilor, ceea ce nu mai e posibil într'un echilibru nestatornic și labil ca cel de azi, cu serii culturale divergente. În orice caz, în epoca noastră tradițiile nu mai au o bază așa sigură ca odinioară, între altele și pentru motivul că e suficient ca ele să fie în retragere într'un domeniu pentru ca, mai de vreme sau mai târziu, să asistăm la o slăbire a lor și în celelalte domenii, din cauza influenței reciproce firești între aspectele unui tot. Discriminare ce se impune și pentru că aceste tipuri de tradiții au, cum vom vedea, un ritm diferit de evoluție.

Structura sistemului tradițional se mai complică și prin faptul că înăuntrul lui avem tipuri diferite de tradiții și după vârsta lor, după epoca din care provin. De aceea ele pot sluji, acolo unde lipsește informația scrisă și documentarea sigură, ca mijloace de investigare a trecutului. Aceasta până la un punct, pentru că și în cazul culturilor mai tinere, nu mai vorbesc de cele bătrâne, tradițiile acumulate de un popor în diferitele sale perioade nu rămân între ele separate, ci se întrepătrund de aproape, uneori chiar fuzionează, formând un tot înextricabil, așa că devine o problemă foarte dificilă identificarea provenienței părților. Totuși, cu toate influențele pe care le suferă tradițiile în decursul timpului, nucleul lor păstrează pecetea originii — de aceea o preocupare de seamă în știința folklorului de astăzi e tocmai distingerea straturilor de motive, după vechimea lor — pentru că cele mai noi se înscriu pe fondul creat de cele mai vechi, așa că ordinea de apa-

riție și succesiune în lanțul tradițional nu dispăre cu totul. Ceea ce înseamnă că cu cât tradițiile sunt mai vechi, cu atât ele fixează mai hotărâtor cursul evoluției. Etapele primordiale sunt totdeauna cele mai importante, ele determină direcția principală; cele care vin pe urmă merg în genere pe făgașul dinainte, în orice caz au un rol mai puțin fundamental de cât cele dintâiu. De aceea nu tradițiile cele mai bătrâne sunt totdeauna cele mai șterse sau — mai ales — cele mai puțin eficiente și nu tradițiile mai nouă, care sunt mai aproape de generația noastră în timp, sunt în mod necesar mai vii. Această și pentru că cu cât tradiția e mai veche, cu atât e mai bine consolidată.

### III. Alte determinări. ale fenomenului.

4. Am amintit deja înainte, în parte, care sunt condițiile tradiției. Ea presupune, e adevărat, o stare de spirit: credința în valoarea unui bun; dar aceasta e mai mult implicată decât afirmată mereu. În orice caz, tradiția, ca să fie eficientă, nu trebuie prea mult discutată sau justificată, avându-și rațiunea în însăși existența ei ca atare, care e cu atât mai prestigioasă, cu cât e mai veche, cu cât originea ei e mai îndepărtată, mai nesigură și mai necunoscută. Cazul în special în trecut. De aceea dominația tradiției e mai necontestată în epocile cu o mentalitate mai puțin rațională, critică, științifică; epoci în care și nașterea tradițiilor are condiții mai favorabile: epocile formării miturilor, religiilor, folklorului în genere. Cu alte cuvinte, ea înfloarește pe fondul unei concepții teocratice de viață sau uneia metafizice, chiar a uneia empiriste (bine înțeles în mai mică măsură), nu însă pe un fond pozitivist. Pentru acest motiv, astăzi când există posibilități mai largi de documentare, tradiția se afirmă mai greu — lumina prea mare a reflexiunii nu îi e prielnică — pentru că bunurile primite dela înaintași nu mai sunt acceptate așa ușor ca înainte, în virtutea venerabilității lor — vechimea ca atare constituia o garanție a valorii lor, cu cât erau mai vechi, cu atât erau mai prețioase — intervenind și alte criterii: utilitatea, măsura în care încorporează o valoare, etc. Cu cât se înmulțesc temeiurile, cu atât scade și importanța motivației tradiționale. Atunci intervine necesitatea cultivării ei, însărcinându-se pentru aceasta diferite organe și instituții — cazul cu deosebire al academiilor, cărora li se îndreptățează cultivarea limbii și a tradiției literare — fixându-se dife-



rite norme și canoane, care sunt declarate pentru acest motiv clasice; ceea ce vrea să spună modele perfecte, permanente, ce trebuie transmise și păstrate de urmași întocmai. Aceasta înseamnă că tradiția încearcă să se adapteze la vremurile nouă, fără însă să reușească să-și mențină generalitatea și forța ei de odinioară. În fond în asemenea cazuri temeiul motivației nu mai e în primul rând unul de ordin tradițional, ci unul axiologic: corespondența cu anumite valori, ce sunt socotite că reprezintă perfecțiunea.

Alte condiții ale tradiției, înafară de cele pe care le vom releva în capitolul următor, cu ocazia discuției consecințelor ei, sunt: lipsa oricăror situații neobișnuite, ce ies din normal (întâmplările excepționale, cum sunt cataclismele, războaiele îi aduc grave perturbări), volumul redus al colectivităților și — mai ales — sedentarismul membrilor săi, adică tocmai ceea ce caracterizează și stilul de viață premodern.

Cazuistica poate merge mai departe, indicând și condițiile optime ale anumitor forme speciale de tradiții: a celor principale. În genere acestea se afirmă, fie că avem de a face cu popoare mai înaintate (în deosebi) sau mai înapoiate, mai mici sau mai mari, în epocile de înflorire sau expansiune națională. Atunci se fixează motivele dominante, ceea ce numim tradiția cea mai proprie, modelele fundamentale, zise și clasice, ale unui grup; cele mai puțin importante și caracteristice provin din epocile mai puțin productive sau glorioase ale acestuia. Astfel stilul de viață francez se fixează deplin în secolul XVII, cel german în prima jumătate a celui trecut.

5. Imediat după condițiile creației și dezvoltării tradiției trecem la consecințele ei. Acestea ar fi următoarele trei:

a) Dominația tradiției însemnând dominația obiceiurilor, instituțiilor și normelor moștenite, adică a trecutului asupra prezentului, implică reacțiuni identice cu ale înaintașilor, ceea ce aduce după sine o continuitate mai mare. Într'o asemenea societate în chip firesc inovația și schimbarea joacă un rol mai redus, lumea urmându-și drumul ca până atunci, preferind căile bătute; așa că coordonatele trecutului se prelungesc în prezent, cu tendința de a se proiecta și în viitor. Cum viața decurge în cadre fixate de demult, structura unei astfel de societăți e prin excelență statică, totul fiind precizat și stabilizat. Stabilitate asigurată prin faptul că tradiția selecționează elementele permanente și durabile. În genere, numai ce e făcut din metalul perenității e însușit, sancțio-

nat, transmis și păstrat de tradiție, care asigură astfel evoluției sociale un curs neîntrerupt. De aceea, probabil, s'a zis că tradiția nu trebuie verificată de experiență. Ceea ce trebuie înțeles, cel mult, că ea nu trebuie verificată de experiența personală, căci, altfel, afirmația e eronată, tradiția fiind tocmai o experiență verificată îndelung și încă a unui număr mare de oameni. Prin aceasta indicăm în același timp o altă — a treia — funcțiune a tradiției (pe lângă cea de transmisiune-generalizare și păstrare-acumulare): cea de selectare a tendințelor și valorilor fundamentale ale trecutului și istoriei. Pe acest lucru se bazează cu deosebire filosofia socială conservatoare, concepția de viață a tuturor cercurilor tradiționaliste.

b) Dominația tradiției mai înseamnă pe lângă continuitate și conformism social. Comportamentul tradițional impune, am văzut, adoptarea felului de viață și a normelor înaintașilor, individul nefiind decât un inel în lanțul generațiilor. Cu cât standardurile tradiționale au un prestigiu mai mare — datorit vechimii, sfințeniei lor, etc., — cu atât abaterile sunt mai condamnabile și mai sporadice. Generația actuală nu trebuie să se depărteze dela spiritul și litera modului cum au trăit antecesorii. Ceea ce aduce după sine rutină, reacțiuni stereotipe și conformism, factori ce reprezintă unele din cele mai bune garanții ale continuității. Conformarea strictă față de înaintași implică însă în același timp și o asemănare a conduitei contemporanilor între ei sau cel puțin o omogenizare înăuntrul categoriilor respective, când colectivitatea e diferențiată. Cum canoanele colective existente sunt primite dela predecesori, a te abate dela ele și a te purta altfel decât ceilalți înseamnă a te comporta netradițional. Totdeauna societățile tradiționaliste, adică cele orientate la trecut, sunt și conformiste.

Socotesc chiar că tradiția reprezintă baza cea mai eficace și mai sigură de creare a conformității între membrii unui grup. Așa se face că astăzi, cu tot sporul instituțiilor și aranjamentelor colective pe care trebuie să le utilizeze omul modern al civilizației orașelor, cu toată reclama și sugestiile stereotipe venite din toate părțile asupra lui, el nu e mai conformist decât omul dinainte. Și nu numai împrejurările contemporane, dar nici constrângerea nu e un factor mai puternic de conformare, afară numai dacă nu se exercită pe o durată de timp îndelungată, astfel ca să se ștergă amintirea opresiunii, normele unitare de sus având în

același timp răgaz îndestulător pentru a modela pasta umană. Nu mai vorbesc de hotărîrea liber consimțită a unei grupări de a accepta norme asemănătoare pentru toată lumea. Oricât ar fi de bine intenționată o asemenea măsură, roadele ei nu pot fi tot așa bogate în acest sens, pentru că ele sunt la discreția opiniei colective, care poate ușor nu peste mult timp să-și schimbe punctul de vedere, în ceea ce privește necesitatea și dezirabilitatea conformismului.

Tradiția însemnând regulă și chiar jug, e firesc, deci, ca ea să nu încurajeze, ba chiar să împiedece abaterea, inovația sau dorința de formulă personală. De aceea societățile netradiționale sunt nu numai dinamice, dar și individualiste. Să nu ne lălm induși în eroare de expresii ca: tradiție individualistă sau tradiție liberală, care ar părea că contrazic teza de mai sus. Așa se vorbește și de o tradiție revoluționară sau de o tradiție de inovații. Aceste formule luate în toată greutatea lor nu au prea mult sens. Căci ce ar putea să însemne, de pildă, o tradiție revoluționară? O atmosferă endemică de răsvrătiri, cum e cazul în țările din America latină. Ori, frecvența și regularitatea cu care se ivește un fenomen psiho-social nu implică în mod necesar că el e de ordin tradițional. Dar admitând că această dispoziție revoluționară e o atitudine învățată de fiecare generație dela cea anterioară, aceasta nu poate constitui decât formal o tradiție, în aparență. Pentru că tocmai ceea ce caracterizează tradiția, stabilitatea și continuitatea, lipsește aici. Nu există decât stabilitatea și continuitatea în a nu avea stabilitate și continuitate. Însăși lipsa unor tradiții politice solide explică situația precară din țările citate. Cam același lucru se poate spune și despre așa zisa tradiție liberală, individualistă sau de înnoiri. Asemenea moravuri care încurajează negarea oricăror opreliști și comandamente impersonale, afirmarea nestăvilă a individului și a drepturilor sale, și înnoirile cu orice preț nu pot constitui subiecte ale tradițiilor. A întrebuița totuși mai departe aceste expresii, care înseamnă tradiție fără tradiții sau tradiția de a nu avea tradiții, e cel puțin un paradox, dacă nu un non-sens, sau în cel mai bun caz o floare stilistică.

Imposibilitatea formulelor: tradiție revoluționară și tradiție de inovații reese, de altfel, deja din cea mai superficială analiză conceptuală, ele împerechind două fenomene opuse (tradiția nu poate fi în același timp ea însăși și contrariul ei). Dar nici celelalte două formule: tradiție liberală și tradiție individualistă, în-

semnând deprinderi inveterate de a nu umbla pe căile bătute și a nu face la fel ca alții, nu sunt construcții noționale fericite. Inconsecvența lor nu iese suficient în evidență din cauza constelației empirice. Dacă revoluționarismul, spiritul de înnoire nelimitat, individualismul și liberalismul nu au consecințele negative, în ceea ce privește tradițiile, care ar fi de așteptat — e vorba nu de disoluția celor desuete, fenomen normal, ci de împiedecarea de a apărea și a se desvolta a oricărui fel de tradiție — aceasta se datorește numai faptului că în orice societate există, în același sector de viață și în special în celelalte sectoare, forțe contrarii care încurajează și promovează formarea de bunuri bătrânești. Tendințele semnalate negăsindu-se, deci, în cultură pură, ci amestecate cu alte forțe, uneori potrivnice, nu se ajunge nicăieri la un hiatus de tradiții; ba apare uneori impresia că revoluționarismul, individualismul, etc., pot alcătui motive de tradiții. Tocmai pentru a se evita echivocuri e de preferat să se vorbească de o mentalitate revoluționară, înnoitoare, individualistă, liberală.

De asemenea, e de recomandat să se vorbească de o mentalitate rațională și nu de o tradiție raționalistă, căci nici această formulă nu e bună. Se subliniază mereu raționalismul francezilor, adică preferința etosului francez pentru claritate, ordine și explicație rațională. Această dispoziție chiar permanentă înseamnă însă tendința de a prețui bunurile nu în funcție de vechimea lor, ci de corespondența cu normele eterne ale rațiunii. De aceea a spune despre ea că constituie o tradiție implică a-i nesocoti caracterul propriu; fiindcă raționalismul autentic se reafirmă mereu, cu fiecare generație, nu în virtutea faptului că a fost și înainte, ci în virtutea excelenței sale axiologice. Acesta e, în orice caz, temeiul său principal. Când o concepție raționalistă rămâne avizată numai la sprijinul mecanic al rutinei înseamnă că și-a pierdut miezul, devenind un simplu dogmatism. Un tip intelectualist, critic e un om cu puține tradiții. În general, pretutindeni unde apar tendințele analizate: revoluționarismul, inovația, liberalismul, individualismul și raționalismul ele sunt repute ca factori de disoluție a tradițiilor, așa că e greu de închipuit ca tocmai ele să ajungă motive, conținuturi ale tradiției. Numai forme empirice ale acestora: individualismul englez din secolul XIX, idealurile revoluției franceze, raționalismul iluminist, etc., pot deveni cu timpul formule tradiționale. Dar prin fixarea lor în șabloane sau canoane ele pierd spiritul atitudinilor amintite, devenind dogme aproape tot așa de

potrivnice revoluționarismului, liberalismului, raționalismului ca atare, ca și celelalte tradiții. Numai formula de tradiții progresiste are un sens întru cât progresul real nu implică numai schimbare cu ori ce preț, ci schimbarea în bine și consolidarea acesteia prin trecerea ei în deprinderi și moravuri, ce se dau mai departe generațiilor ce vin.

Dominația necontestată a tradițiilor implică, deci, un stil de viață colectivist; de aceea ideologia tradiționalistă vorbește de primatul societății. Ea înseamnă imperiul normei suprapersonale moștenite și anonime sau a cărei origine nu se cercetează cu deamănuntul, lucru iarăși foarte important pentru caracterizarea tradiției, anonimatul constituind o trăsătură esențială a ei. Forțelor tradiționale, chiar când se tinde la stabilirea originii lor, nu li se găsește decât o identitate aproximativă, nu se caută creatorul lor personal. Tradiția nu e, pentru a da un exemplu plastic, ceea ce a spus Sf. Augustin, ci ceea ce a trecut din învățătura lui în complexul de moravuri, instituții și atitudini transmis aproape inconștient din generație în generație, fără să se mai știe de către omul de rând proveniența lor. Numai cercetătorul ajunge la geneza și filiația exactă a motivelor bătrânești. Selecțiunea acestora se face de către societate și tot ea asigură și respectarea lor de către contemporani. Spre deosebire de alte forme culturale, individul ca atare joacă un rol foarte redus în viața tradițiilor; nu el e agentul, ci grupul. Caracterul social al tradițiilor e, deci, foarte accentuat. Acestea sunt colective nu numai pentru că se petrec, ca orice fenomen uman, între mai mulți, în timp ca și în spațiu (accepția cantitativă a socialului), nu numai pentru că reprezintă procese sociale, influențe sau interacțiuni (socialul ca interuman) — unele din acestea referindu-se chiar la comportamentul oamenilor între ei, cum sunt tradițiile privitoare la întâlnirea între cunoscuți sau prieteni — ci și (în special) pentru că ele sunt forțe suprapersonale strâns legate de viața grupului. Păstrarea tradițiilor înseamnă în același timp consolidarea colectivului, după cum orice duce la întărirea acestuia din urmă înseamnă și o reafirmare a tradițiilor.

c) Dominația tradiției înseamnă, în sfârșit, motivație irațională a atitudinilor umane. Se face un lucru pentru că așa s'a făcut până acum, așa s'a apucat din bătrâni. De ce sunt mai bune normele bătrânești? Aici încetează pentru foarte mulți orice justificare propriu-zisă. Dar chiar pentru ceilalți problema devine difi-

cilă, lipsită de netezimea clarității. În tot cazul, motivația lor — a celor din urmă, ca și a celor dintâiu — e foarte puțin rațională. Altfel va proceda un spirit netradiționalist, el va căuta mereu temeuri, argumente, dovezi mai departe, nu se va opri la justificări subiective pe care le va decreta arbitrar ca absolute.

Că tradiția implică un puternic sâmbure irațional ne dovedește faptul că se acumulează, se păstrează și se transmit de ea mai ales credințe, atitudini și prejudecăți — nu atât idei sau scheme logice. Primele au cu deosebire nevoie de ajutorul tradiției, mai puțin cele din urmă, care se pot afirma și în virtutea valorii lor intrinsece, a justetei și veracității lor. Puterea însă pe care le-o conferă tradiția celor dintâiu e așa de mare, încât odată bine întemeiate, ele rezistă la demonstrații oricât de logice. E cea mai ingrătă sarcină de a lupta împotriva unor opinii sau așezăminte fondate în trecut. De aceea o opinie tradițională favorabilă științei nu e de disprețuit nici astăzi.

În iraționalismul motivației tradiționale trebuie căutată și cauza afinității între structura socială bazată pe moștenirea din bătrâni și regimurile despotice. Nu că tradiția ca atare ar avea mai multă simpatie pentru un regim decât altul. Ea poate tot așa de bine să întemeieze o ordine democratică ca și una autoritară, depinde de conținutul ei. Numai că democrația nu e redusă numai la tradiție; ea are o bază solidă când e întemeiată tradițional, dar ea se poate întemeia și legal-rațional sau axiologic: pe convingerea justetei principiilor pe care le postulează. Ceea ce înseamnă că ea se poate dispensa de opinia înaintașilor. Pe când tiraniile nu pot avea altă bază — afară de forța brută sau prestigiul excepțional al unui conducător de talent, temeuri ce nu sunt durabile — decât prestigiul trecutului. Tradiția, prin faptul că cere supunerea deplină în fața normelor strămoșești, indiferent de conținutul și valoarea lor, pune la adăpost de orice critică inegalitatea socială și dominația abuzivă. De unde să scoată cei năpăstuiți sau oprimați justificarea protestului sau revoltei lor, din moment ce tradiția imemorială, reputată și ca sfântă, socotește că așa trebuie să fie, că inechitatea e în ordinea lucrurilor? Aici rezidă pricina persistenței până astăzi a regimului castelor și a structurii sociale nedemocratice a Indiei. De aceea reformatorii din această țară, care vor să se mențină mai departe pe linia tradițională, cum e și cazul lui Gandhi, se ridică împotriva industriei moderne, cer însă păstrarea înaintea instituției castelor.

d) Pe lângă aceste consecințe fundamentale mai există o serie mai mărunte, reeșind și din cele expuse mai sus, care merită totuși să fie cel puțin în treacăt relevate. Tradiția favorizează ritualismul, tabu-urile, ceremonialul, rigiditatea, izolarea și autoritatea bătrânilor. Ca totdeauna în lumea umană, consecințele pot fi însă la rândul lor și condiții. E cazul și aici. Astfel, toate consecințele enumerate ale tradiției — mai principale sau mai secundare — sunt în același timp și cauze ale ei. Continuitatea, conformitatea, iraționalismul, ritualismul, tabu-urile, ceremonialismul, fixitatea împrejurărilor, izolarea și prestigiul generației mai în vârstă, singure sau conjugate (cu atât mai mult), creează o atmosferă favorabilă dominației tradiției.

După consecințe și condiții să vedem acum și mijloacele prin care se realizează ea: psihice, sociale și noetice.

6. Din considerațiile făcute reese destul de limpede că mijloacele psihologice la care apelează tradiția, pentru afirmarea ei, nu sunt în primul rând din arsenalul reflexiunii. Dimpotrivă, ea lucrează cu deosebire cu elemente mai puțin intelectuale. Astfel, tradiția se bazează foarte mult pe deprindere, pe repetarea inconștientă. Ne comportăm tradițional, fără îndoială, mulțumită faptului că omul e un animal al obișnuinței. Aceasta în ceea ce privește păstrarea tradițiilor. În ceea ce privește generalizarea lor și transmisiunea către generațiile tinere un rol de seamă îi revine imitației. Tradiția se perpetuează într'adevăr foarte mult datorită imitării formelor de viață bătrânești de către cei tineri. Ea nu trebuie însă confundată cu aceasta din urmă, cum se pare că face Tarde, care, în spiritul concepției sale moniste de a explica totul printr'un singur principiu, caută să reducă fenomenalitatea psiho-socială obișnuită (ce nu iese din comun) la un singur proces fundamental: la imitație, tradiția ajungând și ea, în acest sistem, o simplă formă de imitație (imitarea bătrânilor de către tineri<sup>5</sup>). Imitația, cu toată importanța sa, rămâne numai unul din mijloacele de afirmare a tradiției. Apoi, lăsând la o parte faptul că sferle acestor două noțiuni se încrucișează numai, nu se acopăr, (imitația poate fi și a contemporanilor, nu numai a strămoșilor, iar tradiția se fundează și pe deprindere sau memorie, nu numai pe imitație), să nu se uite — ceea ce e mai important — că pe

---

<sup>5</sup> Aceeași întrebuintare laxă a termenului se găsește și la baza afirmației lui Tarde, că moda e imitația contemporanilor.

când imitația e un simplu proces psihic, cel mult social-psihic, tradiția e unul de ordin adânc colectiv. Ea evocă, pe lângă relații între persoane, și ansambluri structurale. Revenind la tema noastră, tot aici trebuie amintite apoi procesele de asimilare și adoptare, cu ajutorul cărora se încorporează mai bine vieții prezente formele trecutului. — O altă funcțiune sufletească non-intelectuală care constituie vehiculul tradiției — un factor de seamă pe care se fundează păstrarea și acumularea ei — e memoria.

Însă tradiția nu se bazează numai pe procese de acest soi. Ar însemna să o reducem la o activitate pur mecanică sau inconștientă. Ori, tradiția înseamnă mai mult decât o supraviețuire pasivă a trecutului. Ea implică, cum am relevat mereu, și dorința mai mult sau mai precis simțită și exprimată de a continua ceea ce a fost, și în prezent. De aceea tradiția se afirmă și prin comunicări, îndrumări, învățături, prin inițiere profesională și educație în genere (cu care ea nu trebuie confundată, educația fiind numai unul din mijloacele de împlântare ale tradiției, ea nereducându-se la o simplă transmisiune și acumulare de bunuri, ci tinzând în același timp să desvolte personalitatea omului). Evident că mijlocul de bază al acestor procese e limbajul. Prin el se fixează și se împărtășesc bunurile trecute, care pot fi mai bine păstrate și reproduse când sunt cristalizate în sentințe, formule plastice sau versuri. În civilizațiile majore mai ajută la aceasta și scrisul, ca și diferitele asociații formate *ad hoc*, apoi societățile pentru păstrarea și cultivarea folklorului, mare parte din societățile patriotice și în special academiile literare și istorice și în genere toate instituțiile care sunt prezervatoare și transmițătoare de tradiții culturale, ca biserica, școala (cum e cazul și al universităților), devenite cu timpul nu numai mijloace, dar și condiții ale tradiției. Aceste mijloace instituționale sunt cu atât mai eficace cu cât sunt și ele tradiționale, căci metodele de promovare a bunurilor moștenite pot fi vechi sau noi. Suportul colectiv cel mai temeinic al tradițiilor îl constituie însă generația adultă și în cadrele ei, familia — aceasta e primul lor agent și organ, nu numai a celor pur familiale, ci și a celor naționale — și pe măsură ce tradițiile se generalizează, răspândindu-se și la cei tineri, societatea întreagă, ca atare, fie direct, fie indirect prin intermediari. Fără presiunea ei sau cel puțin fără practicarea de către membrii săi a formelor de viață moștenite, socotite ca un fel de modele de comportament pentru toată lumea, tradiția e lăteră moartă.



În sfârșit, tradiția utilizează și procese psihice mai subtile, forme de viață spiritualizate, încărcate cu elemente axiologice. În țesătura ei intervin temeuri, motive, credințe. Orice comportament tradițional, fie pe plan conativ, fie pe cel cognitiv, nu se petrece într-o atmosferă neutră, ne semnificativă, ci el implică un sens, o intenționalitate. Cel care se comportă tradițional face aceasta, nu în virtutea unor impulsii organice, ci întemeiat pe convingerea justetei și legitimității actului său, motivat de o anumită credință. E vorba de credința în superioritatea lucrurilor ce vin de la bătrâni și din trecut, fie din cauza originii nesigure, necunoscute, mistice, dar probabil dumnezeiești, fie datorită faptului că printr-o lungă selecțiune ele încorporează valori eterne. Nu-i o spiritualitate raționalizată, dimpotrivă, ea are mai degrabă un caracter irațional, încărcat cu multe prejudecăți. Însă ea nu e pentru aceasta de o factură mai puțin spirituală, afară numai dacă nu se reduc fenomenele superioare psihice la cele intelectuale, ceea ce ar însemna excluderea tuturor proceselor noetice non-intelectuale, ce operează pe bază de intuiții axiologice emotive și volitive.

7. Dar prin aceste considerații am anticipat deja problema legitimității tradiției. Oricât de puțin s'ar accentua în comportamentul tradițional acest lucru, oricât de puțin clare i-ar fi omului mijlociu motivele pentru care face și gândește la fel cu cei bătrâni, totuși la baza unor asemenea acte există, măcar subînțeleasă, o justificare cât de vagă. Nu putem vorbi de fenomenalitate tradițională fără un fundal noetic, altfel avem rutină. În orice caz, chiar dacă cei care se comportă tradițional nu-și dau seama de acest lucru, suntem datori noi să scoatem în relief ultimele temeuri posibile ale actelor analizate. De ce un obicei e înzestrat cu demnitatea, prestigiul pe care îl dă tradiția? Pot fi mai multe temeuri, pe care le înșir în ordinea importanței lor: vechimea (tot ce e vechiu e bun), religia, autoritatea socială și culturală (academiile), superioritatea agentului, a suportului care garantează venerabilitatea instituției respective, valoarea axiologică a ei, în ultimul rând utilitatea. Criteriul eficacității acestor factori îl dă generalitatea unei tradiții. Cu cât un comportament tradițional e mai răspândit, mai respectat de toată lumea și în special de păturile de jos — tradiția autentică e în esența sa „democratică”, spre deosebire de tradiționalism care poate fi opera unei oligarhii reacționare — cu atât temeiul care o legitimează e mai important.

Invers, cu cât el e mai puțin important, cu atât și tradiția e mai puțin vie, e mai slabă, fiind îmbrățișată de un cerc mai redus de oameni. Motivația variază nu numai după diferitele forme tradiționale, ci și pentru aceeași tradiție în decursul timpului. Acțiunile, obiceiurile, formulele sunt la fel, acum ca și înainte cu câteva sute de ani, atitudinea față de ele și justificarea lor poate fi însă diferită și e în genere diferită — dintr'o epocă mai nouă — pentrucă e imposibil ca pe o perioadă de timp mai lungă să se mențină totul absolut fidel și în special substratul emotiv-intelectual. Nu există în genere preluare și recepționare integrală de fapte de ordin sufletesc; propria spontaneitate aduce totdeauna o modificare a lor. În acest sens are dreptate un autor german, Dietz, când spune că prin tradiție se transmit mai ales acțiunile, mai puțin sentimentele dela baza lor și și mai puțin temeurile lor teoretice.

Cu aceasta n'am epuizat însă chestiunea fundamentelor tradiției. Ea se bucură de prestigiu mulțumită provenienței ei dela înaintași și mulțumită, în subsidiar, temeurilor amintite mai sus; dar legitimitatea mai mică sau mai mare, mai slab sau mai tare întemeiată, nu explică complet persistența unei instituții tradiționale. Câte tradiții lipsite de suport serios, fără utilitate, se mențin cu îndărătnicie, uneori chiar în detrimentul vieții. Ceea ce înseamnă că mai sunt și alți factori la lucru. Sunt cauze, în aparență, subalterne, meschine, dar în fond foarte importante: inerția, tembelismul, teama de nou și neprevăzut sau de eventuale consecințe funeste (în cazul călcării tradiției religioase și magice), tendința spre stabilitate, astăzi aplecarea spre comoditate. Sunt ultimele rădăcini ale tradiției, cele care ajung până în straturile primordiale ale existenței umane și care îi asigură cu deosebire persistența. Pentrucă legitimitatea poate să dea tradiției superioritatea axiologică, dar nu trăinicia; aceasta vine de jos, din infrastructura, nu din suprastructura vieții psihice. E aceeași temelie care se găsește și la baza regimurilor dictatoriale sau chiar a celor extrem biurocratice; de aceea, cu toate deosebirile dintre aceste structuri sociale și politice, găsim înăuntrul lor cam aceleași forme principale de viață și aceleași rezultate: nivelarea și încadrarea deplină a omului, a insului. Apropiere care e, bineînțeles, cum a atras atenția și Max Weber, mai mare între ordinea tradițională și cea biurocratică, pentrucă ambele reprezintă structuri impersonale, fondate instituțional (spre deosebire de cea dictatorială care are,

în ultima analiză, o sursă personalistă); numai că una, prima, e forma obișnuită a trecutului, pe când cealaltă, a doua, e a prezentului.

#### IV. Variația tradiției.

8. Cu toată inerția ce caracterizează tradiția, ea nu e ceva etern sau fix. Și tradițiile, ori de ce ordin ar fi ele: artistice, economice, morale, etc., chiar și cele religioase, atât de stabilizate și de rigide, evoluează și se transformă sau sunt înlocuite de altele. Se nasc și mor mereu tradiții; inovațiile de astăzi pot deveni tradițiile de mâine. Bine înțeles, acest lucru nu se desfășoară în același tempo pretutindeni, dar nu există societate oricât de statică unde să nu se petreacă așa ceva. De sigur, în societățile arhaice (primitive sau patriarhale) schimbarea tradițiilor are loc pe o scară mică și în timp îndelungat; procesul e aproape invizibil, așa că nu există nici o problemă în acest sens cu discontinuitățile și conflictele între generații pe care le cunoaștem din societățile mai evolute. De lipsit nu lipsește ea însă nici aici. Cel mult se poate face rezerva că tradițiile se schimbă în aceste împrejurări foarte încet. Un astfel de proces atât de general și de o importanță așa de covârșitoare trebuie cercetat mai de aproape. Care sunt modalitățile și care sunt factorii ce condiționează — cu un termen ce frizează paradoxul — dinamica tradiției?

În lumea primitivă transformarea sau schimbarea tradiției nu o aduce atât inovația ca atare, care e foarte rară acolo, cât iradierea și difuziunea de motive dela o grupă la alta, când ele, depășind izolarea sau dușmănia, intră în contact susținut și prelungit. Dacă două colectivități străine ajung chiar la cohabitație (fie prin luptă, fie prin penetrare pașnică), transformările în sânul tradițiilor sunt mai importante, rezultând o amalgamare între cele două sisteme de viață. Mai complicat se prezintă lucrurile când are loc un proces de supraordonare și subordonare între cele două grupe. În o asemenea împrejurare există două soluții: 1) persistența fiecăreia din cele două categorii sociale la tradițiile proprii (cu puține împrumuturi reciproce) 2) fuziunea între cele două sisteme de tradiții, fie că cei supuși adoptă manierele și obiceiurile superiorilor, fie invers. Pentrucă nu totdeauna grupul superior își impune atitudinile și normele sale celui inferior (social

sau cultural); când primul e prea mic el riscă dimpotrivă, cu timpul, să fie absorbit de cel mai slab, dar mai numeros, a cărui tradiții, nu fără infiltrații însemnate din zestrea foștilor stăpâni, ajung să învingă.

În societățile istorice situația e și mai complexă, din cauză că omogenitatea relativă, atât în ceea ce privește structura socială, cât și *ipso facto* a tradițiilor din lumea primitivă — deși absolut uniformă nu e nici aceasta, căci găsim șefi și conduși, magicieni și personalități reputeate, uneori chiar și un început de stratificare socială și, deci, până la un punct și tradiții specializate — face loc unei diferențieri adânci care duce la tipuri sociale, ce, fără să fie separate net unul de altul, sunt bine distincte, având fiecare, pe lângă tradiții comune, și tradiții deosebite (cel puțin două grupe: nobilii și poporul de rând). E firesc ca, cu toată distanța dintre stările sociale, să se producă oarecare schimburi și împrumuturi de motive de o parte și de alta. În aceste societăți tradiția se modifică, deci, nu numai sub înrâurirea unor cauze transcendente (a unor influențe dinafara ansamblului social), ci și a unora imanente. Un factor perturbator însemnat al tradițiilor încă din primele stadii ale societăților evolute îl constituie apoi statul. Pe când religia prezervă tradiția, ajutând-o să se conserve prin nimbul de sfântenie pe care i-l acordă — se spune că tradiția au dat-o zeii — statul prin măsurile lui de dislocare de populații, de colonizare și asimilare, prin instituțiile unitare pe care le impune pretutindeni și în genere prin centralismul administrației sale, e totdeauna un element de slăbire și schimbare a tradițiilor, care au, în genere, un caracter local în stadiile de viață mai puțin diferențiate. Oarecare rol în acest sens îl joacă dela prima ei afirmare și economia de schimb, în special acolo unde pătrunde mai adânc.

Pericolul cel mare pentru tradiții îl reprezintă însă numai dinamismul epocii moderne, pentru că transformările prea dese, rapide și cuprinzătoare împiedică acum nașterea și mai ales consolidarea lor, care cere timp îndelungat. Factorii fundamentali care condiționează această nouă situație sunt: mobilitatea socială, voluntarismul și raționalismul modern. Pe acest fond se desvoltă opinia supranațională (pe baza schimbului de idei), moda, invențiile și revoluțiile, care toate sapă la temelia tradiției (autoritate ce nu se discută sau amendează). Procesul are loc mai întâiu în etajul de sus al societății diferențiate. Fiindcă chiar în stilul de

viață modern inovațiile, moda, opinia nu lucrează atât direct asupra atitudinilor moștenite ale păturilor populare, cât indirect, prin intermediul claselor de sus, ale căror maniere și bunuri fiind socotite superioare — dispărând barierele între diferitele niveluri sociale, datorită democratizării — influențează tot mai mult felul de a trăi al celor mai mici și mai săraci. În fond nici la clasele înstărite inovația ca atare nu joacă direct — la exemplarele obișnuite — un rol transformator mare. Numai asupra personalităților proeminente, asupra indivizilor foarte emancipați, ca și asupra excentricilor sau a snobilor acționează inovațiile; toți aceștia, adoptându-le, creează noi maniere de acțiune și simțire ce apoi se generalizează, pierzându-și astfel ineditul. Expresia plastică a slăbirii serioase a tradițiilor în epoca modernă e conflictul dintre generații, pe care l-am trăit destul de acut în zilele noastre. Și după alte toate, acestea nu mai au nici puterea unificatoare de odinioară, din cauza fărâmițării lor. Cu toată stratificarea rigidă dinainte, existau totuși, pe lângă tradițiile proprii fiecărui grup parțial, și foarte numeroase tradiții comune; azi mult mai puține, pentru că nu mai avem o unitate de stil așa de accentuată ca odinioară. Proces complicat prin faptul că fiecare grup dinăuntrul ansamblului social are tradiții de vechime diferită; astfel, tradițiile țărănimii actuale provin din altă epocă decât cele ale burgheziei, ele sunt mai de demult, în comparație cu ale celei din urmă.

În epoca contemporană un alt factor care — alături de statul modern — contribuie la destrămarea tradițiilor, mai ales în anumite situații, e tehnica și economia actuală. Influența lor negativă nu s'a oprit nici chiar în fața culturilor majore asiatice (responsabile de aceasta nu sunt însă numai tehnica și economia, ci și ideologia liberalo-democrată, apoi raționalismul și pragmatismul apusean). Influența lor cea mai dezastruoasă, în această privință, a fost și este — alături de ceilalți factori amintiți — asupra popoarelor tinere și în genere acolo unde cultura europeană modernă întâlnește o cultură minoră, fie ea etnografică sau folkloristică. În aceste situații de-a-dreptul tragice putem asista la o pierdere aproape bruscă a tradițiilor, la o disoluție a lor în timp scurt; consecințe dureroase ce le-am simțit și noi parțial în decursul veacului trecut și le resimțim încă și acum. Pentru că dezagregarea tradițiilor înseamnă disoluția civilizației respective, pe ele se bazează doar aceasta, reprezentând coordonatele ei funda-

mentale (de aceea a discuta problema transformării tradițiilor înseamnă aproape a discuta problema evoluției spiritului social). Dar cum nu poate exista un vacuum fără tradiții, e firesc ca cu timpul să se constituie și să se consolideze altele noi (numai în faza de tranziție se poate observa o carență a lor). Avem în fond doar o substituție. Atât se poate spune că tradițiile de astăzi au o durată mai scurtă, din cauza înnoirilor mai numeroase și în genere a transformărilor sociale mai profunde și mai dese și, în consecință, au o putere formativă mai mică (necesitatea tradițiilor nici nu mai e așa mare ca înainte, pentru că alături de ele mai sunt și alți factori ordonatori: legea, moda, opinia). Cultura noastră nu mai e, în comparație cu cea din trecut sau cu cea minoră, o cultură tradițională. Poate și de aceea sociologia, ieșită din împrejurările civilizației occidentale și orientală în primul rând la problematica acesteia, s'a preocupat atât de puțin de fenomenul tradiției. O sociologie mai cuprinzătoare și în special sociologia primitivilor sau cea rurală și chiar sociologia civilizațiilor majore premoderne sau noneuropene nu pot ajunge însă departe în interpretarea materialului lor fără considerarea tradiției, fără a asigura acestui fenomen un rol central, făcând din el o categorie științifică de primul ordin.

Evoluția tradițiilor nu e la fel, nu e aceeași în toate domeniile. Cele care rezistă cel mai mult influențelor din afară și schimbărilor sunt cele religioase; mai puțin cele estetice, morale și în deosebi economice. Când o cultură și-a pierdut tradițiile religioase ea a încetat să mai existe, fiind înlocuită de alta. Din acest punct de vedere se poate spune că nu atât invaziunea barbarilor în Italia — o cauză exterioară — a însemnat și a provocat nimicirea civilizației romane, ci dispariția vechilor zei prin înlocuirea lor treptată de către credințele orientale și în special prin triumful creștinismului. În consecință, pentru a schimba o cultură deplin trebuie să-i schimbi tradițiile religioase, cel puțin atitudinile, dacă nu și instituțiile. Așa se explică modernizarea mai adâncă a masselor ardelen. Dogmele, chiar practica exterioară au rămas aceleași în biserica strămoșească din Transilvania, atitudinile însă s'au schimbat simțitor, nu mai sunt exact cele de demult, datorită infiltrațiilor catolice și protestante. Cu atât mai mult e acesta cazul la credincioșii uniți.

Se poate însă afirma, cum pare să rezulte din cele relevate înainte, că atitudinile sunt cele mai supuse schimbării și numai pe

urmă vin celelalte bunuri spirituale moștenite: instituțiile, obiceiurile, deprinderile? Un răspuns unitar e greu de dat la o asemenea întrebare. În mod obișnuit, e adevărat că formele tradiționale exterioare sunt cele mai rezistente, semnificația interioară fiind cea care se transformă mai repede. Sunt însă cazuri — epocile de tranziție sau situațiile unde se întâlnesc două culturi inegale, cu împrumuturi masive de forme, de către cea inferioară dela cea superioară; în genere cazurile de schimbări frecvente, cum vedem în epoca contemporană, și în special cele de schimbări brusce — când se transformă aparatura exterioară (cel puțin instituțiile) și persistă atitudinile vechi. Astfel, țaranii noștri își păstrează și astăzi într'o lume mult schimbată, care a pierdut instituțiile rurale de odinioară (economia închisă, organizația comunală), numeroase valorificări tradiționale. E fapt însă că tradiția e cu atât mai autentică și mai vie, cu cât subsistă mai fidel atitudinile moștenite din dosul gesturilor exterioare. Numai când mai rămâne ceva din acestea are șansă încercarea de reînviere a tradițiilor, lucru mai ușor posibil la țară, din cauza imobilismului relativ al vieții sale. La oraș, unde accentul se pune astăzi pe schimbare, reînvierea tradițiilor în curs de dispariție e o încercare zadarnică, pentru că lipsesc aici presuposițiile necesare. Ceea ce rezultă din asemenea încercări sunt forme artificiale sortite dispariției curânde.

9. Tradiția nu joacă, în consecință, același rol pretutindeni. Aceasta depinde nu numai de epoci, ci și de colectivități, manifestări spirituale, vârstă, sex. Variația înăuntrul acestor limite e foarte mare. Înainte, după cum se știe și după cum am relevat mereu, tradiția a avut un rol covârșitor: atât în civilizațiile minore, cât și în cele majore. Era fundamentul ordinii sociale obișnuite: atât al structurilor politice mai simple și de un caracter relativ democratic, ca gerontocrația și patriarhalismul, cât și al celor mai complicate și mai despotice, cum sunt diferitele forme de patrimonialism; numai în situații excepționale tradiția ceda locul, temporar, autorității personale a conducătorului charismatic, cum a atras atenția pe larg Max Weber, în faimoasa sa teorie a autorității (a legitimității ei), nucleul sistemului lui sociologic<sup>6)</sup>. Și astăzi, cu toate că nu e nicăieri o cantitate neglijabilă, acolo joacă

<sup>6)</sup> *Wirtschaft und Gesellschaft* ed. II, Tübingen 1924, Vol. I, pag 130 și urm. și Vol. II, pag. 679 și urm.

ea un rol mai de seamă, unde, tipul de civilizație trecută supraviețuiește în măsură mai mare. Cazul nu numai al societăților primitive sau arhaice, cum se obișnuiește să li se zică în zilele noastre în limbajul științific, dar și a celor istorice — a celor evaluate — cum se poate vedea aceasta atât la cele asiatice majore (indiană, chineză), cât și la cele europene (cea engleză). Se spune despre poporul englez că e un popor conservator, tradiționalist — și pe drept cuvânt. Nicăieri în Europa modernă tradiția nu e mai în stimă ca în Anglia, după cum se poate constata din mentalitate, obiceiuri, ceremonial, uniforme; astfel că putem asista și astăzi acolo la scene care ni se par nu numai demodate, dar de-a dreptul puerile.

Insemnătatea tradiției depinde, apoi, de grupa respectivă. Astfel, ea are o priză mai mare în grupările mici — în deosebi în cele mici patriarhale, bazate pe apropiere și rudenie — decât în cele voluminoase, unde eterogenitatea mult mai accentuată a părților face ca tradițiile lor să se anuleze în bună parte între ele. E una din cauzele că satul e mult mai tradiționalist decât orașul. De aici și problema incomparabil mai grea a solidarității în colectivitățile largi, unde lipsește, pe lângă tradițiile comune numeroase, și apropierea pe care o aduc cunoștințele și contactele personale din societățile mărunte. Din acestea rezultă că tradiția e mai puternică în grupările omogene, unde pătrunde întregul colectiv, fiind ea însăși unitară, decât în cele diferențiate, unde avem mai multe tradiții, după tipurile sociale respective; tradiții ce se îndușmănesc uneori între ele sau se, subvalorifică. E cazul de obicei al claselor de sus, care privesc cu un sentiment de superioritate tradițiile claselor de jos (pe când acestea din urmă, în stadiile patriarhale de viață, se preocupă mult mai puțin de manierele moștenite din bătrâni ale supraordonaților lor). Numai romantismul a adus în această privință o schimbare de atitudine, determinând o mare prețuire a tradițiilor populare.

De asemenea, tradiția nu are aceeași importanță în grupările durabile și în cele mai puțin durabile. Intr'o unitate pasageră, tradiția nu joacă nici un rol; într'una durabilă ea are totdeauna un rost important, ce poate merge până a deveni elementul principal al chiagului social. Pentru primul caz avem exemplul mulțimii psihologice, pentru cel de al doilea al națiunii, care e în același timp eminamente creatoare de tradiții. De altfel, orice grupă în care tradiția joacă un rol eficace e creatoare și de proprii mani-



festări de acest fel, căci ea nu trăiește numai din împrumut de norme străine; cel puțin le adaptează și le transformă pe cele luate din altă parte, ceea ce înseamnă că le re-crează. Incontestabil, nici una însă în așa mare măsură ca societatea etnică, ca poporul în sens politic. Tradițiile sunt în primul rând naționale, cu diferențieri regionale sau sociale, atât cât îngăduie unitatea națiunii. De asemenea, tradiția are importanță mai mare în comunitățile de viață și de soartă, în care individul se naște, decât în cele finale, opera propriei voințe, care sunt în genere și mai puțin durabile. Nu lipsește nici în cele din urmă — doar în cele pur utilitare prezența ei e foarte redusă, dacă nu inexistentă (în cazuri extreme) — însă importanța ei aici e mult mai mică, cimentul social fiind alcătuit din scopurile, idealurile, valorile comune sau de perspectiva folosului pe care îl poate aduce partenerilor asocierea lor.

În cazul colectivităților mari, unde avem în mod fatal o diferențiere accentuată atât verticală, cât mai ales orizontală, e firesc ca tradiția să nu poată fi la fel de importantă în toate sectoarele, variind după grupele parțiale și categoriile sociale respective. Un alt rol va juca ea în profesiunile de astăzi și un altul în cele de proveniență veche. Ca extreme se pot cita, în această privință, ingineria și preoția. De asemenea, un rost mai mic îl are ea în configurația sufletească a păturilor sociale mai nouă, ca burghezia și proletariatul (sau a unor categorii sociale iarăși moderne, cum sunt intelectualii și boema) — deși nu trebuie subevaluat nici la acestea eficacitatea ei, mai ales la proletariat, care, cu toată orientarea sa raționalistă, datorită cu deosebire influenței ideilor socialiste, conservă totuși, ca orice clasă populară, destule tradiții — și un altul (mai mare) la aristocrație (unde, pe lângă persistența hunurilor moștenite în virtutea rutinei, avem și o cultivare conștientă a lor, atât a celor proprii de clasă, cât și — adesea — o încurajare a reînvierii tuturor tradițiilor populare) și în special la țărănime, straturi sociale vechi. Tradiția aristocrației are un caracter mai conștient, devenind o politică în acest sens, pe când tradiția țărânimii e mai rutinară și mai difuză, suportul ei fiind cam toată lumea; nu există o categorie specială însărcinată cu cultul ei, cum e cazul mai puțin la aristocrație, cât în societatea modernă, unde anumite instituții sunt însărcinate cu păstrarea și cultivarea tradiției. E drept că nici la țară sau în lumea primitivo-arhaică tradiția nu e împărtășită la fel de toți. Sunt și acolo ele-

mente mai tradiționaliste, cum sunt babele și în genere bătrânii, și altele mai puțin tradiționaliste. Dar diferența între aceste elemente, în ceea ce privește rolul pe care-l are tradiția în viața lor, e mică. În tot cazul nu există la țară organe speciale însărcinate cu păstrarea tradiției, după cum nu există nici o cultivare conștientă a ei.

Atingem cu aceasta și problema tipologiei tradiției. Putem distinge, după natura suportului ei, două tipuri principale: tradiție difuză și tradiție organizată, de resortul unei instituții speciale (creată uneori *ad hoc*) sau a unor corpuri constituite. Suportul și agentul tradiției e, deci, totdeauna colectivul. Nu e nevoie să fie grupul în ansamblul său; mai ales când se nasc tradiții nouă acest lucru nici nu e posibil, ele afirmându-se numai într'un sector al colectivului, de unde se generalizează și transmit apoi și la urmași. E însă totdeauna nevoie să fie o societate cât de mică, de oarece orice atitudine nouă nu devine obicei decât prin sancționarea ei ca atare de către mai mulți și nu devine tradiție decât prin adoptarea sa de către cel puțin un fragment din generația următoare. — Am amintit înainte și o altă tipologie posibilă a tradiției: tradiție naivă și tradiție reflectată. Prima — ca și cea difuză — e caracteristică cu deosebire civilizațiilor minore; în acest caz sistemul de norme bătrânești e acceptat ca atare, fără multă reflexiune asupra legitimității sale. Cealaltă (de asemenea și tradiția instituționalizată, o formă a tradiției reflectate) se întâlnește în civilizațiile majore, fiind expresia unei mentalități tradiționaliste ce se cristalizează practic într'o politică conștientă de promovare a fenomenului nostru, care să asigure cât mai mult și mai temeinic dominația lui. Cu toate acestea nu ea are o influență mai mare asupra comportamentului uman, ci cea anterioară (cea naivă), tocmai pentru că operează pe nesimțite. — Se mai poate distinge o tradiție orală față de una scrisă. Prima e caracteristică cu deosebire trecutului, în special culturilor minore, care neajungând la scris, nu au alt mijloc de conservare a tradițiilor decât amintirea și, deci, nici o altă posibilitate de transmitere dela o generație la alta decât vorba, cel mult slujindu-se pentru a facilita aceasta de procedee mnemotehnice, cum e versificarea. Cea de a doua se afirmă deja dela începutul civilizațiilor majore, fără însă să se poată spune că ea devine vreodată, în acest tip, exclusivă. Și astăzi tradiția orală e foarte puternică în clasele populare, ea e mai departe aproape unicul mijloc prin care se impune trecutul la ele (în

deosebi la țărănimea mai învâpăiată). În sfârșit, mai adăugăm aici următoarele tipuri, nu tot așa de importante ca cele dinainte: tradiții după diferitele domenii spirituale (religioase, morale, artistice, etc.), tradiții care cer respectarea lor întocmai de către toți și tradiții care implică un comportament diferențiat, după sex, vârstă, etc., tradiții învechite și tradiții corespunzătoare, tradiții slabe (șterse) și tradiții tari, tradiții care se referă la lucruri însemnate și altele care au în vedere numai chestiuni de mică importanță, tradiții principale (cele care reprezintă filonul central) și tradiții secundare (cele care sunt mai puțin caracteristice unei societăți), tradiții foarte imperative și tradiții prin natura lor mai puțin constrângătoare.

Deja din cele spuse până acum se poate întrezări că tradiția se diferențiază și după sexe și după vârste (generații). Mai aplecate spre tradiție au fost totdeauna femeile decât bărbații, constatare valabilă și astăzi. De asemenea, mai multă înclinare spre tradiție au bătrânii decât tinerii. Nu numai acum când discrepanța dintre vârste a devenit o problemă și încă o problemă acută, necunoscută înainte — de aici acele mișcări ale tinerimii, caracteristice în special centrului și sud-estului european — însă și înainte, când șirul, succesiunea generațiilor era neîntreruptă, tinerii au fost mai dispuși la înnoiri decât bătrânii. De aceea dominația tradiției înseamnă și gerontocrație. Când bătrânii nu mai sunt ascultați de tineri, înseși tradițiile sunt în primejdie. Soarta lor e definitiv pecetluită când încep să fie părăsite chiar de către generația adultă.

Rolul pe care-l joacă tradiția diferă, în sfârșit, după manifestările spirituale și culturale. Absentă nu e în niciuna din ele, cu toată aparența uneori potrivnică din unele domenii. Se spune, de exemplu, că tehnica ar fi antitraditionalistă, dându-se exemplu tehnica actuală, care ar omorî formele de viață bătrânești; ba se merge și mai departe, acuzând-o că e de-a-dreptul anticulturală (sau cel puțin se găsește o opoziție între civilizație, a cărui cuprins e format în primul rând din tehnică, și cultură, ce conține cu deosebire creațiile spirituale dezinteresate). E teza susținută de mulți neo-romantici germani, în special de Keyserling<sup>7)</sup>, care crede că datorită marelui importanțe ce o are în spiritul modern

<sup>7)</sup> *Le monde qui nait*. Paris. Cf. I. Todoranu, *Tehnică și spirit*. Sibiu, 1944.

intelectul față de irațional — opera deplasării în sistemul nostru psihic a centrului de gravitate dela elementul netransmisibil la cel transmisibil — el nu mai cunoaște bariere, cum era cazul celui dinainte, fundat în mai mare măsură pe inconștient și, deci, legat de loc și timp. Răsturnare psihică ce o învederează în mod pregnant tocmai fenomenul tehnicei — astăzi idolatrizată de masse, de popoarele tinere și de toți cei care se închină utilului — expresia cea mai clasică, după acest autor, a predominării intelectului. E drept că tehnica modernă e adversara tehnicei vechi și cu înlăturarea acesteia din urmă ea face să se piardă și o serie de bunuri tradiționale de alt ordin. Am amintit înainte influența ei disolvantă asupra popoarelor tinere ca și asupra acelor ce nu aparțin cercului de cultură european-vestic. Dar nu se poate susține că tehnica și tradiția sunt două noțiuni contradictorii. Nu există o cultură tehnică bogată și avansată care să nu se sprijine pe o tradiție în acest sens, adică pe o zestre de abilități și cunoștințe învățate dela antecesori și pe o dispoziție moștenită de prețuire a faptelor tehnice. Acolo unde lipsesc acestea, tehnica e departe de a da roadele ce se pot aștepta dela ea. Chiar dacă nu e refuzată, ea e defectuos utilizată, fără maximum de eficiență, instrumentele sau mașinile fiind ușor deteriorate, din lipsa deprinderii susținute de a le mânui. Apoi, ceea ce e mai important, nu există mari progrese tehnice decât în țările de veche tradiție în acest sens. Așa se face că și astăzi inovațiile tehnice cele mai mari vin tot din țările anglo-saxone, țările cu cele mai dezvoltate tradiții de acest ordin.

*Mutatis mutandis* același lucru se poate spune și despre științele naturii, disciplinele de cunoaștere cele mai pozitivitate, de care e strâns legată tehnica. În genere știința, cu toate că ea înseamnă mereu autodepășire — vechimea unei teorii sau a unui punct de vedere neimplicând aici nici un prestigiu, dimpotrivă: de obicei soluția cea mai nouă e cea mai justă, cea mai bună — nu se poate dispensa de o tradiție favorabilă ei. Fără o tradiție de cercetări într'o țară nu există nici spirit nici creație științifică, oricâtă bunăvoință ar fi în acest sens, fiindcă lipsesc condițiile elementare pentru așa ceva: deprinderile și atmosfera respectivă. Atât e numai adevărat din cele spuse de adversarii tehnicei și științei moderne că rostul tradiției e mai mic în aceste domenii decât în alte manifestări culturale, de exemplu, decât în morală sau — mai ales — decât în religie, care e prin excelență o acti-

vită conformistă, adică tradițională. Inseși marile personalități religioase trebuie să se supună tradiției, trebuie să fie conformiste, mai ales în materie de dogme. În religie înnoirile sunt minime — numai la începutul formării ei sunt posibile — accentul punându-se pe respectarea întocmai a dogmelor și riturilor primite din trecut, și trebuie să fie așa pentru că ele sunt socotite eterne, sfinte. (Chiar așa zisa „Reformă“ marchează, în parte, o reîntoarcere la formele originare, cum dovedește nu numai cazul Luternismului și Calvinismului, dar și al tuturor sectelor dela stânga lor, care cer cu toate o reînviore a vechilor tradiții ale Creștinismului; e imposibil în acest domeniu, oricâtă dorință de îmbunătățire și perfecționare ar exista la neofiți, să se lucreze înafară de coordonatele tradiției). Caracterul lor absolut legitimează tradiția, dar și aceasta, la rândul ei, ajută mult la prezervarea lor și în genere a religiei. Legătura foarte strânsă între tradiție și religie ne arată și împrejurarea că cu diminuarea importanței capitale de odinioară a primei a scăzut și însemnătatea celei din urmă. Religia joacă, comparativ, un rol mai mic în viața contemporană și a căpătat în genere un caracter individualist.

O situație intermediară ocupă, în privința raportului cu tradiția, arta. Aceasta nu are rigiditatea religiei, există în viața artistică variație mai mare dela epocă la epocă, cum ne arată diferitele școli. De exemplu, arta primitivă sau populară are un caracter mai tradiționalist decât cea majoră, diferențiată, care experimentează mereu. Sunt unele curente, în special în viața contemporană, care cer nici mai mult nici mai puțin decât să se facă *tabula rasa* cu toată tradiția și realizările artistice de până acum. Dar acestea sunt exagerări, nu realități, simple teorii, nu concluzii ce au la bază observația științifică, care arată în mod neechivoc că o viață artistică fără tradiție nu e posibilă. O dovadă foarte elocventă ne-o dau înseși împrejurările românești. Astfel, pictura la noi a înflorit mai ușor și mai repede pentru că a existat o tradiție artistică în acest sens: a zugrăvirilor de biserici, care prin reprezentarea ctitorilor pot fi socotiți ca primii noștri portrețiști. N'a fost tocmai așa de greu să se treacă dela această pictură religioasă la cea laică (cazul chiar al lui Grigorescu). Pe când sculptura românească s'a afirmat mult mai greu, neexistând în această privință mai nici o tradiție (în bisericile ortodoxe nu sunt propriu-zis sculpturi; nici pietrele de mormânt, chenarele, ciubucele sau ușile lucrate nu pot fi socotite ca atare, cel mult ca forme minore). Așa

se explică rolul neasemănat mai mare — față de pictură — pe care l-au jucat străinii în sculptură la noi. De aceea au înflorit artele cu deosebire în epocile dominate de tradiție, fiind promovate foarte mult tocmai de straturile sociale vechi și tradiționaliste: de țărănime și aristocrație. Așa se explică de ce în zilele noastre dispărând aristocrația, iar țărănimea îmburghezindu-se, cultura artistică a scăzut atât de mult.

## V. Final.

10. A mai rămas o ultimă chestiune de discutat: valoarea tradiției. Astăzi, cum am amintit la început, tradiția e defăimată și criticată. Și se pot spune împotriva ei destule rele. Tradiția e acuzată că poate fi un mijloc de dominare și chiar oprimare a claselor de jos, cultivarea ei fiind una din căile de care se servesc păturile conducătoare pentru a-și asigura o poziție cât mai privilegiată. Acestea din urmă, sub masca urmăririi unor valori spirituale — păstrarea formelor de viață strămoșești — pretextând, deci, o motivație ideală și dezinteresată, urmăresc în fond de atâtea ori numai consolidarea castei lor. De asemenea, se mai spune despre tradiție că e unul din factorii de exaltare a naționalismului exagerat, pătimaș. Deaceia partizanii umanismului și cosmopolitismului nu sunt iubitori ai tradițiilor, văzând în acestea numai simple mijloace de potențare a diferențelor naționale, deosebiri pe care ei le socotesc fie numai ca atribute exterioare, fie chiar ca simple prejudecăți. În sfârșit, tradiția e combătută și de iluminiști ca fiind nu numai reacționară, ci și obscurantistă, adversară progresului. Se zice că persistența la vechiu înseamnă rutină, superficialitate neproductivă, lipsă de independență, osificare sufletească și spirituală, întârziere periculoasă, etc. Acuzații și ele în parte juste.

Totuși nu trebuie exagerat nici în această privință. E drept că tradiția nu e partizana schimbării ca atare. Dar ea nu poate fi făcută totdeauna vinovată de orice înapoiere sufletească și culturală. Se uită când se spune așa ceva că, de exemplu, ritualismul sterp din religie nu înseamnă totdeauna comportament tradițional, fiind numai repetarea exterioară, fragmentară a unui complex cultural vechiu, golit însă de miezul său. În asemenea situație, tradiția nu mai e fidel respectată și nici nu poate să fie. Pen-

trucă o persistență în comportamentul vechiu *ad litteram* aduce în mod fatal cu sine o mecanizare, fiind imposibil ca generațiile ce urmează să continue în același spirit practicile tradiționale. Altceva însă când tradițiile vechi încorporează și elemente nouă, astfel ca ele să corespundă mentalității schimbate sau când — cel puțin — ele capătă o semnificație nouă. În acest caz, nu numai că tradiția nu e un impediment, un balast al vieții sociale, ci, dimpotrivă, ea e un admirabil regulator al ei, asigurând o dezvoltare normală și lipsită de salturi, de experimente risipitoare de energie umană, ca și de căderi și prăbușiri. O mentalitate tradițională vie, deschisă, elastică nu poate fi, deci, socotită ca un dușman al progresului. Cu aceasta trecem la foloasele, la avantajele ei.

Am spus înainte că tradiția implică continuitate socială. Ea ajută la păstrarea identității colectivului de-a-lungul timpului. În adevăr, tradiția are un rol conservator și ponderator, e o frână împotriva înnoirilor prea mari și prea brusce, asigurând ordinea și echilibrul social. Și cum dezvoltarea treptată, evolutivă e cea normală, existența și menținerea tradițiilor e o condiție *sine qua non* a vieții sociale obișnuite, de toate zilele. Numai în epocile de înnoiri adânci și rapide, în perioadele revoluționare, tradiția nu mai e respectată. Dar e destul ca viața să se stabilizeze pentru ca să se simtă iarăși nevoia creerii de tradiții potrivite împrejurărilor schimbate. E unul din mijloacele de refacere, după o criză sau un dezechilibru social. Mai mult, se caută temeuri în trecut și precursori, adică o tradiție revoluționară, astfel ca noua ordine să capete o legitimitate mai adâncă. Așa, există astăzi în Franța o puternică tradiție republicană — Revoluția franceză a devenit aproape un mit — și se creează sub ochii noștri în Rusia, o tradiție sovietică. Fiindcă numai în acest chip se poate consolida deplin un regim. Singură armătura tradițională dă consistență și legitimitate puternică unei instituții nouă. De altfel, orice ordine publică caută să se întemeieze nu numai pe adeziune sau teamă, ci și pe prestigiul trecutului. Cum vedem doar excesul de spirit tradiționalist constituie un impediment al unei vieți diferențiate, nu însă dominația lui moderată. Probă că e așa ne arată tocmai exemplul amintit al Angliei contemporane, țară prin excelență tradiționalistă și totuși țara cea mai progresistă ca moravuri politice.

Din acest punct de vedere a avut oarecare dreptate Junimea în critica ei asupra stărilor noastre din secolul trecut. Nu

în sensul că înnoirile introduse în viața românească ar fi fost o greșală. Aici e partea ei slabă, pe care s'au însărcinat evenimentele să o desmintă și să o depășească. Ci în sensul că aceste înnoiri, dacă e vorba să devină adânci și durabile, trebuie să intre în deprinderile noastre culturale. E fără îndoială unul din meritele ei că prin zeflemeaua practică atâtă vreme a ajutat la dezvoltarea spiritului critic și prin aceasta la umplerea prăpastiei între fond și formă, adică la încorporarea inovațiilor în sufletul nostru, astfel că ele au devenit acum aproape tradiții la clasele de sus și dela oraș românești. Un contact mai intim cu formele de viață moderne și în special timpul va aduce, desigur, și înnoirea tradițiilor țărânimii. În materie de tradiții, durata are ultimul cuvânt. Un lucru care trebuie și aici subliniat, pentru că am impresia că n'a fost scos suficient în evidență, atunci când am vorbit de condițiile tradiției. Durata ajută în special la crearea deprinderilor și obiceiurilor tradiționale, partea cea mai persistentă a capitalului moștenit din bătrâni. Nimic nu se creează mai greu decât acestea, dar nimic nu poate fi mai bine consolidată o tradiție decât prin ele, fiindcă nimic nu se pierde mai încet decât deprinderile și obiceiurile vechi. Vedem la tot pasul, în viața de toate zilele a țărânimii noastre, cum atitudinile, bunurile culturale și instituțiile de demult au dispărut sau sunt în curs de dispariție și totuși stilul ei de viață, cu toate cadrele noi, nu s'a schimbat mult de oarece persistă straturile de jos, cele adânci, ale complexului tradițional. Numai când își va schimba deprinderile și obiceiurile din bătrâni se va moderniza cu adevărat țărâניה românească.

Dominația moderată a tradiției înseamnă, deci, o sinteză fericită între stabilitate și înnoire, ea asigură ca noul să nu se depărteze prea mult de făgașul vechiu, ca viitorul să se lege bine de trecut. Experiența istoriei ne arată că nu orice schimbări înseamnă progres, că numai acelea treptate, organice (cum se mai zice) cu respectarea tradițiilor au garanția durabilității. Tradiția nu e, deci, totdeauna dușmana inovației sau a progresului — o inovație sau modă pot chiar deveni punctul de plecare al unei noi tradiții — după cum ea se poate împăca uneori și cu revoluția. Să nu judecăm valoarea echipamentului moștenit după tradițiile noastre strămoșești, în adevăr în mare parte învechite și înapoiate, care nu se mai pot menține astăzi, oricât patos ar depune în favoarea lor tradiționaliștii. Să recunoaștem că sunt cazuri când trecutul, dacă nu în totalitatea lui, cel puțin în puncte esențiale,



constituie un balast pentru prezent, împiedecând propășirea acestuia din urmă; de aceea el trebuie sacrificat, pentru a se putea astfel pune bazele unor tradiții mai adecvate. Tradiția nu implică însă în mod necesar numai înapoiere și sălbăticie — nici asupra tradițiilor noastre dinainte nu se poate arunca numai oprobiul, căci și ele au avut atâtea lucruri pozitive — ea poate să însemne și idealuri de cultură, omenie, etc. Repet, tradiția constituie un impediment al progresului numai atunci când e exclusiv dominantă (când e tiranică și osificată), nu și atunci când alături de ea mai joacă un rol de frunte în viața socială și alți factori: opinia (discuția), inovația, etc. O tradiție elastică nu numai că nu e antiprogresistă, ci constituie chiar condiția indispensabilă a progresului adânc și durabil. De altfel înseși propunerile de reformă și înnoirile invocă adesea, cu mai mult sau mai puțin drept, ajutorul ei, afirmând că și ele sunt pe linia tradițională, ba chiar că reprezintă mai bine tradiția națională decât formele anterioare împotriva cărora se ridică. Lucru ce nu e greu, pentru că tradiția — după cum am văzut — e complexă, conținând straturi diferite (ca vechime, importanță, motive), uneori chiar antagoniste, așa că nu e imposibil ca două mișcări rivale să dovedească ambele că reprezintă spiritul tradițional al grupului respectiv.

La aceleași rezultate ajung și doi filosofi români care s'au ocupat de această problemă: C. Rădulescu-Motru și T. Vianu; mărturii cu atât mai prețioase, cu cât cei doi autori reprezintă, cel puțin în materie de teoria culturii, puncte de vedere diferite. Pentru ca o invenție să rămână, spune cel dintâi, ea trebuie încorporată unei tradiții, ceea ce înseamnă că trebuie să intre în deprinderile mai multora. Numai un echilibru just între acești doi factori înseamnă progres: „Invenția fără tradiție este un simplu joc; tradiția fără invenție este oarbă”<sup>8)</sup>. Tot așa de hotărât se exprimă și cel de al doilea: „tradiția este o forță necesară și binefăcătoare, atunci când se echilibrează cu libertatea și inovația”<sup>9)</sup>. În acest spirit se poate merge mai departe și spune că nici tradiția și nici inovația nu pot constitui ultimul nostru scop. A dori tradiția în sine înseamnă nemișcare; dar nici a dori schimbarea nu implică numai decât un plus. Transformarea pentru transformare nu poate fi un ideal, pentru că cunoaștem schimbări care au adus un

<sup>8)</sup> *Românismul*. București, 1936 pag. 81.

<sup>9)</sup> *Filosofia culturii*. București, 1945 pag. 156.

minus față de starea anterioară. Depinde, deci, de ce se schimbă și ce ia locul formelor vechi; ca și de mijloacele prin care se realizează acest proces. Numai o transformare care marchează un progres e, în consecință, dezirabilă. În rezumat, tradiția și inovația nu sunt decât mijloace în vederea realizării altor lucruri mai mari: a progresului și a culturii în genere.

Aceeași funcțiune stabilizatoare o îndeplinește tradiția și pe plan spiritual. În plus — pe lângă rolul ei important amintit pentru afirmarea anumitor manifestări culturale, ca religia și arta — ea are în acest domeniu și o eminentă misiune selectivă: de alege a valorilor spirituale autentice de cele de suprafață, simple apariții contingente, legate de timp sau de vreo modă. Și aici tradiția promovează siguranța și soliditatea. Numai acele bunuri culturale care rezistă dintelui vremii, care sunt adică încorporate tradițiilor naționale ale unui popor sau celor culturale ale umanității, reprezintă valori reale și durabile.

Un alt rol, în această ordine de idei, al tradiției, anticipat atât prin evidențierea funcțiunii ei conservatoare, cât și a celei culturale, e cel de prezervare și promovare a etnicului și naționalismului. Cum tradiția alege într'adevăr în special ceea ce e caracteristic unui popor, e ușor de înțeles că orice mișcare naționalistă — mai ales dacă vrea să fie populară — va căuta să reînvieze și să accentueze tradițiile grupului etnic respectiv, ce reprezintă o parte din elementele comune colectivității (fie că acestea consistă din valori culturale propriu zise, fie din amintiri relative la excelența neamului). De aceea, se poate zice că orice naționalism înseamnă și tradiționalism. De altfel, tradiția are un rol diferențiator nu numai între popoare — acestea se deosebesc în special după obiceiurile, atitudinile și valorificările moștenite — ci și în sânul aceluiași popor, deosebind regiuni, categorii sociale după tradițiile pe care le are fiecare parte și le cultivă. Ea promovează, deci, nu numai naționalismul, dar și localismul, particularismul.

Tradiția nu îndeplinește însă numai o funcțiune de diferențiere, ci și una de integrare: ea e un factor de unificare socială. Pentru aceea orice unitate colectivă mică sau mare, chiar una în curs de realizare, dacă vrea să se bucure de soliditate și durabilitate trebuie să aibă, pe lângă idealuri comune de realizat în viitor, și o serie de tradiții împreună. Un grup e cu atât mai bine încheșat, cu cât are în spate o tradiție mai veche de coeziune și

solidaritate a părților. Tradițiile comune omogenizează, împiedecă abaterile, cu alte cuvinte: disciplinează, controlând și asigurând, astfel, unitatea socială.

Dar importanța cea mai mare a tradiției — semnificația ei cea mai adâncă — se datorește funcțiunii profund umane pe care o îndeplinește. Mulțumită ei, omul este ceea ce este, adică se umanizează. Mă refer nu atât la faptul important și el că prin mijlocirea tradiției omul trăiește o seamă de valori — de aici și rolul ei educativ, nu se poate concepe nici astăzi educație, oricât am vrea-o de modernă, care să nu facă apel la tradiție (nu mai insist asupra rolului ei extraordinar, în această privință, în civilizațiile de până acum) — cât mai ales la acela că ea dă posibilitate conservării achizițiilor câștigate de antecesori, uneori cu o fidelitate extraordinară — cazul în deosebi al claselor populare cu o viață mai simplă și mai uniformă — altelei (de cele mai multe ori) prescurtate, condensate păstrând însă sâmburele și substanța lor, așa că generațiile ce vin nu mai pornesc dela început, ci dela un nivel mai ridicat decât cel atins înaintea lor; spre deosebire de animale, care refac de fiecare dată existența părinților lor, astfel că în viața acestora nu întâlnim nici acumulare și nici continuitate. Mediul uman rezultă înainte de toate din acumularea activității generațiilor anterioare. „Cei ce încearcă suprimarea tradițiilor — spune, cu drept cuvânt, un alt filosof român, E. Sperantia<sup>9 a)</sup> — aceia ori creează altele, ori desființează viața și raporturile sociale, animalizând pe om“. Pentru că animalele nu primesc ca zestre dela antecesorii lor decât capitalul biologic al speciei: ereditatea, experiența insului nu adaugă la aceasta nimic. Altfel omul, care primește odată cu venirea lui pe lume și o moștenire culturală bogată și diferențiată, pe care el o lasă mai departe, de atâtea ori mărită, urmașilor, mulțumită capacității de transmitere a bunurilor culturale. Sigur, omul n'ar fi ceea ce este dacă n'ar avea dela natură capacitatea originară de creație spirituală. Dar această potențialitate ar da slabe rezultate, dacă n'ar fi posibil ca achizițiile culturale ale indivizilor să poată fi imitate de contemporani și mai ales preluate de succesori. Comportamentul omului nu poate fi înțeles, în consecință — spre deosebire de cel animal — fără a nu ține seama de activitatea generațiilor anterioare și a tradițiilor moștenite dela ele. Factorii care condiționează

<sup>9 a)</sup> *Tradiția și rolul ei social*. Oradea 1929.

vicața sa în genere și cea socială în special sunt în mare parte opera predecesorilor săi. Situație subliniată deja de părintele sociologiei, de Aug. Comte, într'o formulă și astăzi plină de rezonanță, că umanitatea e formată nu numai din vii dar și din morți.

Omul e, deci, om pentrucă, la el, pe ereditatea biologică se grefează și se adaugă cea spirituală, posibilă cu deosebire prin mecanismul tradiției. De aceea tradiția a fost comparată adesea cu ereditatea, apropiere care nu trebuie luată în toată greutatea ei, pentrucă mai mult împiedecă decât promovează cunoașterea: tradiția se petrece pe alt plan (spiritual), are altă natură (prin ea se transmit anumite bunuri, lucru ce depinde de capacitatea receptoare a celor care primesc, ele ne impunându-se în mod constrângător, ca o fatalitate, cum e cazul celor ereditare; fiindcă trecutul nu determină aici în mod stringent prezentul, ceea ce e acceptat, reînviat sau redesgropat și transmis din capitalul strămoșilor, aceasta depinde de preferințele actualității) apoi e vorba de valori spirituale umane, nu de cele vitale. (După cum tot așa de puțin potrivită e comparația tradiției cu memoria, să se spună — de exemplu — despre tradiție că ea reprezintă memoria umanității. Memoria e ceva legat de persoana umană, cu dispariția acesteia se duce și ea, pe când tradiția supraviețuește purtătorilor ei individuali; memoria ca și imitația e numai suportul tradiției). Totuși, paralelismul între tradiție și ereditate e util pentrucă scoate în evidență faptul că prima îndeplinește aceeași funcțiune de legătură între generații ca și ultima.

Tradiția e vehicolul care salvează cea mai mare parte din bunurile umanității, ce fără existența ei s'ar pierde definitiv. Aceasta mulțumită capacității ei de a reactualiza ceea ce a fost înainte. Aici trebuie amintite unele considerații pe care le face Freyer<sup>10)</sup> asupra rolului tradiției în transformarea spiritului obiectiv. El arată cum capacitatea transformativă a acestuia e mărită de tradiție, prin faptul că ea nu numai că înțelege vechile forme (ca orice atitudine istorică), ci le și trăiește, realizându-le în prezent și căutând să împace sensul lor din trecut cu împrejurările actuale. Cu chipul acesta ea ajută ca bunurile spirituale moștenite, cu toate transformările prin care trec, impuse de necesitățile realității contemporane, să-și păstreze — cel puțin în parte — semnificația lor originară. Cu alte cuvinte, tradiția e mijlocitorul

<sup>10)</sup> *Theorie des objektiven Geistes*. Ediția II, Leipzig, 1928, pag. 122.

între sensul trecut și cel prezent al formelor culturale, făcând legătura între ele, ajutând pe cel dintâiu să se prelungească la maximum în prezent, fără a fi silit să facă prea multe concesii de adaptare, sporindu-i, astfel, posibilitatea de viațuire. Datorită tradiției viața spirituală s'ar adânci, depășind momentul, așa că ea capătă dimensiune istorică. În orice caz, persistența trecutului în prezent, ce caracterizează între altele istoria, e în mare parte opera tradiției, care poate fi socotită, dacă nu substanța, cel puțin suportul istoriei. (Ce-ar fi viața socială umană fără aceste coordonate, cât de săracă și rudimentară s'ar prezenta ea, ne putem da bine seama dacă privim și analizăm puțin comportamentul animalelor).

Această eminentă funcțiune de echilibru între cele două modalități ale timpului i-a adus tradiției un deosebit nimb, fiind ridicată adesea la rangul de ideal, de normă, ceea ce — am subliniat — e o exagerare. E fapt însă că orice idee mare, care vrea să reprezinte o permanență a spiritului și a colectivului, trebuie să țină seama de ansamblul tradițiilor — altfel nu are șansă de reușită sau durabilitate. Un ideal, oricât ar fi de sublim, dacă nesocotește tradiția nu va putea să determine adânc existența, necum să aspire la eternitate.

## PROFESORII VĂZUȚI DE ELEVI

de Lucian Bologa

Două „categorii sociale“, care pentru școală prezintă o veșnică problemă. Raporturile dintre ele sunt atât de variate dela profesor la profesor, sau inversând, dela elev la elev încât ai putea crede că hazardul are aci un mai mare rol decât legile naturii. Și totuși, dacă ținem seama de mentalitatea, cristalizată cu timpul, la care a ajuns profesorul și de psihologia elevului așa cum se reflectează ea prin prisma trebuințelor sale sufletești, multe din atitudinile unuia față de celălalt ni se lămuresc și ni se explică.

Funcționari mai mult sau mai puțin *pedanți*, unii dintre profesori, ajung în ochii elevilor de o conștiințiozitate enervantă, pentru că în orice chestiune a specialității lor văd o problemă capitală de cultură și de pregătire pentru viitor. Nu admit neglijențe, imposibilități; totul trebuie să se facă, indiferent cantitatea de muncă cerută. Sunt tipurile cele mai temute, față de care elevii au o singură atitudine: evitarea, fuga dela lecții, sustragerea dela obligații sub diferite pretexte. O altă categorie, supranumită „*polițiștii școlari*“, o alcătuiesc profesorii, care găsesc o plăcere în a prinde pe elev într'o călcare de regulament. Sunt ceice pe străzi lăturalnice urmăresc pe tinerii amorezați cum se plimbă pe sub fereastra „idealului“ lor așteptând balsamul alinător de dureri, sau cei care stând la catedră cu ziarul deschis, ca și când ar fi preocupați de problemele zilei, prin spărtura făcută în ziar, urmăresc munca elevilor în timpul tezelor și extemporalelor. E tagma cea mai urgentă și în consecință și cea mai poreclită. Când aceștia mai sunt și *pedanți* în chestiuni de educație și învățământ, lupta dintre ei și elevi devine o luptă perpetuă deschisă și ea se transmite tacit din generație în generație. Conștiinți sau porniți

dintr'un imobil firesc inconștient, o a treia categorie de profesori sunt cei „*dornici de simpatii*“ în lumea școlărească. Inclinarea naturală a unora, rezultat al unui puternic instinct social, îi face să caute cu tot dinadinsul afecțiunea societății în care trăiesc. Alții însă joacă conștient acest rol, fie că se tem de cuvântul copiilor, purtat în societatea celor mari, fie că vreau să-i folosească pe aceștia ca pe o ceată de manevră contra colegilor, autorităților școlare, etc. Oricum ar fi, sensibilitatea școlărilor îi știricește destul de ușor și nu rareori ajung să-i manevreze ei pentru trebuințele proprii; prin lingușiri și amenințări storc notele dorite, îi fac să închidă ochii asupra transgresiunilor regulamentului, sau îi folosesc chiar ca unelte de luptă contra altor profesori. O a patra categorie o constituiesc profesorii conștienți de chemarea lor, profund înțelegători ai psihologiei adolescentului și copilului și totodată îndrumători capabili ai acestora. Ei nu uită niciodată că tinerețea își are legile ei, dar nici nu pierd din vedere că această tinerețe nu poate fi un scop în sine. Aș numi această categorie de profesori, *categoria educatorilor*. Sunt dascălii de care copiii nu se tem, deși au o sfială fiiască față de ei, nu se topesc de dragoste după ei, deși în viața de mai târziu imaginea lor le apare totdeauna când sunt puși la încercări grele, nu se entuziasmează după ei, însă oridecâteori li se dă ocazia, spun cu mândrie: „și mie mi-a fost profesor“. Am putea adăoga la acestea *categoria „neglijenților“*. Preocupați de alte probleme, ce cad în afara cerințelor școlare, pun pe al doilea plan obligațiile lor profesionale. Pe aceștia îi vezi căzând din depărtări necunoscute, în mijlocul colegilor, asemănător unei comete, pentru a nu lăsa însă nici urma unei coade strălucitoare; grăbiți, cum sunt, lecția este un popas între două încordări de altă natură, iar elevii niște figuri imperceptibile, cunoscute numai după numele din catalog, care se satisfac în grabă cu note de trecere aruncate la întâmplare. Ei sunt profesorii, la care nu se învață, pentru că eforturile nu se răsplătesc iar neglijențele nu se pedepsesc. Tot aici se pot înșira „*ramoliții*“, șirul întreg al plictisiților, tineri sau bătrâni indiferent, care văd lumea școlară printr'un perete opac de gânduri sau negânduri plutitoare pe apele uitării. Nu-și mai pot porunci propriilor lor idei, precum nu-și mai stăpânesc elevii. Clasa, sub supravegherea lor, devine un circ, în care „clownul“, e un „Dummer August“ nu pentru că ar vrea să provoace râsul spectatorilor ci pentru că nu mai poate fi altfel. Și ca o ultimă catego-

ric, de care ne lovim mai des și se lovesc mai ales elevii, este ceata „încerezuților“. Adunați parcă cu hârzobul din cer, ei se cred descendenții direcți ai lui Jupiter. Flacăra înțelepciunii lor atotcuprinzătoare nu admite posibilitatea existenței unei minți mai pricepute, cel puțin în unele domenii, a unei hârnicii mai mari în vreo ramură de activitate. Ei sunt alfa și omega; la ei încep și la ei sfârșesc toate. Elevului îi rămâne doar rolul de manechin, la care acul încopciat de gât cunoaște o singură mișcare, aceea de a aproba ce spune „măestrul“. Atitudinea elevului față de aceștia e aceea a subjugatului față de tiran: disprețul exprimat în batjocuri.

Să punem în fața acestor oameni tineretul școlăresc cu mentalitatea lui referitoare la rostul școlii. Pentru o parte școala este instituția care pregătește, prin examene, spre o carieră. Stimulați de dorul unei vieți mai tihnite și a unei poziții sociale mai înalte decât aceea a părinților, diploma le este ținta strădaniilor lor. Unii dintre ei, capabili ca nivel intelectual și ambițioși, reușesc cu bine printre *primii ai claselor*, alții mai puțin dotați, dar tot așa de ambițioși, devin „tocilarii“ școlii, o altă parte inteligenti însă lipsiți de stăruință alcătuiesc ceata „chiulangiuilor“, care recurg la expediente de moment, salvatoare de situații. O a patra categorie, care se încadrează aici, sunt „resemnații“. Aceștia așteaptă darul Domnului și mila profesorului, ducându-o din an în an cu corigențe și repetenții. Opuși acestei mari categorii aș pune grupul tinerilor, care n'au perspective așa de îndepărtate. Ei se mulțumesc cu prerogativele de „domnișori“, care prin hainele și titlul de elevi, cred că au realizat totul în viață. Cartea pentru aceștia nu însemnează mult. Ea e o ocupație laterală pe lângă preocupările tinereții îmbrăcate în haina modernismului zilei. Alții sunt elevi pentru că au apucat să fie elevi. Puși în situația aceasta de familie, merg înainte escaladând cu bine sau mai puțin bine barierele câte unei clase. Lecțiile sunt obligații asemănătoare unor pilule amare necesare întreținerii sănătății corporale. Pentru ei „trebuie“ e stimulentelele principale în munca școlară.

Pentru a putea prinde raporturile dintre aceste două grupe de elemente, care fac viața unei instituții școlare, am întreprins o anchetă în lumea elevilor. Ea nu ne va putea înfățișa decât un aspect al problemei, adică profesorul văzut prin prisma psihologiei elevului și nu și invers. Și și aceasta numai pentru epoca adolescenței, întrucât ne-am limitat la chestionarea numai a unei se-



rii de clase al unei școale normale. Răspunsurile date la chestionarul aplicat însă ni s'au părut destul de semnificative și totodată instructive pentru psihologia elevului adolescent, cel mai greu element de educat din toată epoca școlară. Iată întrebările puse în chestionarul dat:

1. De care dintre profesorii tăi îți place mai mult?
2. De ce?
3. De care dintre profesorii tăi nu-ți place?
4. De ce?
5. Care dintre profesorii tăi este mai conștiincios în îndeplinirea îndatoririlor sale?
6. Care dintre profesorii tăi este mai puțin conștiincios întru îndeplinirea îndatoririlor sale?
7. Care dintre profesorii tăi lucrează mai mult decât îndatoririle sale, în cadrele școlii?
8. Pe care dintre profesorii tăi l-ai lua sau l-ai luat ca model pentru cariera ta viitoare de dascăl?

Anonimatul și deplina libertate de a răspunde în cursul unei zile fără o supraveghere directă precum și încrederea în persoana anchetatorului au asigurat răspunsurilor valoarea științifică corespunzătoare.

Trei sunt problemele, care se desprind din întrebările de mai sus, în jurul cărora se grupează răspunsurile elevilor.

1. Insușirile psihice, care determină atașamentul tineretului față de profesori.
2. Insușirile prin care se ilustrează conștiinciozitatea profesorului.
3. Profesorul ca ideal pentru elev.

1. *Insușirile psihice care determină atașamentul elevilor față de profesori.* Dacă aruncăm o privire asupra primei rubrici din tabela Nr. I. putem constata, că profesorii simpatizați, aceia de care se leagă elevii sufletește mai mult, sunt cei ce au putere de înțelegere a nevoilor adolescentului și care simțind sbuciumul tinerilor caută să le aducă alinarea cuvenită cu vorba și cu fapta; 46.75% din motivările lor vizează această însușire a profesorului, pe când însușirile morale-caracter și cele profesionale sunt cu mult mai reduse ca număr.

Natura însușirilor psihice, care determină simpatia — respectiv antipatia elevilor față de profesori și ilustrează conștiincio-

zitatea — respectiv lipsa de conștiințiozitate — a acestora, văzute prin prisma însușirilor morale — caracter, profesionale și de atașament social.

Tabela Nr. 1

Natura însușirilor	N-rul motivelor—in % pentru care elevului îi place de profesor	N-rul motivelor—in % pentru care elevului nu-i place de profesor	N-rul motivelor—in % pentru care profesorul e considerat conștiincios, de către elev	N-rul motivelor—in % pentru care profesorul nu-i considerat conștiincios, de către elev
Insușiri morale-caracter	25,61	31,37	34,90	18,50
Insușiri profesionale	27,64	48,12	45,—	72,24
Insușiri de atașament social	46,75	20,51	20,10	9,26

Iată cum își motivează o seamă de elevi simpatia lor față de anumiți profesori: „Fiindcă înțelege nevoile și dorințele elevului și caută în limita posibilităților să le satisfacă“. „Pentru că ne ascultă doleanțele, se poartă părintește cu noi“. „El ne ascultă neajunsurile, dorințele și apăsările sufletești ale noastre“. (elevi de cl. a VI-a) „Sufletul fiecărui elev e pătruns și înțeles de el. E un sfătuitor admirabil. Toate nevoile elevilor sunt înțelese și satisfăcute“. „Înțelege viața de elev“. (Elevi cl. a VII-a). „Pentru că au reușit să creeze între mine și dânsii o legătură, care nu va dispărea nici cu plecarea mea de pe băncile școlii“. (Elev cl. a VIII-a).

E interesant de observat însă că antipatia elevilor, față de profesorii lor, ia naștere mai degrabă din cauza defectelor profesionale decât din imposibilitatea de a se apropia afectiv de aceștia. A nu da note după dreptate, a nu vedea cu ochi buni elementele capabile la materia respectivă, incapacitatea de a fi obiectiv în aprecierea muncii școlarului, nizuința în a arăta totdeauna și în toate chestiunile superioritatea priceperii personale în raport cu cunoștințele elevilor chiar când nu are dreptate — deci un fel de orgoliu personal dus la exces —, lipsa unei metode pedagogice în predarea cunoștințelor, încercarea de a socoti pe elevul-adolescent ca un copil nepriceput, lipsa de punctualitate, sentimentul

de frică permanentă la orele materiei respective, predarea lecțiilor după „tipic“, iată câteva din motivările elevilor pentru justificarea antipatiei lor față de profesori.

2. *Insușirile prin care se ilustrează conștiinciozitatea profesorului.* Munca, pe care profesorul o desfășoară sub ochii elevului, poate fi restrânsă la îndeplinirea obligațiilor sale profesionale, dar poate să și treacă la limita acestora. Și una și alta, în măsura în care se desfășoară sub ochii lui, sunt judecate prin prisma părerilor pe care acesta le are despre obligația profesorului. Întrebările 5 și 7 din chestionarul de mai sus, au în vedere aceste două atitudini. Cum le interpretează elevii? Iată câteva răspunsuri:

„Vine la timp în clasă; în mijlocul tuturor e obiectul său; în afară putem discuta orice în limita buneicuvințe, lămurindu-ne și îndrumându-ne în totul“. „De multe ori când avem vreo nevoie sau vreo nelămurire, el ne-o dă bucuroș“. „Ne explică lecțiile foarte bine iar odată cu lecțiile ne explică și ne dă lămuriri asupra tuturor problemelor de activitate“. (Răspunsuri date de elevi cl. a VI-a). „Un pedagog admirabil, punctual... tratează cu elevii umanitar“. „Sunt preocupați de cum să ne lămurească în vederea apostolatului nostru“. (Răspunsuri date de elevi de cl. VII-a). „Interesul său diferă de interesul celor mulți, pentru că la începutul tuturor stă dragostea de misiunea și de elevii săi“. „A fost unul care la orele de curs nu s'a mulțumit numai cu materia ce necesită să ne-o predea, după cuprinsul cărții, ci ne-a înfățișat problemele vieții, probleme ce erau absorbite cu mare aviditate de tineretul, care mâine cu un ideal mai mult se îndreaptă spre terenul de muncă și desburuienizare“. (Răspuns dat de un elev de cl. a VIII-a).

Activitatea profesorului mai poate găsi un teren larg de desfășurare în afara cursurilor obișnuite, în cadrul școlii. Sunt atâtea nevoi de organizare, educație, învățământ chiar, care așteaptă omul de inimă ca să le urnească din loc. Ochiul elevului îi desprinde și pe aceștia din șirul profesorilor săi, mai mult sau mai puțin conștiincioși, și-i apreciază la justa lor valoare. Așa ne spune unul: „D-l profesor... muncește mai mult, chiar decât îi permite situațiile și stările sale trupești. — Nu știu dacă totdeauna e dezinteresat de propriile sale interese, dacă nu momentan, prin materie în viitor prin funcțiunile la care aspiră. Dacă ar fi totul numai din dragoste de muncă, de realizare, acolo unde multe trebuiesc făcute, atunci ar fi omul, pe care mulți l-ar lua de



model pentru a fi și ei asemenea în postul unde vor fi în viitor“ (Elev cl. a VIII-a). „E un om plin de energie și de inițiativă, care lucrează pentru binele școlii și al elevilor“. (Elev cl. VI-a).

Că însușirile profesionale trag foarte mult în cumpăna superiorității unui profesor în munca sa, se poate vedea și din contra-indicațiile date referitor la conștiințiozitatea profesională. Numărul lor se ridică la un procent de aproape  $\frac{3}{4}$  din totalul moti-vărilor date la această rubrică. (Vezi tabela Nr. 1, coloana a 4-a).

3. *Profesorul ca ideal pentru elev.* Personalitatea profesorului joacă un rol considerabil în fixarea idealului pentru viața de mai târziu a tânărului. Deși adolescentul, de obicei, nu se mai leagă, în alegerea sa, de persoane, fie acelea considerate oricât de extraordinare, totuși personalitățile pe care le găsește în rândul profesorilor, sunt necesare pentru fixarea idealului. Din trăsături pe care le crede superioare, își alcătuiește o figură, rod al imaginației sale, și și-o pune ca scop de realizat în viață. Este o trăsătură psihologică proprie acestei epoci și rezultă, de o parte, din spiritul critic al adolescenței, de alta din spiritul nizuitor spre sublim. Primul îi arată că nu există ideal complet între exemplele realităților întruchipate în materie, cel de al doilea îl împinge spre formele superioare ale creației umane.

Frecvența răspunsurilor referitoare la aflarea profesorului simpatizat, conștiințios, harnic-altruist și ideal.

Tabela Nr. 2

Profesorul	Numărul răspunsurilor—in % referitor la profesor			
	simpatizat	conștiințios	harnic-altruist	ideal
I. S.	11.46	12.13	17.07	9.88
O. S.	13.87	7.20	14.09	5.40
N. B.	16.88	18.39	8.14	25.26
S. B.	17.48	15.05	17.36	8.70
L. B.	2.52	10.12	25.39	18.43
P. C.	10.74	3.40	—	6.72
I. C.	9.24	24.20	6.23	14.40
I. M.	2.22	—	6.61	3.82
M. C.	2.24	3.08	—	1.47
V. O.	7.48	0.46	—	—
M. G.	3.59	5.51	3.47	2.89
I. S.	2.17	0.45	1.59	—
V. P.	—	—	—	3.03

„Dela fiecare iau părțile bune, întrucât nu există om perfect“ — ne spune un elev din cei chestionați. Cam la fel ne mărturisește un altul: „Omul model, pe care să-l urmez întocmai, aproape că nu l-am întâlnit, mi l-am creiat doar prin gândirea mea din modelele separate pe care le-am văzut și din contrariul unor realități (adică așa cum ar trebui să fie, nu cum le-am văzut cu)“. (Elev cl. VIII-a).

Fără a încerca, la întâmplare sau într'o anumită ordine, o înșirare a trăsăturilor caracteristice idealului adolescenței, indicații interesante ne dă tabela Nr. 2. Această tabelă sintetizează, procentual, răspunsurile celor chestionați, la întrebările Nr. 1, 5, 7, și 8, adică la întrebările referitoare la aflarea profesorului simpatizat, conștiincios în activitatea școlară, harnic în afara obligațiilor școlare și a profesorului ales ca ideal de către elevi. Comparând rubricile acestei tabele, între ele, putem constata următoarele: Profesorul, care e recunoscut de către mai mulți elevi, că ar putea fi ideal demn de urmat în viața de mai târziu, întrunește procentul al doilea dela rubrica conștiinciozității; profesorul care e considerat, în rândul al doilea, ca demn de a figura ca ideal al tineretului, e socotit ca cel mai harnic în activitatea pe care o desfășoară în școală, în afara obligațiilor sale școlare, iar profesorul socotit ca al treilea în rândul idealurilor de urmat este în același timp primul între cei ce își îndeplinesc conștiincios datoria. Ce urmează de aci? Idealul tineretului, în măsura în care îl caută între profesorii săi, îl găsește în conștiinciozitatea acestora în îndeplinirea obligațiilor lor și în munca dezinteresată, pe care o pun în slujba nevoilor școlii.

## PSIHOLOGIE TEORETICĂ

### PSIHOLOGIE GENERALĂ

RUBINSTEIN, S. L.: **Problema soznania v svete dialekticescogo materializma.** (*Conștiința în lumina materialismului dialectic*). Bulletin de L'Acad. des Sciences de l'URSS, Tom. II, Nr. 3, pg. 148—158.

Articolul pe care-l recenzăm aici este scris în rusește cu un rezumat în limba engleză. E un studiu în care se discută bazele filosofice ale psihologiei.

Sarcina psihologiei sovietice actuale, spune autorul, este să înlăture separația conștiinței de viață — separație care a fost făcută de către școala idealistă — și să elaboreze, din punctul de vedere al materialismului dialectic o nouă teorie a conștiinței legată de viața și activitatea umană.

Conștiința a fost concepută de către psihologia idealistă introspectivă independent de comportament. La rândul ei psihologia behavioristă, care a luat ființă în prima decadă a secolului XX, ca o opoziție față de psihologia idealistă a conștiinței, a accentuat divorțul dintre conștiință și comportament.

Psihologia sovietică înlătură atât interpretarea idealistă a conștiinței cât și interpretarea mecanică a comportamentului. Ea implică psihicul sau mintalul în viața și activitățile omului. Studiul vieții mintale este studiul conținutului psihologic, al planului intern a vieții și activității umane. Studiul psihologic al acțiunilor și activităților umane este la rândul său studiul psihicului în acțiune. Psihologia sovietică studiază toate procesele psihologice în acțiune, în activitate și în legătură cu motivele reale.

Implicarea conștiinței în complexul vieții și activităților reale ale omului formează punctul de plecare pentru o reconstrucție a întregului sistem psihologic.

Al. Roșca

## PSIHOLOGIE APLICATĂ

### PSIHOLOGIE ECONOMICĂ

WALLON, M. H.: **Les principes essentiels de l'orientation et de la sélection.** (*Principiile esențiale ale orientării și selecției*). Sélection, Formation et Perfectionnement du Personnel. 2-é Cycle de Psychologie Industrielle.

Fișciule No. 1 Les Choix des Hommes, editată de gruparea Cégos, Paris, 1945, pp. 7—13.

Considerând importanța psihotehnicii în perfecționarea mijloacelor educative, M. H. Wallon, profesor la Collège de France, expune în articolul de față principiile orientării și selecției în școală și rezultatele pe care ele trebuie să le atingă.

Partea introductivă tratează problema psihotehnicii în general din punct de vedere al etapelor prin care a trecut până în faza actuală și consideră ca ramuri ale psihotehnicii aplicate la producție: *selecția, orientarea și raționalizarea muncii.*

Cronologic, selecția a apărut mai întâiu, urmată de orientare și apoi de raționalizarea muncii. Autorul amintește lucrarea inginerului american Taylor: „Organizarea științifică a muncii” prin care „Psihotehnica a apărut mai întâiu sub o formă elementară și brutală” p. 7—8, în sensul că Taylor, deși recunoaște, primul, valoarea omului în producție, crede însă, că acest om ca să poată da maximum de rendement trebuie să se încadreze perfect în ciclul mașinei, să se *mecanizeze*, în așa grad încât să se considere și el ca o roțiță angrenată cu celelalte roți angajate în producție. Prin selecție, s’au căutat acei oameni care să se adapteze ușor la mașină, mai bine zis să se automatizeze, dar însuși Taylor a văzut că rezistența multora la automatizare nu însemna deloc o insuficiență intelectuală, ci, în multe cazuri tocmai cei care se opunea cu mai mare dârzenie acestei automatizări dovedeau o inteligență mai ridicată. „S’a ajuns la acest rezultat paradoxal, că selecția nu numai că lăsa un reziduu, dar că în acest reziduu se puteau găsi elemente, care, mai bine plasate, să fie de o extremă valoare” (p. 8).

De aici a venit necesitatea *Orientării profesionale*, care corespunde mai bine și intereselor generale și celor individuale. Prin orientare se face o operă socială și economică, căci pune pe fiecare să lucreze în locul cel mai corespunzător aptitudinilor sale și utilizează și forțele pe care selecția le-a dat la o parte. Pentru individ se aduce o ușurare incontestabilă, căci, pus să lucreze în direcția aptitudinilor, se obosește mai puțin, munca e mai ușoară și nu cheltuiește energia pe care o reclamă o muncă pentru care nu are nici aptitudini și, în consecință, nici plăcere.

Punând problema psihotehnicii în școală, profesorul Wallon constată mai întâiu că învățământul francez suferă mult din cauză că nu se ține pas cu evoluția vremurilor, predându-se elevilor materii perimate și învechite, pentru care nu simt nici o atracție și nici o plăcere.

„In domeniul școlii suntem încă în stadiul simplei selecții, care se efectuează prin metoda examenelor și concursurilor, metode adesea criticabile” (p. 9).

Drept exemplu, autorul amintește modul în care se face selecția candidaților la Școala Politehnică, cu care ocazie, din numărul extrem de mare de candidați, sunt admiși numai un număr mic, rămânând pe dinafară o mulțime de persoane, care au pierdut ani de zile cu pregătirea pentru concurs, timp pe care li-ar fi putut utiliza mai cu folos în altă direcție, dacă li s’ar fi dat din timp orientarea potrivită.

O opinie cu totul greșită persistă încă în Franța cu privire la cultura clasică greco-romană, care este considerată superioară culturai moderne, în

sensul că prima ar fi mai indicată pentru formarea și dezvoltarea inteligenței, cu toate că încă nu s'a dovedit în mod experimental acest lucru. Ca să arate greșeala în a persista în această opinie autorul spune: „Nu se dă în mod suficient atenție influenței considerabile pe care mediul o exercită asupra individului și mai cu seamă asupra copiilor. Nu s'a dat atenție faptului că de 50 sau 75 ani, — epocă în care cultura greco-latină putea să le rețină încă interesul — ea (cultura greco-romană) a devenit cu totul streină de toate gusturile, de toate curiozitățile ce pot fi ațâțate în ei de vicața socială, de atmosfera tehnică în care ei trăesc. Un copil, abia eșit din școală sau liceu este imediat solicitat de preocupări cu totul de alt ordin, îl interesează aviația, montarea unui aparat electric, o întreagă serie de dispozitive mecanice. Ceea ce citește de bună voie nu-s zierele care ar pune pe primul plan, ca altădată, legendele lui Homer sau frumusețile unui autor ca Lucrețiu. Se va pasiona mai mult de descrierea aparatelor, în vederea posibilității de a monta el însuși aparate asemănătoare”. (p. 10). Și apoi e nevoie să ne gândim că pe copil îl preocupă destul de serios gândul viitorului său. Nu trebuie să formăm din copil un visător, ci unul care să fie în stare să rivalizeze cu ceilalți, lucru pentru care are nevoie de curaj, îndrăsneală, inițiativă individuală, care nu se capătă din cunoașterea culturii greco-latine.

Ca să iasă din impas s'au făcut unele încercări sporadice în Franța, prin crearea așa numitelor „clase de orientare”, în care s'au făcut observații asupra succesului școlarilor într-o direcție sau alta de activitate. Concluzii definitive încă nu s'au putut trage, experiența fiind începută de prea scurtă vreme și fără un plan organizator din cele mai bune.

O problemă care se pune în legătură cu introducerea psihotehnicii în școală este aceea a vârstei celei mai potrivite pentru examenul de orientare, în care să se poată diagnostica aptitudinile speciale ale elevilor. În acest scop se propun o serie de experiențe destul de ingenioase, în care rezultatele și concluziile să poată fi cvantificate numeric și să fie bazate pe trăiri și încercări concrete ale elevilor. Un asemenea studiu ar putea arăta dacă cultura greco-latină dezvoltă mai bine capacitățile intelectuale ale copilului decât cultura modernă. S'ar constata, prin studiul comparat pe care psihotehnicianul l-ar face cu fiecare materie de învățământ, care sunt disciplinele cele mai educative, care dezvoltă copilului inteligența în gradul cel mai mare.

Psihotehnicianul trebuie să secondeze îndeaproape pe educator, pentru „a rezolva toate problemele care se nasc din activitatea psihică, din aptitudinile intelectuale și din caracterul copilului”. (p. 13). E un studiu care ar putea servi și la noi, unde psihotehnica în școală e tot în faza de „selecție” ca în Franța, prin sugestiile și propunerile concrete pe care profesorul Wallon le face.

Mihail Peteanu

M. DESOILLE: *Les facteurs profonds d'adaptation de l'homme a sa fonction. (Factorii profunzi ai adaptării omului la funcțiunea sa)*. Cégos, XVIII-e cycle d'études, fasc. no. 3, 1945.

Adaptarea omului la condițiile de lucru, cu reversul ei: neadaptarea, precum și încercările de a restabili condiția normală, constituie împreună un



capitol însemnat al psihotehnicii privind îndeosebi dinamica muncii. Aceste probleme le tratează și dl M. Desoille în publicația Cégosului. Domnia-sa privește în deosebi factorii profunzi de adaptare a omului la funcțiunea sa insistând deci asupra „activității psihice inconștiente și a caracterului”. De aceea, înainte de a trece la schițarea aspectelor adaptării, a factorilor neadaptării și a mijloacelor de corecție, ni-se prezintă o scurtă fundamentare psihologică a întregii problematici.

Există o activitate psihică inconștientă care se caracterizează printr'o risipă de energie („energie psihică sau energie afectivă”). Această energie pe care individul o acumulează e pusă la dispoziția cutărei forme instinctive pentru satisfacerea diferitelor noastre trebuințe. Definind caracterul în funcție de ansamblul reacțiunilor la mediul extern propriu individului, reacțiuni determinate de ansamblul sentimentelor, Desoille arată că turburările caracterului (elementele neadaptării) sunt condiționate de „obstacole inconștiente la investirea voită a energiei afective într'un act conștient”. Așadar atât fenomenele adaptării cât și anomaliile lui depind de factori psihici (energie psihică, reacțiuni, sentimente), care sunt dominanți, deși în corelație cu tulburările fiziologice.

Adaptarea omului la funcțiunea sa se înfățișează sub trei aspecte după cum avem în vedere condițiunile conducerii, ale disciplinei ori ale ritmului muncii. În ce privește conducerea, autorul trece în revistă calitățile șefului, accentuând asupra autorității, a spiritului de deciziune și a lipsei de vanitate. Toate acestea depind — după el — direct de viața afectivă și de factori determinanți inconștienți. Aceiași factori intervin și în menținerea ordinei prin disciplină și în alcătuirea unui ritm colectiv de muncă.

Desigur acestor trei aspecte le corespund un număr identic de fenomene de neadaptare. Acestea toate sunt explicate în lumina psihanalizei. Astfel dacă „siguranța de sine”, care joacă un rol însemnat în autoritatea și în spiritul de deciziune lipsește, aceasta se datorește feluritelor complexe de inferioritate. Deasemeni disciplina „nu trebuie să prezinte pentru acel care i se supune, o analogie cu o situație rău asimilată în copilărie căci aceasta ar trezi la acel individ o emoție analoagă aceleia pe care a avut-o odinioară” emoție refulată.

Ultima problemă, cea a metodelor de corectare a neadaptării, e rezolvată prin ridicarea unor metode de urmat: metoda Coué a autosugestiei dirijate, metoda psihanalitică și metoda „visului în trezie” (rêve éveillé).

Autorul, inginer, deci fără o educație strict psihologică, pătruns (poate prea mult) de teoriile și practicile psihanalitice, aduce o clară sistematizare a problemelor referitoare la adaptarea la muncă. Dacă unghiul vederii sale pare uneori strâmt (lipsește studiile variației adaptării, a nevrozelor cu caracter profesional dela baza neadaptării etc.), lucrarea nu e mai puțin interesantă prin însăși exclusivitatea ei.

N. Balotă.

**BINEAU M.: La formation professionnelle accélérée des adultes (Accelerarea pregătirii profesionale a adulților).** Selection, formation et perfectionnement du personnel. Cégos, 2-e cycle de Psychologie industrielle. Fascicule No. 4. La formation professionnelle.

Perioada de ocupație, prin care a trecut poporul francez, a adus cu sine în câmpul muncii o serie de modificări și răsturnări pricinuite de satisfacerea industriei de război germane. O bună parte dintre muncitori și-au părăsit meșteșugul, fiind deportați și siliți să îndeplinească munci comandate, ca prizonieri politici, sau de război, iar alții, fără să părăsească țara, au trebuit să-și schimbe ocupația, fie de bună voie, fie siliți.

Pe de altă parte distrugerile de război în materie de clădiri, fabrici, mașini și utilaj industrial de tot felul, au pus Franța în fața unei situațiuni economice fără precedent, a cărei soluționare cerea concentrarea tuturor eforturilor sale. Ieșirea din impas, încercarea de refacere nu era legată numai de problema materiilor prime, a mașinilor și în general a utilajului necesar, ci mai ales de mâna de lucru corespunzătoare, atât calitativ, cât și cantitativ. Materiile prime se pot procura, ca și mașinile necesare, prin acorduri internaționale, sau se pot confecționa prin propriile eforturi ale țării, ceea ce însă nu se poate improviza atât de grabnic și de ușor este mâna de lucru.

Încă din 1936 problema mâinii de lucru a preocupat Consiliul Național Economic francez, când s'au adoptat ca mijloace de soluționare, sporirea cadrelor ucenicilor și accelerarea formării profesionale a adulților. Prima măsură, aceea de a spori numărul ucenicilor, nu putea să aibă efect imediat, fiind în funcție de timp, deaceia tot interesul și preocuparea i-s'a dat celei din urmă soluții. Ceea ce se urmărea în 1936, prin adoptarea măsurii din urmă, era rezolvarea șomajului. S'a constatat că în Franța, în acel timp, nu exista șomaj pentru muncitorii calificați, ci numai pentru muncitorii manuali și specialiști, care de fapt nu găseau de lucru din cauza celor dintâi, a muncitorilor calificați, puțini la număr. Lipsind mâna de lucru calificată, specialiștii și muncitorii manuali nu găseau de lucru, întreprinderile neputându-i angaja decât în funcție de prezența celorlalți. S'a calculat că din cauza unui muncitor calificat (care lipsea), șase muncitori specialiști și șase muncitori manuali nu lucrau. Pentru prima dată deci, s'a preconizat accelerarea pregătirii profesionale a adulților pentru înlăturarea șomajului, în forma pe care o prezenta atunci piața muncii franceze. Rezultatele tehnice, obținute prin crearea centrelor de formare rapidă, au fost diferite, în unele locuri excelente, în altele mediocre, Statul nevoind să intervină în partea de organizare tehnică a problemei.

După eliberarea Franței de sub ocupația germană, nu mai era vorba de a soluționa o problemă de șomaj, ci dimpotrivă, de a găsi o metodă cât mai bună și eficientă pentru formarea muncitorilor calificați, pentru a satisface nevoile unei țări care trebuie să-și refacă aproape în întregime industria. Ministerul Muncii a hotărât, în acest scop, să organizeze sub controlul și responsabilitatea sa tehnică, după un plan dinainte stabilit, pregătirea profesională rapidă a adulților.

Pentru punerea în practică a acestui plan a fost necesar să se țină seama de două lucruri: de nevoile industriei și de individ. În mod practic, determinarea mâinii de lucru ce se cerea reeducată trebuia stabilită în mod statistic, în funcție de un program de fabricație cât mai precis și destul de întins în timp, pentru a se putea executa, în amănunt, programele de formare rapidă. Această pregătire profesională accelerată nu se putea, deci face decât în legătură strânsă și constantă cu industria. În al doilea rând ea

trebuea să țină cont de individ, asigurând fiecărui muncitor posibilitatea de a se perfecționa, devenind prin aceasta un sistem permanent de reeducare.

Organizarea tehnică a acestei pregătiri rapide s'a făcut prin: a) studierea metodică a programelor tehnice, b) selecția și formarea pedagogică obligatorie a agenților însărcinați cu aplicarea acestor programe, c) alegerea muncitorilor care trebuiau reeducați, d) coordonarea organelor însărcinate cu selecția și pregătirea muncitorilor în vederea reclasării lor și e) prin organizarea unor centre capabile de a-și extinde și restrânge activitatea după necesități, printr'un sistem de centre permanente, mai mult sau mai puțin autonome și altele, de natură mai efemeră, în cadrul întreprinderilor.

În continuare, autorul exemplifică modul cum s'a procedat în domeniul construcțiilor și în industria metalelor, subliniind faptul că și celelalte profesii fac obiectul unor studii serioase, care să permită extinderea soluției propuse încât mai multe domenii cu putință. Amploarea ce s'a dat acestei soluții este fără precedent în Franța, iar din punct de vedere economic și social importanța ei este incontestabilă.

N. Pârcu

Dr. BIZE: *La Physiologie des Travailleurs. (Fiziologia Muncitorilor).* Dixhuitième cycle d'études de la CÉGOS, Paris, Avril 1945.

Problemele de psihologie industrială sunt pe primul plan de actualitate la cercetătorii francezi de dată recentă, ca și la cei de dinaintea războiului. Baza umanitară prin excelență a acestei discipline, care pare a fi și mai accentuată în Franța, directivează toate observațiile și îmbunătățirile care trebuie să se aducă prin o atență și continuă supraveghere în toate domeniile muncii. Detouef, în prefața studiilor de psihologie industrială, caracterizează foarte bine acest punct de vedere: „Intr'o țară a libertății și a prestigiului uman, lucrul în serie trebuie interzis: mașinile trebuiesc să fie comandate de om, și nu omul de mașină”.

Studiul doctorului Bize își propune, în lumina acelorasi idei, să indice liniile mari pe care psihologia muncii trebuie să fie orientată. Scopul urmărit este ameliorarea condițiilor de lucru a muncitorului, deci nu numai o excesivă organizare a materialului de producție, ci mai ales o cumpănită apreciere a tuturor factorilor care determină ridicarea randamentului și eliminarea, pe cât posibil, a oboselii și accidentelor industriale.

Prin termenul de „fiziologie a muncii” se va înțelege deci nu numai ceea ce noțiunea strict medicală a cuvântului „fiziologic” ar putea sugera, ci prin o lărgire a punctului de vedere, fiziologia de laborator se va aplica tuturor problemelor pe care munca din întreprinderi le ridică. „Fiziologia muncitorului” se va raporta deci: la problemele de metodologie de laborator, la adaptarea uneltelor, la cantitatea muncii, la climatul muncii (mai ales cel psihologic), la atitudinea din timpul muncii cât și la importanța coeficientului personal în industrie.

Ca un cadru general, ameliorarea condițiilor de lucru se obține prin următoarele măsuri:

1. O cumpănită orientare și selecție profesională, care va așeza fiecare individ la locul cuvenit, care corespunde mai mult aptitudinilor sale.

În felul acesta nu se va cere niciodată prea mult muncitorului și totodată el nu va fi sub-evaluat.

2. *Igiena* din câmpul muncii trebuie să acorde o deosebită importanță mai ales prevenirii accidentelor și înlăturării maladiilor profesionale, atât de dese în industriile chimice.

3. Cercetarea *randamentului*, care este în strânsă legătură cu posibilitățile, structura și înclinările naturale ale ființei umane.

În felul acesta concepută, fiziologia muncii trece în revistă toate problemele importante, pe care organizarea muncii s'a străduit să le rezolve, prin toate mijloacele pe care psihotehnica le oferă. Contribuțiile cele mai de seamă în domeniul acesta au adus toate figurile mari din psihologia industrială: Münsterberg, Moëde, Taylor, Gilbreth, etc. pe care Dr. Bize îi rezumă.

Datele originale pe care studiul doctorului Bize le aduce — și care pentru importanța lor încercăm să le rezumăm, sunt cele care se referă la: rolul climatului psihologic și la rolul coeficientului personal în industrie.

I. *Climatul psihologic*. Aspectul psihologic al muncii presupune trei elemente diverse:

A) *Natura muncii*. În mediul modern factorul cel mai important care e determinat de natura muncii este monotonia, care are drept cauză: uniformitatea muncii și imposibilitatea lucrătorului de a vedea scopul final al acțiunilor sale. Urmărilor acestei monotonii nu sunt numai de ordin fizic (deformațiuni somatice a unui singur grup muscular), ci mai ales de ordin psihic (limitarea orizontului intelectual, plictiseala, care termină în scăderea randamentului). Înlăturarea acestui neajuns se obține în primul rând prin rotarea muncitorilor în aceeași uzină dela o mașină la alta, sau prin extinderea activității muncitorului la mai multe mișcări, care îi permit să observe scopul final al lucrului. Soluția ultimă pare a fi cea mai bună, înlăturând accidentele și erorile de fabricație care s'ar produce în cazul rotației muncitorilor la mașini diferite, și deci mai greu de manevrat.

B) *Ambianța psihologică* a muncii. Randamentul va fi mai ridicat dacă se va urmări pe toate căile obținerea unui confort interior care să mijlocească lucrătorului o atmosferă spirituală optimă. Se va căuta astfel: eliminarea distractibilității datorită șgomotelor, acordarea unei deosebite atenții esteticei localului (culoare, îmbrăcăminte, artă decorativă), care, în ciuda opiniei curente, joacă un rol deosebit în producție. Estetica atelierului, mai mult ca oricare alt factor, face să se formeze un atașament al muncitorului față de local, contribuind astfel la ridicarea randamentului.

C) *Relațiile inter-umane*. Lucrul din fabrică aduce nou: raporturile muncitorilor între ei și raporturile dintre muncitori și direcțiune. Experiențele pe care le-a făcut Moëde în direcția aceasta nu sunt de loc înbucurătoare; ele au dovedit că lucrul în echipă poate aduce, prin concurență, o augmentare cantitativă, dar mai ales o diminuare calitativă; elementele bune, care lucrează în echipă, suferă o scădere destul de sensibilă în randament. În ceea ce privește raportul dintre lucrător și direcțiune, trebuie să avem în vedere că motivele pentru care lucrează muncitorul nu sunt numai interesele imediate, ci și: a) motivele instinctive (necesitatea de activitate, instinctul creator); b) motivele etice (satisfacerea instinctului de dominare, condu-

screea unei mașini, dorința de a împlini o datorie) și c) motivele sociale (satisfacerea amorului propriu, a instinctului gregar). Observând aceste motive, direcțiunea trebuie să se conducă de următoarele reguli, pentru a menține la un nivel constant climatul psihologic în care munca se desfășoară: dezvoltarea dragostei față de meserie, menținerea unei atmosfere vioaie în atelier, recompensarea justă a lucrului, un control nici prea excesiv dar nici prea indulgent și respectarea personalității muncitorului. Ținând seama de aceste reguli se vor evita sabotajul, revoltele și conflictele sociale în general.

Climatul psihologic urmărește deci: diminuarea oboselii prin atenuarea pierderii de energie și evitarea completă a ororii de lucru.

II. *Coeficientul personal în industrie.* Dr. Bize acordă o deosebită importanță și diferențelor individuale în industrie, diferențe care joacă un rol important mai ales în problema oboselii. În urma experiențelor ergografice, distingem două categorii de indivizi: primii la care oboseala se produce brusc, după o perioadă de lucru intens, iar al doilea grup la care epuizarea se produce lent; primul grup se reface repede, iar al doilea are o perioadă de regenerare graduală. În ceea ce privește ritmul muncii, Lasourski și Tytchينو disting trei tipuri diferite: tipul accelerat, tipul lent și tipul foarte lent. Diferențe individuale identice pot fi observate și în ceea ce privește antrenamentul și monotonia.

Aplicarea constatărilor din domeniul fiziologiei de laborator în câmpul muncii, aduce deci un real serviciu îmbunătățirii muncii în numeroase domenii: întrebuințarea uneltelor, climatul muncii, cantitatea muncii sau rețelarea coeficientului personal în producție.

Prin ținerea continuă în evidență a datelor din fiziologia muncii (înțelegă ca un mare capitol din psihotehnică), putem ajunge la o reală economie a forțelor, prin evitarea risipei inutile de energie.

Arthur Dan

## PSIHOLOGIE MEDICALĂ

BARTHE: *La médecine et la sélection professionnelle.* (Medicina și selecția profesională). Sélection, Formation et Perfectionnement du Personnel. 2-e Cycle de Psychologie Industrielle. Fascicule No. 1. Les Choix des hommes, editată de gruparea GÉGOS, Paris, 1945, pp. 15—20.

În ultima vreme asistăm la o colaborare tot mai întinsă între medicină și psihotehnică. Mai mult, avem lucrări de psihotehnică scrise de medici ca: Bonnardel, Sollier, Laet, Goossens, etc.

Principiul „Pune pe fiecare om la locul care i se potrivește” este de o mare actualitate, acum, când după măcelul care a trecut, au rămas multe profesii neîncadrate și mulți oameni bolnavi, infirmi, etc. cărora trebuie să li se asigure câștigarea unei existențe.

Selecție profesională nu trebuie să însemne o eliminare, o piedecă în alegerea meseriei dorite. Nu o selecție brutală, ci una urmată imediat și de o orientare profesională, în care caz selecția capătă valoare pozitivă.

Medicina industrială trebuie să țină seamă de aportul psihotehnică, să vadă că nu numai aptitudinile morfologice sau fiziologice sunt necesare pentru reușita într-o carieră, ci în aceeași măsură trebuie să se țină seama și de cele

psihologice, de aceea serviciul medical al unei întreprinderi industriale trebuie să-și asigure colaborarea unui serviciu psihotehnic dacă dorește să facă într-adevăr o operă sănătoasă.

Rolul colaborării dintre medic și psihotehnician este mai vădit în explicarea cauzelor accidentelor de muncă. Cu toate că se iau cele mai severe măsuri preventive, cu toate că din punct de vedere medical lucrătorii nu prezintă nicio anomalie, totuși se întâmplă o serie de accidente de lucru, care nu pot fi explicate decât prin analiza psihologică și măsurarea comportamentului subiecților.

Deasemenea când este vorba să avanseze cineva dintr'un post inferior într'unul superior este mai important avizul psihotehnicianului, prin profilul caracterologic al individului, decât al medicului prin rezultatele unui banal examen visceral.

În orice caz medicul și psihotehnicianul nu pot și nu trebuie să lucreze izolați, domeniile lor de activitate continuându-se și având legături strânse unul cu altul.

Studiul doctorului Barthe, specialist în medicina industrială, aduce soluții bine documentate asupra modului în care ar trebui făcută examinarea și reeducarea profesională a celor peste 2 milioane de Francezi, care s'au întors la vetrele lor din lagărele de prizonieri, deportare, spitale, etc. Ar putea fi consultat cu folos și de persoanele care la noi și-au luat această grea și nobilă sarcină de a reimplânta în viața socială miile noastre de desrădăcinați, din aceleași cauze de războiu.

*Mihail Peteanu*

BCU Cluj / Central University Library Cluj

## ȘTIINȚE ÎNRUDITE

MIHAIL ROLLER: *Despre Pedagogia în U. R. S. S.*, editura Partidului Comunist din România, 1945, pp. 180, Lei 1800.

Fără a avea pretenția să redea „în întregime complexele probleme pe care le ridică și după care se îndrumază pedagogia sovietică” (p. 177), autorul declară dela început că vrea să prezinte doar „în mod sumar, principiile de bază ale pedagogiei sovietice” (p. V) și prin aceasta să desvăluie publicului românesc o realitate pe cât de apropiată pe atât de puțin cunoscută.

Totuși lucrarea nu vrea să fie o simplă prezentare de fapte și realități, ci și o justificare a lor în lumina împrejurărilor istorice, a nevoilor de umanizare și perfecționare spre care tind popoarele sovietice.

Plecând dela constatarea că pedagogia a evoluat corespunzător cu dezvoltarea societății omenești, servind-o pe aceasta în tendințele ei, autorul afirmă că pentru pedagogia sovietică „școala în afară de viață, în afară de politică, este o minciună și o ipocrizie”. (p. 13). Iar această viață, în toate manifestările ei este diriguată de concepția materialismului dialectic. Acest punct de vedere, în evoluția istorică a popoarelor sovietice, și-a avut momente progresiste, care l-au ajutat în conturarea și afirmarea lui. În scopul acesta, autorul, trece în revistă punctele de răscruce ale școlii și cugetării

pedagogice ale Rusiei dealungul veacurilor, începând cu sec. al X-lea și încheind cu perioada din Februarie—Octombrie 1917.

Partea a III-a a lucrării ne arată situația actuală a educației și învățământului în U.R.S.S. cu țelurile, mijloacele și realizările sale.

Scopul școlii sovietice este „de a crește și educa noua generație în spiritul culturii socialiste... pe baza principiilor expuse de Marx, Engels, Lenin, Stalin, care reprezintă prin viața, creația și lupta lor, pilda permanentă pentru omul sovietic, care tinde să se desăvârșească”. (p. 93).

Congresul al VIII-lea al Partidului Comunist din U.R.S.S., ținut în anul 1919, a adoptat următorul program: 1. Învățământ gratuit, obligatoriu, general și politehnic, până la etatea de 17 ani, pentru ambele sexe; 2. Crearea de școli de toate gradele; 3. Școală laică în limba maternă cu un învățământ strâns legat de munca socială; 4. Aprovizionarea elevilor cu hrană, îmbrăcăminte, ustensile școlare pe cheltuiala statului; 5. Pregătirea de noi cadre didactice, devotate studiului sovietic; 6. Determinarea populației muncitoare pentru a participa activ la munca pentru luminare; 7. Crearea instituțiilor extrașcolare pentru luminarea muncitorimii (biblioteci, cursuri pentru adulți, căminuri populare, etc.); 8. Incurajarea educației profesionale, după etatea de 17 ani; 9. Ajutorarea muncitorimii și țărănimii pentru a putea învăța mai departe; 10. Propagarea ideilor marxiste-leniniste în mod intens cu folosirea aparatului de Stat.

Principiile, care stau la baza instrucțiunii publice sunt: 1. Școala primară ca și celelalte grade de învățământ, trebuie să fie accesibile oricui, fără deosebire de sex și situație materială; 2. Posibilitatea trecerii dela cursul inferior la cel superior, ori de ce natură ar fi el, se asigură printr'un program unic al celui dintâi; 3. Învățământul se bazează pe principiile științei; 4. Toate popoarele din U.R.S.S. au acelaș fel de școală; 5. Cultura, care trebuie să aibă un caracter socialist, se predă în limba maternă pentru fiecare popor al U.R.S.S.-ului; 6. Pentru cunoașterea culturii ruse și a experienței revoluționare a muncitorimii ruse, se predă și limba și literatura rusă în aceeași măsură; 7. Instrucțiunea profesională și știința politehnică se bucură de o largă atenție pentru a crea cadrele necesare productivității; 8. Și generațiile adulte vor primi instrucție și educație în vederea construirii socialismului; 9. Se vor crea cadrele necesare realizării celor de mai sus.

Sistemul școlar se prezintă astfel: Până la etatea de trei ani copilul e crescut în familie, leagăne de copii, azile; dela vârsta de 3—7 ani e îngrijit în grădinițele de copii; pentru copiii de 7—8 ani este un curs pregătitor; dela 8—11 ani urmează școala primară; apoi școala secundară de 7 sau de 10 ani — primii după terminarea ei pot urma școli speciale la fabrici cu o durată de 6 luni până la 2 ani sau Technicumuri cu o durată de 3—4 ani; cei de al doilea pot urma Universitatea sau Institutele superioare. Licențiații universitari se pot prezenta la examenul de aspiratură, egal cu asistentul universitar, după un studiu de 3 ani.

Până în anul 1936 s'au creat în U.R.S.S. 4.271.000 leagăne și grădinițe de copii. În timpul celui de al doilea plan de 5 ani s'au construit 2.941 școli la orașe și 13.784 la sate. În anul 1940 au urmat la școală peste 40 milioane elevi, dintre care aproape jumătate la școli secundare.

Pentru pregătirea personalului didactic există: 1. Școale pedagogice cu

o durată de 3 ani, pentru pregătirea învățătorilor pentru școlile primare și educația preșcolară. Se primesc absolvenții celor 7 clase primare. 2. Institutul învățătorilor cu o durată de 2 ani, pentru pregătirea profesorilor pentru cursul inferior secundar (clasele V—VII). Se primesc absolvenții școlilor secundare. 3. Institutul pedagogic cu o durată de 4 ani. Aci se pregătesc profesorii școlilor secundare.

În preajma războiului existau în U.R.S.S. 700 universități și institute superioare cu peste 550.000 studenți, 3500 Tehnicum-uri cu peste 750.000 cursiști.

Acest cadru material și uman este însuflețit de pedagogul sovietic, adânc cunoscător al teoriilor marxiste-leniniste, devotat muncii pentru construirea societății socialiste, dotat cu tact pedagogic și iubitor de copii.

Ca principiu de orientare în predarea cunoștințelor se au în vedere principiul activizării și dezvoltării gândirii independente.

Anul școlar începe la 1. IX. și durează până la 20. V. pentru școlile primare și până la 10. VI. pentru cele secundare. Vacanța de iarnă ține dela 30. XII. până la 12. I., cea de primăvară dela 25—31. III. Cursurile țin 4 ore pe zi la școala primară și 5—6 ore dela clasa a V-a în sus. Ora e de 45 minute. Materiile cursului primar sunt: l. rusă și l. maternă, cu câte 10 ore săptămânal pentru fiecare, apoi aritmetica, istoria, geografia, caligrafia, desenul, cântul, gimnastica; dela cl. a V-a în sus accentul cade mai ales pe materiile științifice.

Elevii sunt instruiți prin expuneri orale (povestiri, discuții), lucrări pe baza manualelor, cărților, gazetelor, lucrări scrise, lucrări de laborator și excursii.

În ce privește conținutul unei lecții, el trebuie să corespundă programei analitice, să fie o verigă atât în șirul lecțiilor cât și în lanțul formării copilului în spiritul societății socialiste, să fie științific întemeiat. În acest scop profesorul trebuie să-și întocmească planul fiecărei lecții, contrar șeful școlii îi poate interzice ținerea lecției.

Notarea elevilor se face cu cifrele 1—5; 1 fiind nota minimă, 3 cea de trecere și 5 nota maximă.

Fiecare an școlar se termină cu un examen, clasele IV, VII și X cu examene speciale.

Învățământul și educația sovietică are un caracter pur laic. Religia este exclusă. Morala are temelii utilitariste-laice; la baza ei stă disciplina conștientă. Pedepsele folosite în școală sunt: observații, avertismente, mutare din loc, oprirea temporară de a lua parte la munca obștească, excluderea dela lecții, micșorarea notei, trecerea în o altă clasă, excluderea din școală.

Activitatea extrașcolară a elevilor, condusă și ea de profesor, cuprinde: muncă social-politică, lecturi, activitate dramatică, editarea gazetelor de perețe și ziarele școlare, activitate pe tărâm tehnic, științific.

Elevii sunt grupați în anumite organizații școlare cu scopul de a ajuta conducerea școlii în munca sa. Din cl. a V-a până în a X-a elevii își aleg în adunare generală un șef de clasă, care lucrează sub directa conducere a directorului și dirigintei clasei. Datoriile lui sunt să numească elevi de serviciu în clasă, laboratorii, cabinete, să ajute profesorul la procurarea ma-



terialului didactic, a organizării excursiilor, etc. Elevii claselor VIII—X aleg un consiliu cu un președinte, care îngrijește de meditarea elevilor slabi din clasele inferioare, atrage elevii la studiul anumitor materii, la muncă obștească, organizează reprezentații cu elevii etc. În afara școlii tineretul activează în organizațiile comsomoliste.

Lucrarea așa cum se prezintă are meritul de a da informațiile necesare înțelegerii unei realități pedagogice. Și aceasta încă este o calitate.

L. Bologa.

TUDOR VIANU: *Filosofia culturii*. Ed. II, București 1945.

Publicarea lucrării d-lui Tudor Vianu era așteptată cu viu interes. Cercul mai demult în chip de curs litografiat, dar totuși răspândirea ei sub această formă era mai dificilă, fiind limitată numai la cercuri studențești și universitare. Întârzierea mai departe a tipăririi ei ar fi fost o mare lacună, atât pentru publicistica de specialitate, cât și pentru orientarea publicului nostru larg în aceste probleme, care interesează prin însăși natura lor un cerc bogat. Mai ales că poate nimeni altul la noi nu ar fi putut cel puțin astăzi, să ne dea o asemenea operă. Pentru că autorul, deși profesor de estetică și cunoscut în special prin lucrările sale din acest domeniu, are o orientare mult mai complexă, așa cum se cere pentru o disciplină sintetică, ce îmbrățișează un câmp vast, ca filosofia culturii. Nu numai că D-sa s'a remarcat prin cercetări literare — aceasta face oarecum parte din specialitate — dar a arătat mai demult interes pentru problemele de teoria culturii, cum se poate vedea din studiul său mai vechiu și așa de sugestiv: *Concepția raționalistă și istorică a culturii* (cu subtitlul: *Dela Rousseau la Nietzsche*. Arhiva pentru Știința și Reforma Socială, VIII 1-3 1929). Preocupările D-sale au îmbrățișat aproape tot câmpul filosofiei. Pe lângă lucrarea asupra valorilor apărute de curând, se mai poate aminti, tot ca un indiciu al multilateralității intereselor spirituale ale profesorului bucureștean, și un curs de sociologie, care iarăși circulă litografiat, constituind și acum, după cincisprezece ani de când a fost ținut, un auxiliar foarte prețios pentru cine vrea să se informeze în istoria doctrinelor sociologice.

Tipărend această operă Dl T. Vianu a păstrat forma de curs, inițială, ceea ce, departe de a reprezenta o scădere, constituie, dimpotrivă, un avantaj, materialul expus fiind foarte bine organizat și sistematizat, iar la începutul fiecărei lecții, cum e și firesc, repetându-se concis toate rezultatele anterioare. Dacă ne ocupăm în cadrele de față așa de târziu de această lucrare, se datorește numai împrejurărilor vitrege de care a, avut ea parte. Din cauza calamităților războiului, prima ei ediție n'a ajuns în provincie; noi cei din restul țării n'am intrat în posesia cărții decât în cursul acestui an, într'o nouă imprimare. Dacă o prezentăm târziu, vom căuta să recuperăm această carență cel puțin printr'o expunere și discuție mai amănunțită, așa cum se cuvine pentru o operă atât de remarcabilă.

*Filosofia culturii* are două părți principale: teoria formală și teoria materială a culturii. Partea formală cuprinde și ea, la rândul ei, două jumătăți: prima se ocupă cu problemele preliminarei oricărei discipline (obiectul ei, precizarea termenilor, etc.), a doua are ca temă chestiunea conflictului și unității valorilor. Partea materială e divizată, în schimb, în trei grupe de pro-

bleme, consacrate condițiilor materiale ale culturii, mijloacelor ei și idealului cultural. Să vedem mai de aproape cuprinsul lor. Autorul începe cartea, cum e și normal, dat fiind că ea reprezintă un curs universitar unde preocupările didactice sunt pe primul plan și cu atât mai mult că e o operă cu caracter general, chiar prima de sinteză în această disciplină în limba română, cu precizarea domeniului filosofiei culturii, a metodelor ei de investigație, ca și cu definirea obiectului ei principal, a culturii. Punctul său de plecare e distincția pusă în lumină, la sfârșitul secolului trecut, în special de o seamă de metodologi germani, între discipline ale naturii și discipline ale spiritului. Filosofia culturii face parte din a doua categorie, pentru că fenomenele pe care le cercetează ea sunt fenomene spirituale, adică sunt fenomene dependente de om (contemporane cu civilizația lui și dependente de variațiile subiectivității sale), sunt unice, sunt gândite în legătură cu o valoare, având nevoie pentru a fi sesizate de o cunoaștere intelectuală sprijinită pe simpatie. Spre deosebire de celelalte științe spirituale (economia politică, filologia, etc.), filosofia culturii nu se ocupă de aspectele speciale ale culturii, de diferitele manifestări spirituale, ci de ceea ce au ele comun. E o disciplină de un caracter mai general, trăsătură ce nu trebuie să ne facă să o confundăm cu filosofia istoriei, care, fie ca metodologie a științelor istorice, fie ca metafizică a istoriei, are alt țel.

Nu așa ușor, în orice caz nu atât de precis, se pot trage granițele filosofiei culturii față de sociologie. După autor, sociologia, care poate fi concepută sau ca un sistem al tuturor științelor sociale sau ca o sinteză a acestora, e o disciplină mai strâmtă decât filosofia culturii, pentru că are ca obiect numai unul din domeniile pe baza cărora își eșafodează cea din urmă generalizările. Chestiunea însă nu mi se pare că se poate rezolva atât de simplu, fiindcă socialul ocupă în ansamblul fenomenalității umane un loc aparte, el nu merge paralel cu celelalte manifestări culturale, ci cel mult perpendicular pe ele (Freyer). De aceea el poate forma tot așa de bine un punct de plecare pentru înțelegerea totalității. S'a accentuat mereu, în ultimul timp, că conexusul diferitelor domenii culturale își au în realitate punctul lor concentric în vicața socială. Așa se explică de ce s'a dezvoltat acum, nu numai în Franța unde sociologia a avut dela început o optică globală, ci și în Germania unde formalismul sociologic, tendința de a face din disciplina noastră o știință restrânsă și specială, luase un mare avânt, s'a dezvoltat o sociologie a culturii, care caută să reintegreze știința societății în drepturile ei tradiționale de teorie a ansamblului (consensului) social. Așa că raportul dintre filosofia culturii și sociologie socotesc că nu e unul dela tot la parte, de supraordonare-subordonare, ci unul de coordonare. Sferele lor se încrucișează, problemele fiindu-le parțial comune. De pildă, întregul prim capitol din partea II, cel care tratează despre condițiile culturii, unde autorul discută problema mediului, rasei, factorului economic, tradiției, etc., poate figura tot așa de bine și într'un tratat de sociologie generală. Deosebirea filosofiei culturii față de sociologie capătă un relief mai pronunțat dacă ne gândim că aceste discipline, pe lângă că au fiecare o serie de probleme proprii (cele mai multe), pe lângă cele comune — și la cele indicate de d. Vianu ca fiind specifice filosofiei culturii, s'ar mai putea adăuga și considerațiile asupra spiritului obiectiv și obiectivat care au, cel puțin, repercursiuni adânci asupra problematicii

culturale — au și puncte de vedere proprii. Filosofia culturii, după cum arată și numele ei, e o filosofie, o disciplină cu caracter mai speculativ, pe când sociologia e o știință empirică. Cea din urmă e pe același plan cu știința culturii, nu cu filosofia ei. De aceea în lucrarea profesorului de la București sunt la locul lor capitolele asupra valorilor și asupra idealului cultural, pe când chestiunea idealului social nu are ce căuta într-o carte de sociologie, fiind de resortul filosofiei sociale.

După delimitarea obiectului filosofiei culturii, autorul analizează conceptul de cultură, căutând să determine sfera și conținutul lui. Cultura înseamnă voință culturală (ce presupune energie morală și productivitate lăuntrică) și optimism în ceea ce privește posibilitatea ei. Voința culturală e dirijată de o valoare culturală, care, intrupându-se într'un material, dă naștere bunului cultural, numit și act cultural obiectiv, ce are ca fenomen însoțitor actul cultural subiectiv (trăirea și aprecierea formelor culturale) într'u cât ambele se condiționează reciproc. Toate acestea: voința culturală, credința optimistă, valoarea care orientează, bunul în care se încorporează, actul cultural subiectiv care prețuiește bunurile, actul cultural obiectiv care intrupează valorile în material, reprezintă elementele culturii, conținutul ei. Sfera ei sunt toate valorile existente. De aceea, cu privire la valorile pe care le poate cuprinde, se pot distinge două forme de cultură: cultură parțială (religioasă sau științifică, etc.), și cultură totală, ce nu trebuie confundată cu cultura generală (care e o instrucție mai mult sau mai puțin completă, și adaugă că nici cultura parțială nu trebuie confundată cu cea unilaterală). O altă tipologie posibilă e aceea referitoare la numărul indivizilor care o posedă. În acest caz avem: cultură individuală și cultură socială.

Am văzut că autorul pune dela început noțiunea de cultură în strânsă legătură cu cea de valoare. Ce sunt aceste valori? El indică șase la număr: economică, teoretică, etică, politică, estetică și religioasă. Valorile economice și politice sunt extrinsece, mijlocitoare, pe când celelalte sunt intrinsece. În măsura în care ele pot fi sesizate — dat fiind că valorile sunt în ultima esență iraționale — s'ar putea defini ca obiectul unor dorințe sau aspirații. Un pas înainte în cunoașterea lor facem dacă indicăm la ce aspirații corespund. Valoarea economică e expresia nevoii de întreținere a vieții, cea teoretică se dezvoltă din nevoia de a organiza experiența, cea etică vine din nevoia de a iubi, valoarea politică e opera trebuinței de organizare a comunității, cea estetică din dorința de eliberare a fanteziei și sentimentului, în sfârșit, cea religioasă din aspirația de contact cu întregul. Din intruparea acestor valori iese utilul, adevărul, binele, ordinea socială, frumosul și sfințenia. Pe plan subiectiv avem sentimentele corespunzătoare, care se găsesc un numai la consumatorul de cultură, dar și la creator.

Di T. Vianu se ridică cu hotărâre împotriva tendinței, atât de frecventă de-a-lungul istoriei filosofiei, de a se reduce sau subordona o valoare la alta. Nici una din ele nu poate fi *genus proximum*. Indicații asupra lor nu se pot scoate decât din analiza diferenței lor specifice. Diferențierea valorilor, s'a accentuat foarte mult în epoca modernă, e un câștig al culturii noastre. Cum vicața spirituală e ireversibilă, acest proces de diferențiere nu mai poate fi dat înapoi. El nici nu e de dorit, pentru că diferențierea valorilor ne-a adus o serie de câștiguri de preț: 1. potențarea progresului culturii (numai un

scop bine diferențiat, cu mijloace adecvate dă rezultate). 2. a libertății individuale. 3. sporirea toleranței generale. Pentru punctul 1 autorul dă exemplul științei. E exemplul cel mai concludent. Știința a câștigat enorm de pe urma diferențierii valorilor și o știință avansată nici nu e posibilă în altă atmosferă. Tot așa stau însă lucrurile și cu celelalte discipline? Mă îndoiesc dacă religia, care e în esența ei imperialistă, a câștigat de pe urma diferențierii. Dintre toate manifestările spirituale în epoca modernă (epoca diferențierii) ea e cea care tânjește mai mult. E de discutat și dacă arta a câștigat de pe urma separării ei de viața de toate zilele, de religie, etc.; nu cred că formula artă pentru artă a fost chiar foarte favorabilă creației frumosului. Sunt de acord cu autorul că nu putem renunța cu nici un preț la diferențierea valorilor; am suferit prea mult de pe urma amestecului lor ca să mai dorim reîntoarcerea acelei stări, chiar cu prețul pierderii atâtor bunuri culturale valoroase. Dar dacă e vorba de a fi riguros exacti, trebuie să mărturisim că diferențierea amintită a valorilor nu înseamnă pentru toate domeniile culturale un plus. Mai puțin discutabile sunt afirmațiile dela punctul 2 și 3, mai ales cele din urmă, sporul de toleranță pe care l-a adus diferențierea valorilor, care constituie un bun așa de mare, încât nimic nu e prea prețios ca să-i fie sacrificat.

De altfel nici autorul nu nesocotește consecințele negative pe care le aduce această diferențiere, relevând limitarea spirituală, lipsa de centrare a vieții moderne cu pustiul ei sufleteș, ca și dezorganizarea socială. Remediul propus de unii, să ne reîntoarcem la Evul Mediu sau să construim un nou Ev Mediu tot atât de unitar și organic, i se pare cu drept cuvânt imposibil d-lui Vianu. D-sa crede că se poate găsi pentru depășirea greutăților în care ne aflăm o altă soluție mai conformă cu aspirațiile noastre. Cu aceasta intrăm în capitolul al doilea al primei jumătăți intitulat: Conflictul și unitatea valorilor. Pornind dela unitatea structurală a vieții sufletești, dela afinitatea și comunicarea între diferitele manifestări spirituale, filosoful român socotește că avem deja în acest fapt o indicație a armonizărilor posibile. D-sa scoate în evidență conflictele cele mai reprezentative dintre valori: între economic și teoretic, între artă și morală, între religie și știință și între morală și politică. După adâncirea conflictelor, autorul arată cum totuși valorile opuse se conciliază și se apropie. De ce? Pentru că cine trăiește cu mare adâncime, intensitate și consecvență o valoare ajunge și la celelalte. Cum vedem, concepția sa se deosebește de aceea care ajunge la conciliere prin subordonare, ea nu sacrifică partea și specialul. Dl Vianu propune numai adâncirea punctului de vedere particular până ce, dând de limitele lui, ajungem în mod fatal la totalitate și orizont larg. E o soluție mai modernă și care nu e lipsită de seducțiune. De aceea îmi pare rău că trebuie să fac oarecare rezerve. Max Scheler, examinând ideile lui Spranger în materie de educație, care crede că se poate ajunge la cultivare prin însușirea valorii culturale a fiecărei specialități, socotește că e greu de susținut așa ceva. Cultivarea nu e cultivare, zice el, dacă nu e cultivare completă. Cum are să ajungă chimistul prin sesizarea valorii culturale a specialității sale la dezvoltarea, de exemplu, a simțului său religios sau a celui politic? Apoi valoarea culturală filosofică a unei specialități nu devine vizibilă decât în lumina unei filosofii și culturi ce cuprinde întregul lumii. Numai acela care a câștigat, înafară de activi-

tatea sa de specialitate, o viziune totală, numai acela e capabil să vadă limitele și însemnătatea specialității sale în ansamblul uman. Aceeași obiecție se poate face și ideilor d-lui Vinu. E greu de conceput să ajungi în mod immanent dela specializare la totalitate. Când se întâmplă acest lucru înseamnă că în dosul activității de toate zilele mai e ceva, care-l face pe om să se depășească: o atitudine filosofică. Inseși exemplele date în favoarea unificării prin adâncirea experienței valorilor sunt concludente în acest sens. Autorul spune, de pildă, că omul economic n'a fost totdeauna miop pentru sensurile mai generale ale vieții, că, aprofundând uneori poziția sa specifică de om economic, el a putut să se înalțe la punctul de vedere al totalității, indicând cazul lui Leon Batista Alberti din Renaștere și al lui Franklin din America sec. XVIII. Să nu se uite însă că acești doi oameni de seamă făceau parte din epoci când viața practică nu era încă golită de orice încoronare metafizică, când valorile — nici chiar cele economice — nu erau bine diferențiate. Prin glasurile lui Alberti și Franklin vorbește nu adâncirea până la ultima limită a specialității, ci etosul filosofic al timpului lor. Din faptul că există afinități între valori, mai ales între unele din ele, nu urmează că se pot armoniza dela sine. Nu se poate spune că „puterea e generoasă, (că) ea ajunge în curând să se conceapă pe sine ca un mijloc, nu ca un scop”. Jakob Burkhardt afirmă, dimpotrivă, că puterea ca atare e rea („Die Macht ist an sich Böse”). Personal cred că puterea în sine nu e nici bună nici rea, depinde de cel care o folosește și de mijloacele pe care le întrebuințează. Slăbiciunea omului face ca în genere comerțul lui cu puterea să nu fie din cele mai fericite, abuzând de ea; de vină nu e însă cea din urmă, ci cel dintâi.

În partea a doua a lucrării se analizează, cum am amintit, condițiile, mijloacele și idealurile culturii. Drept condiții sunt cercetate: mediul fizic, producția economică și rasa. Pentru mediul fizic, care are o problematică mai veche, se face un istoric interesant al chestiunii, evidențiindu-se contribuțiile în acest sens ale lui Fontenelle, Dubos, Montesquieu, Buckle, Taine. Pe când pentru teoria mediului diferențele dintre culturile umane sunt date fatale, pentru materialismul economic aceasta nu e cazul. Ambele aceste concepții au avut și au merite în explicația culturală, limitele lor sunt date de faptul că reprezintă forme de naturalism, nesocotindu-se determinismul factorilor spirituali și autonomia persoanei umane. Mult mai sceptic se arată autorul față de explicarea rasială a culturii, neadmitând-o decât în forma condiționării naționale, eliminând celelalte elemente cu care se arată de obicei rasismul (credința în superioritatea unor rase sau popoare, etc.). Toți acești factori constituiesc grupa condițiilor materiale, spre deosebire de o a doua grupă, de condițiile spirituale, în care intră tradiția și volumul societății, arătându-se și aici temeinic importanța acestor factori pentru creația culturală. Inovația, fenomenul polar al tradiției, e relevată mai jos, în cadrul discuției unuia dintre mijloace, a tehnicei, cu ocazia distincției între invenție și descoperire.

Trecând la mijloace, autorul insistă dela început că nu se poate face o separație tranșantă între mijloace și condiții. Există condiții care au fost mijloace (de pildă genul producției). Se poate numai spune că mijloacele culturii sunt o expresie a condițiilor ei. Ele sunt determinate și de scopurile către care

se îndreaptă cultura (câte valori, atâtea scopuri). Autorul se oprește numai la cele comune tuturor manifestărilor spirituale, distingând între mijloace care promovează producția culturală și mijloace care promovează receptivitatea pentru cultură. Primele constituiesc tehnica. Faptul tehnic este actul care coordonează o aspirație omenească cu o lege a naturii. Coordonarea e opera invenției. Tehnica se materializează în unelte și mașini. Primele, mai simple și mai puțin eficiente, sunt de fapt numai niște prelungiri ale organelor umane. Mașinile ajung însă forțe autonome, putându-se îndrepta împotriva creatorului lor, a omului. Un întreg subcapitol e consacrat problemei mașinismului. Mașina are avantajul că face producția independentă de forțele intermitente ale naturii, economisând și energia. De aici a ieșit și șomajul, scăderea salariilor muncitorești și crizele de supraproducție. S'a crezut că se poate face față acestor împrejurări, intensificându-se consumația și producția. A rezultat însă o febrilitate și o nervozitate dăunătoare, apoi supraprețuirea banului, a cantității, standardizarea. Neajunsul cel mai mare îl constituie însă separarea muncii și profesiei, din cauza specializării, de personalitate. De aici sentimentul urâtului.

Foarte frumoase sunt considerațiile dedicate familiei, ca mijloc de promovare a spiritualității. Pentru că familia umană, pe lângă ținte biologice, are și ținte culturale. Ne arată disciplina ce se cultivă în mijlocul ei și grija de a da exemplu bun, de a se ascunde copiilor latura negativă a vieții, interdicțiile de tot felul pe care le stabilește. În familia noastră ar exista, deci, o afirmație implicită de valori. Ce bunuri câștigă omul în familie? Mai întâi deprinderea limbajului, apoi simpatia, distincția între bine și rău, remușcarea, recompensa, ideea de autoritate. Responsabilitatea mare care apasă asupra familiei e diminuată de dezagregarea ei, în special în clasele de jos, din cauza sărăciei, femeia trebuind să umble și ea după câștig, astfel că suferă foarte mult instituția. De aici, ca o reacțiune, au apărut la oraș diferitele așezăminte de asistență și protecție, grădinile de copii. S'a propus și înlocuirea educației familiei printr'o educație în instituții de stat, soluție cu care nu e de acord autorul. Fiindcă educația în școală e prea generală, apoi, pe lângă că ea nu poate fi destul de atentă asupra diferențelor, ea nu poate înlocui familia ca generator de iubire. Tot din convingerea excelenței familiei se condamnă și sistemul obișnuit de clasele avute — cu atât mai nejustificabil cu cât cei care îl practică n'au scuza lipsei de mijloace, făcând aceasta numai din egoism — de a da copiii să fie crescuți de guvernante.

Alt mijloc de afirmare al culturii e școala, care servește atât culturii obiective, cât și celei subiective. Școala poate fi și ea condiție ca și mijloc al culturii. Alături de familie, care ne dă valorile fundamentale, școala e un mijloc important de formare a omului, ea adăugând la valorile familiale altele noi — pe lângă valorile teoretice de toate categoriile, trebuie amintită emulația (ce nu trebuie confundată cu concurența) — și într'un chip ce aduce o disociere între valori și viață. De aceea ea ar da o mai bună perspectivă pentru entuziasmul cultural, poate să provoace însă și pedantismul. Rolul școlii diferă după categorii. Cea primară și secundară trebuie să servească culturii subiective, cea profesională celei obiective, iar școala superioară ar fi un mijloc pentru ambele.

Dincolo de școală intervine problema culturii populare, a cărei nece-

sitate se face astăzi tot mai mult simțită din cauza specializării, a creșterii volumului ugrpărilor, a slăbirii tradițiilor și a sporirii timpului liber de care dispune muncitorul actual. Rolul ei e să instruiască pe om în drepturile sale politice, să-l învețe să trăiască conform prescripțiilor științei și să-i completeze cultura profesională (toate acestea prin conferințe, concerte, cărți ieftine pentru popor, filme, etc.). Defectele culturii populare sunt: fortuitul cunoștințelor asimilate, lipsa lor de coordonare și semidoctismul, lipsa lor de adâncime. Dar din cauza acestor insuficiențe trebuie oare să renunțăm la cultura populară, la dreptul de întregire al omului? Autorul rămâne și aici credincios punctului său de vedere: adâncind ori care dintre valori putem ajunge, grație comunicării lor în unitatea vieții sufletești, la punctul de vedere al totalității. De aceea el e de părere că organizarea culturii populare să se facă după sistemul unor comunități culturale mai restrânse, crescute din anumite interese speciale și locale. Mijloacele cele mai bune în acest scop sunt o bibliotecă vie și consfătuiri, activitate în comun.

Al treilea și ultimul capitol al părții a doua e consacrat idealului cultural. În acest scop sunt examinate marile idealuri culturale globale, așa cum s'au cristalizat în sisteme. Sunt idei în cea mai mare parte dezvoltate de dl T. Vianu, în studiul său pomenit asupra concepției raționaliste și istorice. Primul mare ideal cultural, cel raționalist, ar fi reeșit din concepția unei umanități a cărei însușire esențială e rațiunea, perfectibilă la infinit prin însumarea câștigurilor sale, rațiune la care toți oamenii participă la fel, ce are ca corolar concepția unei culturi unilinare, progresivă, ținând la egalitatea socială, o concepție liberalistă, pacifistă și optimistă. Dificultatea ei principală e faptul că nu ține seamă de varietatea culturilor în spațiu ea și în timp — pe cere, firește, idealuri variate, adaptate după loc și împrejurări — rezultat al condițiilor materiale și spirituale diferite. Concepția istorică, ieșită ca o reacțiune împotriva celei raționaliste, postulează, în schimb, culturi închise, necomunicabile respingând progresul și unitatea în folosul pluralismului, substratul culturii fiind după ea națiunea, nu umanitatea. Ea arată apoi că omul nu este numai o ființă rațională, ci și una sentimentală și că scopurile culturii nu sunt imanente naturii umane, cum credea raționalismul. Dar și această concepție prezintă o serie de dificultăți. Ceea ce e interesant — lucru asupra căruia insistă ingenios autorul — e că istorismul, cu toată opoziția lui împotriva raționalismului, n'a putut să scape de influența acestuia. Influențe raționaliste s'au prelins până în sistemele reprezentanților celor mai de seamă ai concepției istorice: la Herder și Hegel. Explicația rezidă, după profesorul bucureștean, în faptul că raționalismul progresist satisface mai bine dinamismul modern, una din trăsăturile cele mai adânci ale sufletului european. Pe lângă oarecari inconsecvențe se mai pot aduce istorismului următoarele obiecții: culturile nu sunt așa de străine una de alta, încât să nu poată fi înțelese, ele nu sunt atât de omogene cum pretind acești gânditori, care le privesc dela distanță (unificarea lor e astăzi și mai redusă).

La aceste dificultăți de ordin teoretic, autorul relevă și obiecțiunile făcute de Nietzsche istorismului, în ceea ce privește oportunitatea lui. El amintește atât partea critică, cât și soluțiile propuse de marele filosof german, prin discuția acestora dl Vianu ajungând la propriul său punct de vedere.

Istorismul ar fi mai întâia răspunzător, alături de lipsa unui subconștient metafizic creator, după Nietzsche, de deficiența organicității culturii noastre, de amestecul stilurilor; el dezvoltă apoi conștiința de epigoni, pe cea de relativitate, insensibilitatea pentru marca faptă creatoare. Remediile pe care le propune acesta ar fi reîmprospătarea subconștientului creator (prin întoarcere la mituri), uitare anistorică, curajul supraistoric, entuziasmul artistic și religios, adâncirea în propria noastră subiectivitate. De aici se vede că, cu toate atacurile lui Nietzsche împotriva istorismului, concepția lui rămâne mai departe ancorată tot în el. Împotriva acestui punct de vedere filosoful rămân dezvoltă o atitudine activistă, atrăgând atenția că nu contemplând propriul nostru suflet și trecut vom ajunge să vedem ce suntem, ci lucrând și activând. De aceea, spune dânsul îndreptățit, problema specificului culturii românești e o problemă de realizări culturale și de muncă națională. Activismul are avantajul că evită atât unilateralitatea raționalismului, care nu vede decât un ideal unic (perfectiunea rațiunii), propunând mai multe ținte, cât și fatalismul istorismului, cultura fiind, după acesta, opera libertății (natura nu impune, ci numai limitează creația). Activismul evită și pesimismul istorismului. El e eticism, dar și pathos tehnic și esteticism, ca și derința de ordine și organizare. Dl T. Vianu crede că cultura modernă nu e lipsită de căldură și chiar de un mit. Mitul ei e cel al lui Prometeu, mândria creatoare a omului. De aici frecvența cu care apare acest mit în special în operele poezilor moderni, la Goethe, Shelley, etc.; numai că pentru aceștia el are altă semnificație decât la Eschil. Prometeu nu mai e socotit vinovat, el reprezentând simbolul culturii închinat creației. Acest mit ar însemna revolta împotriva autorității — de aceea în filosofie reprezentantul cel mai autentic al acestui spirit e Kant — acceptarea suferinței nu în sine, ci ca un cotelar al creației, apoi iubirea de oameni.

Aplicații la cultura românească încheie lucrarea. Am depășit faza tradițională și începem să ne preocupăm de ceea ce suntem. Am fost conduși înainte de valoarea religioasă. A venit apoi raționalismul revoluționar și democratic de tip francez, care a ajutat mult liberarea noastră ca cetățeni și ca națiune. Reacțiunea împotriva acestui punct de vedere a pornit și la noi din partea istorismului. Cum vedem, și în ritmul culturii noastre s'au succedat concepțiile cele mai reprezentative despre idealul cultural. Intrăm acum în faza activismului cultural. „Nu mai credem cu naivitate în puterea magică a legilor și nu ne mai mulțumim, zice filosoful român, să contemplăm tradițiile istorice. Astăzi trebuie să ne organizăm”. Pentru ca să reușim trebuie să avem mai întâiu „credință în știință, în puterea și eficacitatea rațiunii omenești. Apoi iubirea de oameni și patriotismul... și, în sfârșit, mișcați de iubirea ordinii și armoniei estetice, hotărîrea de a da civilizației noastre caracterul unei opere de artă”.

Finalul, ieșit și el dintr'o intenție pedagogică, subliniază însă foarte bine propria poziție a autorului față de problemele discutate. Pentru că, cu toată sobrietatea ținutei sale, se simte totuși printre rânduri vibrația atitudinii personale. „Filosofia culturii” e nu numai o operă de știință, ci și o carte de convingeri discrete, dar hotărîte. Ea mărturisește un crez nobil: idealul umanist. Alături de pătrunderea dialectică, de bogata informație și stăpânire a materialului, înălțimea idealului care-l animă pe autor, ce se lasă mereu



simțit de-a-lungul paginilor, deși el pune peste acest foc sacru un diapazon, constituie nu cel mai mic merit al lucrării sale. Toate aceste calități, la care trebuie adăugat și talentul deosebit de expunere al profesorului bucu-reștean, fac din *Filosofia culturii* nu numai o carte științifică serioasă, dar și un prețios instrument educativ. În numărul tot mai însemnat de publicații dela noi, ce au ca obiect chestiuni de teoria culturii, lucrarea d-lui T. Vianu ocupă, alături de cele ale d-lui Blaga, locul de frunte. Ea e chemată să devină pentru multă vreme o carte de căpătâi nu numai pentru studențimea noastră, dar și pentru publicul mare românesc, fiindcă posedă marele avantaj că păstrează un efricit echilibru între problemele generale, abstracte și cele actuale. Pentru a spori și mai mult aportul în acest sens cred că ar fi nevoie și de oarecare indicații bibliografice. Repertoriul publicat de autor în *Arhiva* e greu accesibil, puțini chiar dintre cei care știu de existența lui îl vor cerceta. E păcat că după ce s'a deșteptat interes pentru problemele discutate nu se dă un îndemn și mai puternic în această direcție, îndrumându-se frământarea provocată prin arătarea lucrărilor celor mai importante în legătură cu temele din cuprinsul cărții. Probabil că autorul a omis acest lucru pentru a nu se repeta, dintr'o aversiune față de pedanterie și, probabil, și din modestie (nici asupra studiului său mai vechiu, pomenit înainte, despre acest subiect nu dă amănunte; astfel că cei doritori să-l citească nu știu unde se găsește). E de dorit ca la o nouă ediție să se adauge, la sfârșitul capitolelor, literatura respectivă; cel puțin pentru orientarea studenților, care vor constitui și mai departe prima armată de cetitori ai acestei prețioase cărți. Și, dacă ne e permis, am mai exprima și dezideratul ca dl Vianu să publice cât mai curând și celelalte cursuri ale sale de filosofia culturii.

BCU Cluj / Central University Library Cluj George Em. Marica.

FANU—AL. DUȚULESCU: *Dicționarul Filosofiei*. (Înțelesurile a 1300 termeni). Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1945, pp. 310.

Cu toată vitregia vremurilor și a greutăților inerente situației imediat post-belice, literatura filosofică a anului 1945 a înregistrat cu mândrie apariția câtorva lucrări de seamă, care aduc glorie gândirii filosofice dela noi. Între acestea amintim câteva mai de seamă: *Filosofia culturii*, ed. II, de T. Vianu, *Filosofia valorii* de P. Andrei, *Destin și individualitate* de Ion Biberi și *Dicționarul Filosofiei* de Fanu-Al. Duțulescu.

Desigur că lipsa unui dicționar de filosofie în limba română era de multă vreme simțită. Preocupările publicului românesc pentru filosofie au crescut neincetat dela terminarea primului războiu mondial. Această constatare îmbucurătoare este susținută de dovezi sigure. Pe măsură ce interesul acestor cetitori sporia, nevoia unor manuale introductive sau a unor dicționare de specialitate era și ea tot mai adânc și mi viu simțită. Iată de ce apariția *Dicționarului Filosofiei* al d-lui Fanu-Al. Duțulescu ne umple de bucurie și trebuie însemnată ca un fapt deosebit. Acest dicționar umple un gol în literatura filosofică românească și poate servi de acum încolo ca ghid celor ce se inițiază în asemenea studii.

Criteriile după care poate fi judecat un dicționar sunt felurite și foarte adeseori relative. Între acestea am putea aminti pe cele mai frecvente: *cantitatea* termenilor explicați, *calitatea* sau exactitatea explicațiilor date acces-

tor termeni, organizarea interioară a materialului dicționarului și criteriul pe care l-a avut autorul, permanent, în vedere. O judecată valabilă nu poate fi făcută însă, decât ținând seamă de toate aceste criterii, care luate separat sunt relative și unilaterale.

Să vedem întâi ce ne spune autorul în „Cuvânt introductiv”. „În lucrarea ce publicăm, ne-am propus să dăm o orientare generală în Filosofie, străduindu-ne să ușurăm înțelegerea termenilor consacrați în exprimarea gândirii filosofice”. pag. V. Lucrarea se adresează, după propria mărturisire a autorului, „în special elevilor de curs superior și studenților în genere” pag. VI și cuprinde, „înțelesurile a 1300 termeni uzuali”.

„Pentru realizarea practică a acestui scop, am găsit necesar — ca metodă — înfățișarea lucrării sub formă alfabetică a vocabularului — ușor de cercetat, atunci când trebuința se (sic) cere” pag. VI, ne lămurește autorul mai departe. Tot pentru înțelegerea metodei pe care a folosit-o autorul am mai putea adăoga propriile sale cuvinte dela pag. VIII, unde spune că înțelesul termenilor este dat sub dublu aspect” a) de orientare generală, sumară și de b) orientare specială explicativă... pentru o mai temeinică înțelegere” pag. VIII.

Cu aceste puține considerații, ale autorului, ne putem face o idee aproape exactă despre criteriile de judecată sau apreciere ale Dicționarului Filosofiei. A mai rămas unul — după noi foarte important, dacă nu chiar cel mai important — despre care o să spunem acum câteva cuvinte. Este vorba despre exactitatea sau justetea explicațiilor date fiecărui termen, despre criteriul calității. După cum însuși autorul recunoaște în considerațiile introductive ale dicționarului, „înțelesurile termenilor, exprimate prin cuvinte, capătă aspecte deosebite în timp și spațiu” pag. VII. Din această constatare rezultă și faptul că un dicționar este cu atât mai prețios și mai util cu cât cuprinde explicațiile cele mai adecvate timpului și spațiului în care a apărut. Cu alte cuvinte, mai simplu spus, un dicționar este cu atât mai valoros cu cât este mai bine pus la punct, mai la curent cu terminologia folosită într'un anumit domeniu și cu înțelesurile ei variate, — ceea ce, cu regret nu putem spune că este cazul cu dicționarul D-sale.

Să încercăm a dovedi această obiecțiune. Răsfoind, întâi la întâmplare, dicționarul, am avut unele rezerve și îndoieli. Am crezut întâi că dicționarul cuprinde numai termeni strict filosofici — ceea ce desigur, n'ar fi fost un bine. După ce am constatat că el cuprinde termeni din toate sectoarele înrudite filosofiei (psihologie, sociologie, etică etc.) am încercat o verificare statistică a îndoelilor noastre cu privire la definițiile date unor termeni. Și anume, am urmărit explicațiile date unui număr de 100 de termeni, majoritatea fiind din domeniul psihologiei, unde controlul ne era mai ușor.

Am constatat o explicație și definire satisfăcătoare numai în 60—65 cazuri dintre acestea. Am continuat apoi încă odată, cu altă sută de termeni luați la întâmplare, această verificare și am obținut același rezultat, cu foarte mici abateri. Nici lectura generală nu ne-a infirmat, mai târziu, această constatare.

O primă însemnare generală pe care am putut-o face cu ocazia lecturii a fost că autorul nu respectă pretutindeni regula pe care și-a impus-o de-a da întâi o explicație generală termenilor și apoi una specială. Acolo unde o

posibil bine'nteles. Cei mai mulți termeni au întâi o accepțiune generală, în filosofie, psihologie, morală etc. și apoi una specială, în sânul aceleiași discipline. Exemplu: antiteză, conversiune, înțelepciune, metodă, vocație, ipoteză primitiv etc. În multe locuri autorul și definește acest înțeles general al noțiunilor subtitlul de „înțeles comun”, „înțeles general”, „etimologic” etc. Dar nu pretutendeni unde e posibil, cum e cazul cu noțiunile citate mai sus.

O altă constatare care ni s'a impus a fost următoarea: mulți din termenii supuși explicației de către autor nu sunt definiți și lămuiriți ci numai circumscriși sau legați de alți termeni cu care sunt înrudiți. De exemplu, dacă vrei să afli înțelesul termenului valoare, înțelepciune sau melancolie, ca să nu luăm mai mulți în filosofie (e vorba doar de „dicționarul filosofiei”), nu vei afla ce se înțelege de obicei prin acești termeni în disciplina amintită. Iată, de exemplu, ce spune autorul despre Înțelepciune: „În *Filosofia Moralei Antice*. Virtutea Binelui. Sinonimă cu Prudența (vezi) pag. 142. Atât, iar la Prudență nu găsim mai mult despre înțelepciune. (Ceram iertare cititorilor că nu putem face uz decât de puține citate, din lipsă de spațiu).

Dar constatarea cea mai gravă pe care am putut-o face este definirea inexactă și necorespunzătoare a unor termeni. A unora numai insuficientă, cum ar fi: intelect, interes, înclinație, psihologic, profil psihologic, etc., dar a altora inexactă cum ar fi: inteligență, comportament, orientare profesională, memorie etc. Iată de exemplu cum este definit comportamentul: „Comportament. În *Psihofiziologie*. Suma reacțiilor organismului la excitațiile simțurilor în urma vibrațiilor prinse” pag. 43, mai departe arătând punctul de vedere al lui Claparède asupra comportamentului. Autorul trece cu vederea caracterele esențiale ale comportamentului și care ar trebui implicate în definiție ca: generalitatea, trăirea, intermitența și persistența reacțiunii, nu a reacțiilor sau a sumei de reacțiuni. Sau să dăm, după autor, definiția termenului: „Cunoaștere. În *psihologie*. Insușirea de scop a sufletului, în orientarea sa de a forma individului știri despre: ce este, cum este și de ce este existența, în parte și în total” pag. 58. Nu era mai simplu să spună: Procesul prin care conștiința, sau sufletul dacă vrea autorul, ia contact cu tot ceace constituie existență? Căci „cunoaștere” — a nu este o însușire, ci un proces sau o dispoziție a individului, sau a sufletului cum zice autorul.

Să mai amintim, în treacăt, câteva scăderi constatate, pe care le dorim într'o nouă ediție — în care sperăm — evitate. Unei cărți serioase îi șade bine pretenția de a se prezenta cu o bibliografie cât mai bogată și cât mai conștiincios utilizată. Deși „Dicționarul Filosofiei” al d-lui Fanu-Al. Dușulescu nu amintește nimic despre izvoarele folosite, nu le indică pur și simplu suntem siguri că dânsul a făcut uz de ele, mai ales la alcătuirea unui dicționar al filosofiei.

Apoi, pentru unele noțiuni se definesc, separat, mai mulți termeni decât e necesar, alții, fiind cu totul omiși din dicționar. Așa de exemplu la litera F avem definiții individual termenii: fenomen, fenomenalism, fenomenism și fenomenologia, iar la *psihologie* nu mai puțin decât 10 termeni înrudiți. În schimb, nu găsim în dicționar definite noțiunile: rasă, imitație, stat, aptitudine, ierarhie, hazard, corelație, haos, știință, regulă, controversă etc. și cu înruditele sau derivatele lor. Am notat cca 50 asemenea noțiuni, care, socotim noi, că nu sunt streine de limbajul filosofiei și care ar fi urcat nu-

mărul termenilor exact la 1300, și poate chiar peste acest număr. (Indicele alfabetic ne dă numai 1260 termeni explicați). În multe locuri definiția dată noțiunilor nu mulțumește, nu este completă, dar cu toate acestea după lectura întreagă a explicațiilor date în legătură cu noțiunea respectivă îți poți face o idee exactă despre înțelesul acelei noțiuni. Este cazul cu termenii: psihologie, suflet, tendință, gândire etc. Dar pe lângă aceste scăderi remediabile într-o nouă ediție și în parte prevăzute chiar de autor, Dicționarul Filosofiei are și tot atâtea calități, dacă nu chiar mai multe. Să amintim câteva

Acolo unde autorul a avut la dispoziție izvoare de informație exacte și moderne, adică recente, se poate vedea că explicațiile și definițiile date unor termeni sunt foarte bune și exacte. Exemplu: sindicalism, marxism, remușcare, reprezentare etc.

Cu toate că mulți termeni de aceeași speță sunt definiți individual, dicționarul cuprinde totuși o cantitate importantă de noțiuni. Cei peste o mie de termeni filosofici reprezintă o parte apreciabilă din dicționarul românesc.

Remarcăm apoi, din diferiți gânditori celebri, în legătură cu explicația sau definirea multor noțiuni. Tot ca o calitate remarcabilă a dicționarului trebuie să notăm prezența celor patru indice alfabetic care însoțesc dicționarul și anume pentru: a) termenii explicați, b) filosofii și gânditorii citați, c) filosofii străini din Antologia Filosofică editată de Casa Școalelor, cu un rezumat al concepțiilor lor filosofice și d) filosofii români după Istoria Filosofiei românești de d-nii N. Bagdasar și Tr. Herseni.

Aranjarea materialului prezentat în ordinea alfabetică și tipărirea lucrării pe o hârtie de calitate superioară ușurează mult sarcina celor ce doresc să consulte acest dicționar. Arătarea paginii în dreptul termenilor ar fi făcut însă și mai ușoară această utilizare.

Având în vedere că acest Dicționar al Filosofiei este primul în limba română, precum și modestia și angajamentul autorului, mărturisit în cuvintele introductive ale dicționarului, de a-i aduce mereu îmbunătățiri „dacă va avea norocul unei alte edițiuni” pag. VIII, putem afirma că autorul și-a atins scopul urmărit. Dicționarul D-sale reprezintă un pas înainte al literaturii filosofiei românești.

*Dumitru Salade.*

**PETRE ANDREI: Filosofia Valorii.** Ed. Fundația Regele Mihai I. București, 1945, pp. 248.

Un punct delicat, — delicat atât prin obiectul și esența sa cât și prin numeroasele controverse stârnite, — în care se întâlnesc cercetările multor discipline teoretice îl constituie problema valorii. De resortul filosofiei în special — între problemele fundamentale ale căreia se și numără — teoria valorii are puncte de contact cu cele mai variate discipline, ca: știință, economie politică, religia, morala, etc.

Deși problema valorii nu este nici nouă, nici atât de accesibilă pe cât pare ea continuă să preocupe cercurile intelectuale, filosofice cu deosebire, din lumea întreagă. În al IX-lea Congres internațional de filosofie dela Paris, în anul 1937, problema valorilor a fost pusă printre temele principale de

discuție. O literatură bogată și variată a fost consacrată acestei probleme mai ales în țările de veche și aleasă cultură.

La noi, abia după primul războiu mondial au fost dedicate studii speciale și serioase problemei valorilor. Printre cei cari au meditat sau au cercetat mai stăruitor această problemă putem aminti pe: P. Andrei, L. Blaga, M. Ralea, D. D. Roșca, T. Viannu și alții.

„Filosofia valorii” a lui P. Andrei este „prima lucrare în limba română asupra acestei probleme”, după cum ne anunță D-l profesor D. Gusti în prezentarea lucrării cu titlul de mai sus. Ea a fost redactată și prezentată ca teză de doctorat în sociologie, de către autorul ei în anul 1918.

În „Cuvânt înainte” cu care Dl prof. D. Gusti însoțește editarea lucrării celui trecut în lumea dedincolo, spune: „In deosebire de cele mai multe scrieri streine, insuficiente și parțiale, lucrarea lui P. Andrei este și astăzi, după 27 de ani de când a fost scrisă, remarcabilă prin prezentarea problemelor valorii în legătura lor sistematică și în toate formele lor principale” pag. 5.

Citind cuvintele din „prefață” ale autorului, scrise îndată după primul războiu mondial ai impresia că au fost scrise acum, după terminarea ultimului războiu, atât de actuale și potrivite sunt: „Acum când ne-am lovit atât de crud de consecințele întregii noastre vieți trecute, tot ce mai este cinstit și dornic de bine în noi să ne îndemne la uriașa întreprindere de regenerare a neamului”. Și mai departe: „Strigătul lui Durkheim „prima noastră datorie este acum de a nu face morală” este foarte nimerit pentru noi. Să ne deprindem cu morala datoriei în toate domeniile acțiunii noastre, cu cercetarea temeinică și serioasă a tuturor problemelor ce ni se impun, să fim personalități” pag. 12.

\* \* \*

Două lucrări se impun în literatura filosofică românească pentru problema valorilor și anume: „Introducere în teoria valorilor”, 1942, a d-lui T. Viannu și „Filosofia valorii” a lui P. Andrei. Amândouă aceste lucrări — deși pornesc pe căi diferite și dela constatări diferite, una, cea dintâi, „întemeiată pe observația conștiinței”, cealaltă, a doua, pornind dela „obiectul întemeierii teoretice a valorii” și „obiectul sociologiei valorii” — au numeroase calități comune. Înșirăm câteva: amândouă sunt generale și sintetice, clare și sistematice, esențiale și documentate și amândouă privesc direct problema valorilor.

„Filosofia valorii” a lui P. Andrei de care ne ocupăm aci, cuprinde două părți: I. *Geneza și forma valorii* (Psihologia și logica valorii) și II. *Materia valorilor sociale* (Sociologia valorii). După cum se poate vedea încă din această schiță a Cuprinsului, autorul îmbrățișează problema valorii sub cele trei aspecte filosofice fundamentale: psihologic, logic și sociologic.

Încă din „Introducere, după ce autorul declară că filosofia valorii „va cerceta mai întâi temeiurile logice ale valorii, formele ei, și apoi modul cum aceste valori dobândesc un conținut real” pag. 18, arată cum a fost pusă problema valorii de către diferiți gânditori, filosofi mai ales, și direcția spre care aceștia au căutat soluționarea problemei. În cercetarea problemei valorilor trebuie deosebite două procese, care stau într'un raport de depen-

dență, spune autorul, unul de *cunoaștere a valorilor* și altul de *recunoaștere a lor*. „Noi vom studia aceste două procese aparte, în mod amănunțit. Primul proces va forma *obiectul întemeierii teoretice a valorii*, iar cel de al doilea *obiectul sociologiei valorii*”, mărturisește autorul la pag. 21.

Din punct de vedere *psihologic* autorul cercetează „care este factorul psihic pe care se bazează valoarea, adică cum atribuim valoare lucrurilor, cum se naște valoarea, care e *geneza ei*” pag. 24, expunând teoriile psihologice asupra valorii: teoria personalistă (Simmel, Lipps, Windelband etc.), materialistă (Mayer, Heyn etc.) și teoria simțirii intenționale (M. Scheler). Căutând mai departe temeiul subiectiv al valorii autorul analizează concepția *emoționalistă* și *voluntaristă*, care așează ca fundament psihologic al valorii sentimentul și voința, arătând că acestea sunt „unilaterale pentrucă ele pleacă dela premise greșite în genere” p. 39.

Pentru P. Andrei valoarea este „o *relație funcțională dintre un subiect și un obiect în genere*” pag. 28, un *postulat logic, care are o manifestare și o expresie psihologică*” pag. 52. (Pentru T. Vianu „*valorile sunt obiecte ale dorinții*”). Urmând această definiție ni se pare firesc că autorul să nu găsească satisfacție în răspunsurile pe care curente psihologice și metafizice le-au dat acestei probleme. De aceea, autorul găsește că logica valorii este „adevăratul și singurul punct just de întemeiere a valorii” p. 53, înțelegând prin logica valorii „logica procesului de cunoaștere, în care valoarea are rolul principal” p. 53.

Din punct de vedere *logic* autorul încearcă să dovedească cum cunoștința noastră, în genere, implică valoarea. Autorul declară textual: „Noi vom încerca să dovedim că valoarea este o condiție logică a cunoștinței generale omenești și ca atare că nu există nici un domeniu în care să nu fie afirmată valoarea”, înțelegând prin condiție logică „acea condiție fără de care nu se poate gândi un concept sau o judecată” p. 54. Analiza conceptului și a judecății, forme de expresie ale gândirii care implică elementul valoare, îi aduce autorului destule argumente ca să poată afirma existența apriorică a unei „dispoziții psihice” către valoare: „Nu s'ar putea construi cunoștința dacă n'ar exista valori logice postulate care să se impună minții noastre” p. 66.

Conceptul este analizat sub cele 3 sensuri posibile ale sale: psihologic, logic și științific-metafizic, iar judecata după cele 4 teorii logice emise asupra ei: a) teoria legăturilor reprezentărilor, b) teoria identității, c) teoria imanenței și d) teoria valabilității.

S'ar părea, după cele constatate până acum, că dacă judecata are ca element valoare, deosebirea dintre judecățile de valoare și existențiale nu se mai menține. Autorul menține totuși această deosebire, precizând în cap. intitulat *Procesul de cunoaștere și de valorificare a valorilor* deosebirea dintre aceste două procese, enunțată sumar încă din introducere în forma următoare: „Procesul de cunoaștere a valorilor e un *proces logic* și dă *valorile teoretice explicative*; procesul de recunoaștere e un *proces practic* și are ca rezultat *valorile practice, valorificate*” pag. 21. Prin judecăți existențiale P. Andrei înțelege „judecățile științifice, toate judecățile de adevăr, nu în sensul că ar exprima o existență, ceva independent de orice relație cu valoarea, ci un grad de adevăr obiectiv, o cunoștință pe care noi o obiectivăm

considerând-o în afară de orice act de valorificare" p. 68, — iar prin valorificare „un proces practic de recunoaștere a unor valori sub anumite forme de realitate în vederea unor anumite scopuri" pag. 71.

Cu privire la *Raportul dintre valoare și realitate* autorul deosebește 2 teorii: monismul și dualismul și studiază acest raport întâi din punct de vedere logic și apoi metafizic, acestea fiind cele două accepțiuni obișnuite ale conceptelor valoare și realitate. Aci autorul analizează concepția lui Kant din acest punct de vedere, idealismul logic neokantian (Kohen, Natorp, Cassirer), idealismul transcendentă (Windelband și Rickert) și problema realității obiective așa cum a fost văzută de realism și idealism. P. Andrei aduce și o critică acestor concepții, arătând că realitatea nu poate fi redusă la valoare așa cum au încercat unii gânditori să facă.

Vorbind despre „valoarea cunoașterii” și „caracterele ei” autorul declară că „valoarea de cunoaștere, sub orice formă s'ar prezenta este totdeauna aceeași, e adevărul”, care este „valoarea teoretică cea mai înaltă, către care tinde orice cunoștință, și care trebuie să se realizeze în orice act de gândire și de cunoaștere”, iar „adevărul este sistematizarea datelor realizată prin travaliul gândirii, după legile minții” pag. 108. Adevăratele caractere ale valorii de cunoaștere, cele care dau siguranța valorii cunoașterii sunt: evidența, necesitatea, universalitatea și obiectivitatea. Partea I-a a lucrării se încheie cu tratarea valorilor logice, — care sunt „cele mai generale, căci ele sunt cele mai nedefinite din punct de vedere calitativ și cantitativ” pag. 109, arătând ce se înțelege prin aceste valori și prin ce se deosebesc de celelalte. Într'un capitol anterior intitulat *Clasificarea valorilor* autorul cercetând criteriile după care s'au grupat valorile (valabilitatea, calitatea, subiectul motivele lor etc.) declară: „Criteriul pe care noi îl considerăm cel mai admisibil, cel mai unitar și care face posibilă o clasificare generală a valorilor e acela al elementelor predominante în valori” pag. 52. După acest criteriu autorul găsește două clase de valori: 1. valori hiperpersonale, care cuprind valorile logice și matematice și 2. valori sociale, care cuprind toate celelalte valori. Prima parte a lucrării a tratat valorile hiperpersonale și procesul de cunoaștere al valorilor, „de determinarea unei valori într'o cunoștință în genere” pag. 113.

Partea a doua tratează despre *Materia valorilor sociale*, despre valorile în compoziția cărora intră elemente sociale și care sunt alcătuite sub influența unor împrejurări ca: mediu, viață istorică, socială etc. Acesta este obiectul sociologiei valorii prin care „se înțelege studiul înfățișării valorii în societate sau mai clar: legătura dintre valoare și realitatea socială” pag. 115. Valorile cari vor fi studiate în această parte se referă mai mult la sentiment și voință și sunt „elemente active ale vieții sociale”, spre deosebire de valorile hiperpersonale care sunt „elemente intelectuale ale cunoștinței” pag. 117.

Înainte de a trece la tratarea categoriilor de valori P. Andrei deosebește în compoziția realității sociale elemente constitutive și elemente regulative, care sunt concomitente și care alcătuiesc structura unității sociale, primele, și funcțiunea acestei unități, ultimele.

Între grupele de valori studiate în partea a doua se găsesc valorile: economice, juridice, politice, etice, istorice, estetice religioase și valori so-

cial-culturale în genere. Primele patru grupe de valori sunt expresia diferitelor laturi ale vieții sociale și sunt determinate de funcțiunile constitutive și regulative ale vieții sociale, celelalte sunt valori ale cadrului în care ființează această realitate. Toate aceste grupe de valori sunt tratate după aceeași schemă și „numai în raport cu problemele puse de noi mai înainte” pag. 126. Fiecărei valori i se arată locul în sistemul valorilor, procesul de cunoaștere și valorificare și elementele sociale pe care le conține. Vom spune câteva cuvinte numai despre una din aceste valori, cea estetică de ex., pentru a arăta cum sunt privite grupele de valori în cadrul general al lucrării.

Momentul estetic este ceeace se interpune între cunoștința teoretică și acțiunea practică. Atitudinea intuitivă-contemplativă e obiectul esteticii, iar substratul valorii estetice este sentimentul. Cercetarea valorii estetice se poate face din trei puncte de vedere: istoric, psihologic și critic-normativ. Prin frumos și estetică se pot înțelege trei lucruri: a) creație estetică, b) plăcere estetică și c) operă estetică. Cu privire la originea creației estetice răspunsurile au fost date mai ales prin trei teorii: teoria spontaneității, expresiunii și imitației, iar cu privire la determinarea valorilor estetice prin teoria biologică, psihologică, logică, metafizică și socială. Teoria cea mai justă și pentru care votează autorul este teoria, empatiei a lui Th. Lipps. După ce o analizează, autorul arată obiecțiunile ce s'au adus acestei teorii și le combate. Caracterele mai importante ale valorii estetice sunt: autonomia și absolutul. Procesului de cunoaștere al celorlalte valori în cazul valorii estetice i-ar corespunde un proces de intuire. Procesul de valorificare sau recunoaștere a valorilor estetice se exprimă prin judecățile de valoare care pot apărea ca și la celelalte valori într'o formă *subiectivă* și *obiectivă*. Pentru aprecierea acestor judecăți autorul dă și patru criterii la pag. 219. Cât privește prezența elementelor sociale în valoarea estetică autorul amintește teoria lui Taine și Guyau și spune că însuși creatorul operei de artă aparține unui mediu social și are anumite caractere sociale pe care le imprimă operei. „Valorile estetice tind să înfățișeze, în mod contemplativ și prin contemplație, socialul sub forma celei mai desăvârșite individualități, în afară de alte valori contemplative, de valorile religioase, care tind către totalitatea infinită, perfectă” pag. 223.

\* \* \*

Să spunem acum câteva cuvinte despre *Filosofia valorii* a lui Petre Andrei în general. Pentru a sublinia valoarea acestei lucrări ar fi suficient să cităm cuvintele d-lui prof. D. Gusti, din referatul făcut în 1918, pentru admiterea acestei lucrări ca teză de doctorat, care spune că: „lucrarea d-lui P. Andrei este binevenită, căci este cel mai complet studiu asupra valorii din câte posedă literatura filosofică”, pag. 7. Adăogăm totuși câteva cuvinte pentru cei care sunt preocupați de această problemă.

Ceeace atrage atenția cititorului dela primele pagini — și acest lucru se confirmă apoi la sfârșitul cărții — este sistematizarea continuă a materialului expus. Clasificări, diviziuni, subdiviziuni și definiții sunt presărate peste tot cuprinsul cărții.

Claritatea, cu tot caracterul abstract al problemei și al stilului, este o



altă calitate a studiului care trebuie cu deosebire amintită. (De altfel cu această calitate suntem obișnuiți din remarcabila *Sociologie generală* a autorului). Am putea spune că întreaga lucrare a lui P. Andrei este alcătuită din întrebări și răspunsuri, atât de didactic și sistematic este scrisă.

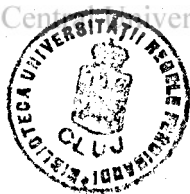
Un stil lapidar, condensat dar limpede ajută lectura cărții. Nicăiri autorul nu spune mai mult decât trebuie. Peste tot poate fi constatată cu ușurință grija autorului de a defini, de a lămurii, de a preciza și circumscrie înțelesul fiecărei noțiuni mai importante cu care lucrează, ca: scop, motiv, ideal, evoluție, drept, etc.

Printre mulțimea teoriilor și a informațiilor autorul se mișcă cu multă siguranță, privindu-le critic și afirmându-și mereu punctul său de vedere — de multe ori eclectic ce-i drept — față de diferitele teorii și gânditori. Urmarind statornic firul principal al problemei autorul duce analiza până la capăt, trăgând ultimele concluzii din ea. Pentru informația și documentarea lucrării autorul a folosit, până la redactarea ei bine înțeles, 240 lucrări și 150 autori diferiți. Este acesta un semn de solidă pregătire și de meritată cinste pentru un cercetător de probleme.

Având în vedere rolul pe care autorul îl acordă personalității și culturii în cuprinsul lucrării de care am vorbit, D-l Prof. D. Gusti a adus cel mai potrivit omagiu celui dispărut prin publicarea lucrării sale și a făcut un prețios serviciu literaturii filosofice românești, *Filosofia valorii* lui P. Andrei fiind cea mai bună lucrare filosofică, — alături de cea amintită a d-lui T. Vianu, — din acest sector al filosofiei.

*Dumitru Salade.*

BCU Cluj / Centru de Cercetare Bibliotecară / University Library Cluj



**REVISTA  
DE  
PSIHOLOGIE**

Director

**Prof. FL. ȘTEFĂNESCU-GOANGĂ**

BCU Cluj / Central University Library Cluj

**CLUJ**

---

**EDITURA INSTITUTULUI DE PSIHOLOGIE AL UNIVERSITĂȚII**

# REVISTA DE PSIHOLOGIE TEORETICĂ ȘI APLICATĂ

Vol. VIII.

Octombrie—Decembrie 1945.

Nr. 4.

**Director: Prof. FL. ȘTEFĂNESCU-GOANGĂ**

**Redactori:**

**ALEX. ROȘCA**  
Șef de lucrări

**D. TODORANU**  
Conferențiar universitar

**Comitetul de redacție:**

**Z. BARBU, M. BENIUC, L. BOLOGA, A. CHIRCEV, S. CUPCEA,  
G. EM. MARICA, M. PETEANU, L. RUSU.**

APARE DE PATRU ORI PE AN

Abonament anual (particulari și școli) . Lei 12000

Pentru autorități și instituții . . . . . „ 20000

Pentru învățători . . . . . „ 6000

REDAȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA : CLUJ, STR. REGALĂ NR. 37

**Publicațiile Institutului de Psihologie al Universității din Cluj**

## I. STUDII ȘI CERCETĂRI PSIHOLOGICE

**FL. ȘTEFĂNESCU-GOANGĂ:** Selecțiunea capacităților și Orientarea profesională.

**LIVIU RUSU:** Estetica poeziei lirice.

1. **LIVIU RUSU:** Selecția copiilor dotați.
2. **NICOLAE MĂRGINEANU:** Psihologia exercițiului.
3. **L. RUSU, L. BOLOGA, N. MĂRGINEANU, AL. ROȘCA, D. TODORANU:** Psihologia configurației.
4. **NICOLAE MĂRGINEANU:** Psihotehnica în Germania.
5. **ALEXANDRU ROȘCA:** Măsurarea inteligenței și debilitatea mintală.
6. **LUCIAN BOLOGA:** Psihologia vieții religioase.
7. **NICOLAE MĂRGINEANU:** Psihologia germană contemporană.
8. **LIVIU RUSU:** Aptitudinea tehnică și inteligența practică.
9. **NICOLAE MĂRGINEANU:** Psihologia învățării.
10. **ALEXANDRU ROȘCA:** Psihopatologia deviațiilor morali.
11. **ALEXANDRU ROȘCA:** Debilitatea mintală.
12. **CRISTEA PARLOG:** Psihologia desenului.
13. **DIMITRIE TODORANU:** Psihologia temperamentului.
14. **NICOLAE MĂRGINEANU:** Psihologia franceză contemporană.
15. **ALEXANDRU ROȘCA:** Delinvențul minor.
16. **LUCIAN BOLOGA:** Lectura tineretului.

(Continuare în pag. 3-a a copertei)

17. ALEXANDRU ROȘCA: Psihologia martorului.
18. MIHAI BENIUC: Invățare și inteligență la animale.
19. DIMITRIE TODORANU: Psihologia reclamei.
20. F. ȘTEFANESCU-GOANGĂ, AL. ROȘCA și S. CUPCEA: Instabilitatea emotivă.
21. NICOLAE MARGINEANU: Elemente de Psihometrie.
22. NICOLAE MARGINEANU: Analiza factorilor psihici.
23. F. ȘTEFANESCU-GOANGĂ, AL. ROȘCA și S. CUPCEA: Adaptarea socială.
24. ALEXANDRU ROȘCA: Igiena mintală școlară.
25. F. ȘTEFANESCU GOANGĂ: Măsurarea inteligenței.
26. ZEVEDEI BARBU: Contribuțiuni la psihologia onestității.
27. ALEXANDRU ROȘCA: Copiii superior înzestrați.
28. N. MARGINEANU: Psihologia Persoanei.
29. A. CHIRCEV: Psihologia atitudinilor sociale.
30. GEORGE EM. MARICA: Conducerea la copii.
31. NICOLAE PÂRVU: Metoda evaluării.
32. ALEXANDRU ROȘCA: Motivele acțiunilor umane.
33. LUCIAN BOLOGA: Elevul conducător.

## II. TESTE, CHESTIONARE, FIȘE

1. Teste neverbale de grup pentru măsurarea inteligenței la copii (dela 4—14 ani).
2. Teste verbale de grup pentru măsurarea inteligenței la adulți (dela 14 ani).
3. Teste neverbale de grup pentru măsurarea inteligenței (dela 8 ani la adult).
4. Teste pentru măsurarea acuității vizuale (dela 10 ani la adult).
5. Teste și instrucțiuni pentru măsurarea funcțiunilor mintale (dela 8 ani).
6. Teste de temperament și caracter (dela 14 ani).
7. Teste și instrucțiuni pentru măsurarea aptitudinii la desemn (dela 5—15 ani).
8. Teste verbale de grup pentru măsurarea aptitudinii tehnice (dela 10 ani).
9. Teste pentru măsurarea dexterității manuale (dela 14 ani).
10. Teste pentru măsurarea atitudinilor sociale, (dela 14 ani).
11. Teste de onestitate.
12. Chestionar de impulsuri primare (dela 14—24 ani).
13. Chestionare de temperament și caracter (dela 14 ani).
14. Chestionar pentru măsurarea firii (dela 14 ani).
15. Chestionar de interese (dela 11—24 ani).
16. Chestionar pentru diagnosticarea instabilității emotive (dela 10—50 ani).
17. Fișa de examinare psihologică, pentru toate vârstele.
18. Fișa de observație psihologică (pentru toate vârstele) aprobată de On. Mic Ed. Naț. cu Nr. 47307/1936.
19. Fișa personală de observație psihologică pentru liceele militare.

## Publicațiile Institutului Psihotehnic din Cluj

### STUDII ȘI CERCETĂRI

1. A. ROȘCA: Orientarea profesională a anormalilor.
2. A. ROȘCA: Tabele pentru cerințele psihologice ale profesiunilor.
3. N. MARGINEANU: Psihotehnica în marea industrie.
4. M. PETEANU: Aptitudinea tehnică.
5. A. ROȘCA, S. CUPCEA, M. PETEANU și G. COTUL: Monografia profesională Vol. I—II.
6. N. MARGINEANU: Psihotehnica
7. V. LACRIȚIANU și M. PETEANU: Tabele cu contraindicațiile medicale ale profesiunilor.

Cărțile și Revista se pot procura dela Institutul de Psihologie al Universității din Cluj, Str. Regală 37 sau la oricare mare librărie din țară. Testele, chestionarele și fișele se pot procura numai dela Institutul de Psihologie.

# REVISTA DE PSIHOLOGIE TEORETICĂ ȘI APLICATĂ

Vol. VIII.

Octombrie—Decembrie 1945.

Nr. 4.

## CUPRINSUL

### STUDII

	<u>Pag.</u>
<i>George Em. Marica</i> : Fenomenul tradiției . . . . .	301
<i>Lucian Bologa</i> : Profesorii văzuți de elevi . . . . .	346

### RECENZII

#### Psihologie Teoretică

PSIHOLOGIE GENERALĂ: *Rubinstein S. L.*: Problema soznania v svete dialekticescogo materialisma (Al. Roșca).

#### Psihologie Aplicată

PSIHOLOGIE ECONOMICĂ: *Walton M. H.*: Les principes essentiels de l'orientation et de la sélection (Mihail Peteanu). — *M. Desoille*: Les facteurs profonds d'adaptation de l'homme a sa fonction (N. Balotă). — *Bineau M.*: La fonction professionnelle accélérée des adultes (N. Pârvu). — *Dr. Bire*: La Physiologie des Travailleurs (Arthur Dan).

PSIHOLOGIE MEDICALĂ: *Bartle*: La médecine et la sélection professionnelle (Mihail Peteanu).

#### Științe Inrudite

*Mihail Roller*: Despre pedagogia în U.R.S.S. (L. Bologa). — *Tudor Vianu*: Filosofia culturii (George Em. Marica). — *Fanu—Al. Dușulescu*: Dicționarul Filosofic (Dumitru Salade). — *Petre Andrei*: Filosofia Valorii (Dumitru Salade).

Prețul 2000 Lei

TIP. „CARTEA ROMÂNEASCĂ” CLUJ, CALEA DOROBANȚILOR 14