

STUDIA

UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI

PHILOSOPHIA

1

1982

CLUJ-NAPOCA

REDACTOR ȘEF: Prof. I. VLAD

REDACTORI ȘEFI ADJUNCTI: Prof. I. HAIDUC, prof. I. KOVÁCS, prof. I. A. RUS

**COMITETUL DE REDACȚIE FILOZOFIE: Prof. A. DANCSULY, prof. T HÁGAN,
prof. N. KALLOS, prof. T. POP, prof. I. RADU, prof. G. TOMUȚA (redactor
responsabil), lector A. MARGA (secretar de redacție)**

STUDIA

UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI

PHILOSOPHIA

1

Redacția: 3400 CLUJ-NAPOCA, str. M. Kogălniceanu, 1 ● Telefon 134 50

SUMAR — CONTENTS — SOMMAIRE

FILOZOFIE — POLITOLOGIE — SOCIOLOGIE

| | |
|---|----|
| T. HĂGAN, The development of the political system in contemporary Romania (II) ● Dezvoltarea sistemului politic în România contemporană (II) | 3 |
| V. MUSCĂ, Metamorfozele rațiunii în secolul al XVIII-lea. I. Rațiunea teoretică ● Les métamorphoses de la raison au XVIII-e siècle | 9 |
| A. MARGA, Raționalizare, comunicare, argumentare ● Rationality, communication argumentation | 17 |
| A. MIHU, Alfred Schutz (1899—1950) | 27 |
| L. ZĂPÎRȚAN, Idéologie politique et conscience politique ● Ideologie politică și conștiință politică | 37 |
| GH. TOMA, Motive hegelienne în opera lui Titu Maiorescu ● Motifs hégéliens dans l'oeuvre de Titu Maiorescu | 43 |
| I. CHIȘU, Critica liberalismului românesc în opera lui C. D. Gherea ● Critique du libéralisme roumain dans l'oeuvre de C. D. Gherea | 50 |

PSIHOLOGIE — PEDAGOGIE — METODICĂ

| | |
|---|----|
| I. RADU, Clișee în cercetarea psihologică ● Stereotypes in psychological research | 59 |
| V. PREDA, Obiectivele operaționale — componente ale design-ului pedagogic ● Les objectifs opérationnels — composants de design pédagogique | 68 |

Recenzii — Books — Livres parus

| | |
|---|----|
| „Revue française de sociologie”, 1, 2, 3/1981 (M. PASCARU) | 75 |
| Gheorghe Enescu, Fundamentele logice ale gândirii (I. NARIȚA) | 76 |
| Orlando Todisco, La Storia della Filosofia in prospettiva epistemologica (I. HOTICO) | 78 |

Cronică — Chronicle — Chronique

| | |
|---|-----------|
| Simpozionul „Hegel în gândirea modernă” | 80 |
| Noi apariții editoriale ale cadrelor didactice | 80 |
| Cursuri litografiate de cadrele didactice în 1981 | 80 |
| Susțineri de teze de doctorat și acordări de titluri științifice de doctor | 80 |

THE DEVELOPMENT OF THE POLITICAL SYSTEM IN CONTEMPORARY ROMANIA (II)

TROFIN HAGAN

R.C.P. having among its essential purposes the ensuring of a rapid institutionalization that might outrun the pace and amplitude of the participation of masses to the solving of public affairs has stimulated or has taken the initiative of creating public organizations supporting its policy. On the other hand, large masses that took part in the process of leading society gave an impulse to the creation of new public organizations as well as the improvement of the activity of the existing ones. Consequently, in the shaping of public organizations a merging of the social-economic determinism with the political superstructural one has taken place. Some public organizations have emerged by virtue of a relative autonomy of policy and of other social branches, of the impact of politics upon social factors and of its increasing efficiency in guiding the dynamics of the economic basis as well as of the whole social system.

According to the social field in which they are involved, public organizations are divided into social, cultural, professional co-operative farmer, youth organizations, those in the field of artistic creation, scientific and technical ones sport organizations, with internal or external activity etc.¹

Their role and place in the political system are better observed, in our opinion, in the functions they perform. In spite of the diversity of the activities carried out, public organizations preserve several common functions emerging from the political and moral unity of our socialist society.

Here are, in schematic form, the essential common functions of public organizations:

a) *Function of mobilization*, effective training of masses for the process of solving the questions of socialist construction to the leading of economic, social, cultural and political activity, to the making of decisions and their accomplishment.

b) *Function of integration* in the sense of joining the efforts of all the working people for a conscious building up of the multilateral developed socialist society in Romania. As a matter of fact, the Program of the R.C.P. is the unifying element of this function, regarded by public organizations as a program of their own activity.

c) *Pedagogical function* as an activity of socialist and communist education of masses for the development of socialist consciousness, wide-

¹ C. Vlad, *Democracy. Creation. Social Action*, in „Viitorul Social“ (Social Future), no. 2, 1972.

ning of their level of knowledge, of the assertion in social life of the principles of socialist ethics and equity and the shaping of the new type of man. In this respect there exists an ideological program worked out by the R.C.P. which expresses in a synthesis the fundamental traits of the new type of man.

d) *Function of unmediated or direct participation* in the solving of various problems of people's life and work. Public organizations participate and adopt real measures with regard to the ensuring of good working and living conditions of masses, they also take care of the respecting of man's and citizen's status and the multilateral assertion of the personality.

e) *Function of public control*. The Program of R.P.C. shows that the Front of Socialist Unity has to ensure "the practice of a reciprocal control between public organizations, it is the Front of Socialist Unity that has special tasks in the organization of public control — democratic form of participation of masses in the improvement of public activity toward the increase of their spirit of responsibility in solving social problems, and in improving the working and living conditions of the whole nation"².

f) *Election function* consists in organizing the election campaign through the agency of the Front of Socialist Unity. It proposes candidates for election, makes recommendations concerning the structure of governmental bodies and solves matters connected with the development of the election campaign.

g) *Entertaining function*. Public organizations undertake more and more the task of providing a favourable social and material environment for the spending in a pleasant manner of leisure by the citizens. In the perspective of reduction of the working week, this function will have an increased role.

h) *Function of supporting the foreign policy* of our party and of the socialist state. Some public organizations keep relations of friendship and collaboration with similar organizations from abroad, with democratic, revolutionary, antiimperialist movements and political personalities.

Through these relationships and other forms of external activity, they promote the ideas of peace, democracy, progress and socialism, supporting the assertion of the new economic and international political order.

The functions of the public organizations have a concrete historical character, they complement one another, a fact that makes the handling of a rigid democracy of their own difficult.

Our insistence upon the role and place of the public organizations in the political system is determined by the fact that these organizational structures give the specific marks to the socialist political system and in long run they will lead to an even larger development and activity.

² The R. C. P. *Program of the Building of Socialist Multilateral Developed Society and the Advancement of Romania towards Communism*, P. P. H., Bucharest, 1975, p. 699.

Obviously, our conception of the political system is not limited only to structure and relationships of the party with these public and mass organizations. Briefly it comprises the following elements:

1) The Romanian Communist Party as the central political institution, leading force of the whole political social system.

2) The central and local bodies of state power, the administrative system and the judiciary and prosecuting bodies; these bodies have a double nature, both party and state character.

3) The Front of Socialist Unity as the largest permanent, political, revolutionary and democratic organism having a representative character. It forms the organizational framework for the union of all the political and social forces, of all the public and mass organizations under the leadership of the Romanian Communist Party.

4) Mass Media which are means of communication and information, of disseminating political culture, of formation and development of political consciousness of the masses, of distribution of political values according to the general interests of society.

As the contemporary political world increases, the sphere and content of the political system tends to comprise new fields and distinctive elements such as: political traditions, social and political behaviour, political and social standards³ and other aspects of social life.

The problem of the dynamics of the political system is closely connected to the action of the factors originating in the social medium (biosocial, ecological, economic, cultural) in the political system and the elements themselves originating in the interaction of the political system with the international political life.

On the home level the aim of the political system is the multilateral development of Romania and her advancement towards communism, the levelling of the development rate and Romania's coming closer to the developed industrial countries of the world.

The contemporary Romanian political system is a part of the social practice directed towards the restriction of the spontaneous political and social movements and towards the development of man's capacity so that he may become the master of his own world in his position as leader and creator. The fundamental target in the future is the carrying out as genuine and profound as possible of the function of leadership and self-leadership, in terms of the centers of decision "from the top" "to the bottom" to be subordinated, in an efficient manner, to the working-class, the leader of our society.

Another side of the dynamics of our system consists in the activation of the public and mass organizations, the increasing of their capacity in social formulation of their targets and prospects, in their broad and proper information on fundamental internal and external questions. The public and mass organizations are the only forms in which the greatest part of the people may act (in real life that is what happens) an

³ O. Trăsnea, *Problems of Political Sociology*, Political Publishing House, Bucharest, 1975, p. 82—83.

active and dynamic role in the field of social, cultural and political leadership. In fact, on this level are ensured the direct social background of the process of enhancing of the socialist democracy.

Humanization of the working conditions represents one of the essential targets of the political system and of the socialist democracy. The great diversity of tendencies determines the variety of conflicts and interests of all kinds at the level of units and organizational structures. Political leadership and self-leadership play an important role, it possesses large possibilities of harmonizing the interests and the promotion of the substantial interests through collectives of labour and their organizational structure. Because democratization can be regarded efficient only to the degree to which it increases the field of movement of the social assemblies, of the structures of the political system. Thus bureaucratic forms of the state are paralyzed and diminished ensuring a wide basis of control, decision and leadership for the individuals in their capacity as members of the class and of social organisms.

The political system in Romania was in all of its revolutionary stages directly connected with the searching and bringing to life of certain new democratic and efficient forms of organization, with the improvement of the methods in action.

After the 11th Congress of the Romanian Communist Party, in 1965, the process of improving the political system in forms and methods of political action, more and more democratic, has been intensified in the emergence of several new organizational structures determined by the creative spirit of the masses and by the personality of the political thinker Comrade Nicolae Ceaușescu, General Secretary of our Party and President of Romania, leader and statesman of high international prestige.

The main stages of the development of the political socialist system correspond to the stages our society has passed through in its development: a) the stage of passing from capitalism to socialism, which, on the level of the political system and of that of the statal organization, includes the period up to 1965, marked by IXth Congress of the Party and the adopting of anew Constitution. The victory of socialism in all the sectors in this period was realised, and the socialist realtions of production were generalized in the whole economy. b) the second stage between the IXth and the Xth Congress of our Party — which meant the consolidation of the socialist society, and of the tehnic-material basis, and also a period of a great deal of measures due to the perfection of planning, organization and leading of our economy and of the whole social life for the political system in general and peculiarly for the socialist state, a period of deeping of socialist democracy and creating of the new intitutions specific to the victorious socialism. c) the third stage, after the Xth Congress, corresponding to the creation of the multilaterally developed socialist society, which will comprise a period of some 5 year plans, where the political system will affirm more and more by the leading democratic and scientific activity of the whole society on the basis of more profound and large participation of the popular masses to the leading of the public and state affairs.

The understanding of the dynamics of our socialist system, of the tendencies of its development, is related to the process of socialization of the political power, a fact which mainly results from the socialization of the principal resources of this power, the economic ones, more precisely of the means of production. Just the triple quality of the working people — that of owners, producers, and beneficiary confers the possibility of exerting the political power under an institutional framework by and for it. But, socialization of the political power is also done at an institutional level, through the enlarging of the power system, comprising in it all the social categories and integrating more and more organic in society of each component of the power system. Under socialism we may follow a totally new process: socialization of the masses of the political power which makes to prevail the interests of the popular masses in the global political decisions. In fact, in this process, it is affirmed the socialist revolutionary humanism of the socialist political system, the development of a whole scale of new unusual form and attitudes, meant to finishing the technical, economic, sociologic, and cultural conditions, for a general creating activity of the working people.

As specific elements for our political system are for instance the creation and establishing of some elected organisms — as forms of debate and decision on a national scale. There were so established lately: The Popular Councils Congress, The Congress of Political Education and Socialist Culture, The Congress of the Leading Councils of the Socialist Agricultural Unites of the Whole Peasantry, The Congress of the Working People Councils from Industry, Building and Transport. Underlining the social and political significance of these forums, comrade Nicolae Ceaușescu said: „We established numerous organisms at the central level too which assure on the national level too the organized participation of the whole social categories of our people to the leading of the society. Thus, our Party steadily carries out the foresights of our Programme — a basic requirement of socialism and communism itself — creating a social organization of large direct democracy in which the people can openly say the opinion of any problem and can immediately participate in the carrying out of the whole home and international policy.

Another characteristic of the tendentious development of the structure of our political system is the tight connection between the state activities and the public ones, a process realized in multiple forms, including the existence of organs with double nature, state and public, and also the giving some functions of the state on the charge of the popular masses, and on the working people's collectives. We may mention some of such collectives which combine the party state and public activities in a whole: The Supreme Council of Social and Economic Development, The Central Council of Working Control of Social and Economic Activities . . .

The existence of these organisms makes that the development of the political system should be situated on the trajectory of a more organic synthesis between the direct and the representative democracy, bet-

ween the statal and the public activities harmoniously blending in everyday life.

Finally we want to underline an essential principle for the understanding of the structure and dynamics of the political system in our country, namely that the central place — as a vital centre of our whole social system — is held by the Romanian Communist Party as a leading political force, which has written glorious pages of high achievements in the contemporary history of Romania on the road of socialist civilization.

DEZVOLTAREA SISTEMULUI POLITIC ÎN ROMÂNIA CONTEMPORANĂ (II)

(Re z u m a t)

Studiul de față înfățișează procesul dezvoltării noului sistem politic revoluționar, începînd cu 23 August 1944 și pînă în zilele noastre. Sînt prezentate principalele procese politice, structura și relațiile politice, organizațiile și acțiunile lor în diferite etape de dezvoltare a țării noastre.

METAMORFOZELE RAȚIUNII ÎN SECOLUL AL XVIII-LEA I. RAȚIUNEA TEORETICĂ

VASILE MUSCA

Respingînd concepția de origine și factură „clasicistă“ a unei rațiuni statice¹ al cărei conținut și a cărei formă sînt, în esență, permanent identice cu sine, aceeași oriunde și oricînd, indiferent de circumstanțe de loc și de timp, D. D. Roșca arăta că prin consultarea istoriei științelor și a filozofiei sîntem îndreptățiți să vorbim de un evident progres al cunoașterii și, implicit, de o istorie a rațiunii însăși, care își perfecționează permanent mijloacele și procedeele de asimilare cognitivă a realității. Se produce un proces continuu de lărgire a cadrelor rațiunii prin care aceasta mută mereu mai departe în necunoscut pietrele de hotar ale cunoscutului, răpînd iraționalului noi și noi domenii pe care le anexează raționalului: „inteligența omului, ca orice organ în perpetuă și intensă funcțiune și avînd să rezolve la fiecare pas probleme nu se poate mai variate, a făcut și face mereu operă de adaptare: nu rămîne în timp absolut identică în ceea ce privește procedeele ei și, poate, chiar și în ce privește unele piese ale mecanismului ei de funcționare. Probleme noi care apar în cursul vremii sîlesc inteligența să-și descopere din cînd în cînd fețe noi. Să-și creeze aptitudini noi, noi posibilități de adaptare la obiect și, într-un anumit sens, să încheie compromisuri cu realitatea, făcîndu-i acesteia anumite concesii“².

Concepția statică asupra rațiunii pleacă de la Descartes. Prin originea și caracterul ei divin rațiunea se prezintă ca un dat perfect de la început și, ca atare, ea nu mai are nici motive și nici posibilitatea de a evolua în timp. Singura mișcare a rațiunii, activizată din interior de un imperialism anexionist și expansionist specific, rezidă într-o lărgire a planurilor realității peste care ea își impune autoritatea și stăpînirea, pe care ea le încorporează conținuturilor sale, care, astfel, se diversifică și se îmbogățesc fără ca rațiunea însăși să se schimbe, să-și perfecționeze mijloacele și modalitățile de acces la realitate. O asemenea rațiune nu are nici trecut și nu poate avea nici viitor, ea este toată, întregă în prezent și cunoașterii stării sale prezente ce dispensează de cunoașterea momentelor sale trecute. Aceasta justifică, în parte, și egotismul lui Descartes în materie de filozofie, acesta disprețuind și ignorînd trecutul, autoritatea celor antici, a lui Aristotel în primul rînd, și închis în sfera meditației individuale construind exclusiv cu mijloacele propriului spirit. Întrucît „marea carte a naturii“ este scrisă în limbaj matematic, după principiul „sagacitas naturae“, Descartes îi va citi paginile cu ochi de matemati-

¹ P. Hazard, *Criza conștiinței europene*, Ed. Univers, București, 1973, p. 3—28.

² D. D. Roșca, *Studii și eseuri filosofice*, Ed. științifică, București, 1970, p. 131.

cian³, și rațiunea carteziană va avea o puternică amprentă matematică pe care știința newtoniană o va sublinia mai târziu până la evidență⁴. Sistemul de concepte în care se traduce cunoașterea realității de către om, constituie un reflex al unității și unicității rațiunii. La temelia acestui sistem conceptual care alcătuiește corpul unitar al științelor naturii stă noțiunea matematică a mărimii. Natura care constituie obiectul investigației așa-numitelor științe ale naturii este creația unei divități perfecte care se transpune identic și în amănunțele creației, ca atare ea, natura, nu are un trecut, o schimbare și o evoluție în spatele ei, este dată toată dintr-o dată. În cartezianism natura nu reprezintă un dat organic plin de dinamism immanent ci mai degrabă un concept matematic static, și apropiind lucrurile de apriorismul kantian, în virtutea aceluiași spirit anistoric comun, E. Cassirer afirmă că noțiunile matematice oferă temeliile experienței, în loc de a fi produsul ei⁵. Descartes ajunge astfel la ideea unei rațiuni pure⁶. Potrivit cu aceasta procedeele rațiunii ce are de cunoscut o asemenea natură nu poate fi decât de desfășurare analitică, o extensiune pe mereu alte planuri de realitate și nicidecum o procedare propriu-zis istorică cu caracter progresiv. Împotriva voinței sale și probabil într-o anumită măsură și inconștient, Descartes va opera totuși o lărgire a cadrelor rațiunii căreia îi înglobează concepte și relații conceptuale socotite, înainte, empirice, pur întâmplătoare. Astfel, de la Descartes pleacă nu numai concepția unei rațiuni statice, dar pe de altă parte cu el începe în istoria gândirii moderne și istoria conceptului de rațiune.

Apartinând aceluiași „mare secol” dar făcând figură de frondă, măcar din acest punct de vedere, Leibniz aduce în pragul secolului al XVIII-lea o concepție a rațiunii și a adevărului întrucîtva nouă, diferită, în parte, de cea cu care ne-a obișnuit școala carteziană. Adevărul nu constituie proprietatea exclusivă, sacră și inviolabilă, de neînstrăinat a unui singur sistem filozofic oarecare apărut în istoria gândirii, bunăoară, să zicem al aristotelismului, dintre antici, ori a cartezianismului, dintre moderni, căci aceasta ar anula, imediat și dintr-o dată, valabilitatea tuturor celorlalte filozofii anterioare sau contemporane. Pentru Leibniz fiecare filozofie prezintă o latură istorică și una supra-istorică, iar adevărul total ca și conținut al filozofiei eterne (*philosophia perennis*) se naște prin contribuția tuturor filozofilor, prin însumarea adevărilor parțiale ale acestora, adică a laturii supra-istorice a tuturor sistemelor istorice. Adevărul etern constituie expresia cea mai fidelă a rațiunii unice, în el se manifestă vizibil armonia ascunsă dintre diferitele concepții istorice. Leibniz recunoaște dimensiunea istorică a rațiunii și realității sale prezente, se străduiește să-i atașeze realitatea sa trecută. Mînat de acest

³ Descartes, *Discurs asupra metodei de a conduce bine rațiunea și a căuta adevărul în științe*, Ed. științifică, București, 1957.

⁴ L. Brunschvicg, *Les étapes de la philosophie mathématique*, Alcan, Paris, 1929, p. 105—130.

⁵ E. Cassirer, *Descartes Kritik der mathematischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnis*, Marburg, 1899, p. 4, 16—19.

⁶ Idem, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuen Zeit*, vol. 1, Verlag Bruno Cassirer, Berlin, 1922, p. 483—485.

geniu al concilierii, Leibniz însuși își va plimba gândirea plin de interes, prin marile sisteme ale trecutului cu dorința de a găsi elementele lor viabile, ce se pot împăca în armonia superioară a unei noi concepții. Pentru armonia și unitatea gândirii constituie suprema valoare metafizică, în ele se contopesc principiile ce par, altfel, ireductibile ale trecutului. În acest sens E. Boutroux scrie că pentru Leibniz scopul principal îl constituie reluarea în noile condiții oferite de epoca modernă a întreprinderii lui Aristotel spre a regăsi unitatea și armonia lucrurilor, pe care spiritul omenesc pare a renunța să le vadă, sau poate chiar să le admită. „Originalitate și spirit de conciliație: una fiind forța care creează, cealaltă legea care ordonează: astfel poate fi definit geniuul lui Leibniz. El pătrunde, printr-un efort propriu pînă în fondul lucrurilor; aici el vede ștergîndu-se antagonismele pe care lucrurile le prezintă la suprafață”⁷. În armonia restabilită a prezentului rațiunii trebuie să se topească toate disensiunile trecutului, ale istoriei, și astfel Leibniz se vede nevoit să accepte schimbarea și evoluția în timp a rațiunii, istoricitatea sa însăși.

Potrivit optimismului pe care mentalitatea europeană începe să-l cultive, naiv și înflăcărat, în pragul secolului al XVIII-lea, pe Leibniz îl preocupă nu atît starea prezentă a rațiunii și nici istoria sa, cît mai ales posibilitățile sale viitoare, promisiunile pe care ea le așază înaintea omenirii, și tocmai aceasta din urmă va constitui conținutul interior al ceea ce secolul a numit procesul intelectual al luminării. De fapt raționalismul și monadologismul, activist și energetist, al lui Leibniz oferă suportul filozofic prin care se justifică luminarea. Cum poate fi calificată, în esența sa cea mai intimă, doctrina filozofică articulată de Leibniz prin împăcarea teologiei aristotelice cu principiile mecanicii lui Galilei, Kepler, Newton, Descartes, și cu imaginea, pe care o așază deasupra lor, a divinității creștine? Este ea o nouă religie, o nouă concepție cu o deschidere originală către lume, o nouă înțelepciune de viață, un nou unghi poetic din care pot fi văzute lucrurile, se întreba în 1900 W. Dilthey într-un studiu publicat în „Deutsche Rundschau”⁸. Toate la un loc, răspundea tot Dilthey. Leibniz creează imaginea nouă a unui univers străbătut de la un capăt la altul de un principiu unic de viață, activ de sus pînă jos pe toate treptele existenței. Gîndirea sa primește expresie în trupul unei concepții idealiste în fundamentele sale, care transformă realitatea materială într-o infinitate de unități spirituale active pe care le numește monade. O necesitate internă domnește peste fiecare parte a acestei totalități care este universul și o inteligență intrinsecă le leagă pe toate împreună, într-o armonie suverană ce stăpînește întreaga unitate. „Universul este un mare cor: individul are iluzia de a-și cînta singur cîntul, cînd de fapt, el nu face decît să urmărească o partitură uriașă în care fiecare notă a fost astfel plasată încît toate vocile să corespundă, iar ansamblul lor să formeze un concert mai desăvîrșit decît

⁷ Leibniz, *Monadologie*, Ch. Delagrave, Paris, f.a., p. 24.

⁸ W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, vol. III, Verlag von B. G. Teubner, Berlin und Leipzig, 1927, p. 26 sq.

armonia sferelor, visată de Platon⁴⁹. Prin ideea armoniei prestabilite ce explică corespondența forțelor active existente în fiecare monadă, Leibniz caută să pună de acord vitalismul concepției sale cu mecanicismul imanent teleologismului. De fapt Leibniz dizolvă concepția mecanicistă a naturii într-un soi de teleologism cu destinație spiritualizantă. Ordinea internă a fiecărei monade este să se urce tot mai sus pe treptele existenței ce prezintă o structură riguros ierarhică. A sui înseamnă a primi o tot mai clară conștiință de sine, a evolua către o lumină interioară mereu sporită cu fiecare treaptă urcată. Tot ce există în universul acesta este numai viață și progres pe treptele vieții. În opoziție cu antropocentrismul filozofiei de până atunci, care făcea din om centrul existenței, Leibniz mută accentul principal de pe om pe univers și susține importanța universului care conține forța vie care poate realiza, în vastul său cuprins, în mod gradat, toate treptele perfecțiunii, printre care și pe aceea prin care cunoașterea teoretică se unește în om cu fericirea morală.

Totuși, și pentru Leibniz, în punctul cel mai de sus al îndelungatului proces progresiv de viață al universului stă monada care se cheamă om, al cărei scop de a fi, în acord cu natura intimă spirituală a întregii existențe și a fiecărui existent în parte, este trezirea inteligenței sale la cea mai clară posibilă lumină a conștiinței de sine. Din faptul că realitatea constituie rezultatul acțiunii gradate a unor forțe de viață care urcă mereu pe trepte tot mai înalte de perfecțiune urmează și concluzia care fixează ca scop de viață cel mai natural al omului străduința în vederea neîntreruptei sale perfecționări spirituale, luminarea. Omenirea se mișcă pe linia infinită ce duce de la neant la perfecțiunea supremă, îmbogățindu-și conștiința sa în fiecare punct al acestui traseu spiritual. Menirea cea mai înaltă a omului în viață este de a se lăsa dus de rațiunea sa mereu înainte, pe acest drum ce merge în direcția luminării depline. Acesta este înțelesul cel mai sigur pe care Leibniz îl dă luminării — continua perfecționare a omului prin eforturile sale proprii ce răspund unei inițiative către perfecțiune, aruncată, din naștere, în sufletul său de către divinitate. Leibniz creează un climat spiritual în care fără a ajunge la un istorism propriu-zis, înflorește ideea, cu totul nouă pe atunci, de progres, de înaintare a omenirii, prin continuele achiziții ale rațiunii omenesti, rațiune al cărei progres are ca resort ultim procesul luminării. Astfel, nu numai prin viața sa, ci și prin opera sa, Leibniz face trecerea la concepția nouă a secolului al XVIII-lea.

A. Rațiune și istorie. Rațiunea istorică. Secolul al XVIII-lea al luminilor este după câte se pare primul care posedă o clară conștiință de sine, cu alte cuvinte conștiința locului pe care îl ocupă în cadrul istoriei universale. „Secolul al XVIII-lea este fără îndoială primul în istoria conștiinței colective, care s-a definit pe sine însuși ca o entitate specifică, înzestrată cu o voință proprie și tinzând spre validarea unor obiective clar formulate. Niciodată nu se mai întâlnește afirmarea unei atari solidarități la gânditorii dintr-un secol, concomitent cu perceperea tot

⁴⁹ P. Hazard, *op. cit.*

atît de pătrunzătoare a situației lor în istorie, chiar dacă această „situație“ a rămas prizonieră cadrelor ideologice abstracte și decupajului în continuare tradițional¹⁰. Cîteva din trăsăturile acestei imagini a secolului al XVIII-lea sînt reale și dacă iluminismul a avut o conștiință de sine nu înseamnă, imediat, că aceasta era clară și mai ales corectă, justă. De fapt, privind lucrurile mai atent, secolul al XVIII-lea, căruia omenirea de astăzi îi datorează cîteva din realizările sale de cîpătîi — la fel ca și Renașterea, cînd se socotea unica moștenitoare a antichității clasice greco-latine, ignorînd tradițiile de aproape o mie de ani ale umanismului medieval — și-a făcut o idee greșită despre sine, a avut o falsă conștiință de sine cînd prin cîteva dintre spiritele sale cele mai emnente se considera pe sine un secol exclusiv al filozofiei. În *Eléments de philosophie*, D'Alembert va declara cu emfază: „Secolul nostru se poate, deci, socoti, prin excelență, un secol al filozofiei“. S-a acreditat ideea că ceea ce dă contur și caracter specific epocii luminilor este orientarea sa către filozofie. Socotînd că orientarea vieții sale spirituale este preponderent filozofică secolul al XVIII-lea se va declara, implicit, un secol anistoric. Aceasta dacă luăm în considerare distincția operată de neokantieni după care rațiunea filozofică și rațiunea istorică se exclud reciproc, intrucît se mișcă în direcții contrare, prima manifestînd tendința de a eterniza, a doua de a temporaliza. Mai cu seamă romantismul iraționalist al secolului al XIX-lea pornind o campanie de luptă contra filozofiei raționaliste a luminilor a aruncat asupra secolului al XVIII-lea acuzația de anistorism. E. Cassirer arată că acuzînd iluminismul de anistorism romantismul dă dovadă nu numai de lipsă de cunoaștere reală ci și de dispreț față de secolul al XVIII-lea pe care, plasîndu-l într-o perspectivă istorică eronată, nu poate să-l înțeleagă și să-l judece corect. Simțul istoric, ascuțit altfel, al romantismului eșuează cînd vine vorba de a aprecia acest trecut imediat (cu care se mai află încă într-o strînsă relație) al iluminismului. Romantismul tratează iluminismul într-o manieră polemică, fără a se osteni să-i prindă măsura și valoarea după specificul propriu însăși epocii luminilor. Chiar și istorismul romantic a devenit posibil numai prin pregătirea terenului de către iluminism iar romantismul nu a făcut decît să culegă fructul unei semințe pe care a aruncat-o secolul al XVIII-lea¹¹.

În realitate, filozofia istoriei, rațiunea istorică, la fel ca și alte discipline cu un statut independent astăzi, spre a nu aminti decît estetica bunăoară, s-a constituit prin efortul susținut de secolul al XVIII-lea în vederea descoperirii și înțelegerii realității istorice sau, cum se exprima E. Cassirer, a „cuceririi lumii istorice“. Dealtfel, numeroși cercetători au procedat la o reabilitare a secolului al XVIII-lea din punctul de vedere al conștiinței sale istorice. Primul este Dilthey care în 1901 publică studiul „Die XVIII Jahrhundert und die Welt der Geschichte“. Acesta respinge argumentat imaginea unui secol al XVIII-lea anistoric, ba chiar antiistoric, pe care o declară o simplă convenție neîntemeiată

¹⁰ Clartés et ombres du siècle des Lumières, Droz, Paris, 1969, p. 13.

¹¹ E. Cassirer, *La philosophie des Lumières*, Fayard, Paris, f.a., p. 207—208.

pe fapte reale¹². Îmbătătă de optimismul rațiunii epoca luminilor se mîngie cu iluzia că se află situată pe o culme, de la care drumul merge și mai departe în sus iar substanța istoriei omenеști rezidă tocmai în efortul generațiilor trecute de a ajunge la această înălțime. Ascensiunea istorică a omenirii este continuă, fiecare moment prezent este așezat pe umerii trecutului. Omenirea se află într-un permanent marș către realizarea destinației sale naturale care, chiar ascunsă sub orizontul existenței sale istorice prezente, este inteligibilă rațional și realizabilă practic în viitor. Ea are o istorie la fel ca și rațiunea care o însoțește în tot acest drum al ei. Acum, cred iluminiștii, a sosit însă momentul ca rațiunea s-o conducă. Prin natura problemelor pe care le pune, ipoteza nașterii universului, apariția omului, acestea presupun ca suport al lor ideea de evoluție ce trimite la concepția dimensiunii istorice a tuturor fenomenelor realității. Astfel, W. Dilthey crede că iluminismul secolului al XVIII-lea, considerat ca anistoric (unistorisch), a elaborat, de fapt, o nouă concepție și înțelegere a istoriei și, mai cu seamă, opera istorică a lui Voltaire impune în gîndirea epocii suveranitatea noului spirit. În opera sa, ca și în aceea a contemporanilor săi contaminați de același spirit, apare intuiția solidarității și progresului neamului omenesc și se elaborează, în datele sale fundamentale, însăși conceptul de istorie universală. Prin *Die Philosophie der Aufklärung* din 1932, E. Cassirer desăvîrșește acțiunea pornită de Dilthey. El afirmă că punctul de plecare al istoricismului romantic se află în filozofia luminilor și fără asimilarea cuceririlor iluminismului în această direcție romantismul nu ar fi fost în stare să-și elaboreze principiile proprii sale gîndiri istorice. E. Cassirer dovedește pe larg că secolul al XVIII-lea a pus în discuție pentru prima oară problema filozofică a posibilității istoriei ca atare, așa cum făcuse aceasta și pentru fizică. Totuși, viziunea istorică avansată a secolului al XVIII-lea nu se prezintă ca un edificiu teoretic bine consolidat în toate încheieturile sale, ci mai degrabă drept o forță difuză acționînd în toate sensurile¹³.

Prin secolul al XVIII-lea se înțelege, de obicei, Franța, această identificare, cum arată G. Gusdorf fiind curentă deja în epocă și devenind generală după aceea¹⁴. Anglia prezintă imaginea unei țări mai dezvoltate decît continentul, în timp ce Germania cea a unei înapoieri față de continent. Între Anglia și Germania, Franța înfățișează, deci, o evoluție generală mijlocie, rămînînd însă directoare în plan cultural. Toate marile teme speculative ale iluminismului francez și german sînt împrumutate din gîndirea engleză popularizată intens pe continent de un Montesquieu sau Voltaire. Toate aceste teme de gîndire converg într-o singură preocupare, cea a problemei filozofice a istoriei, care constituie contribuția cea mai originală a iluminismului continental, francez și

¹² W. Dilthey, *op. cit.*, p. 209.

¹³ E. Cassirer, *op. cit.*, p. 207—208.

¹⁴ G. Gusdorf, *Les principes de la pensée au siècle des lumières*, Payot, Paris, 1971, p. 4.

german mai ales, la profilarea tabloului gândirii filozofice a secolului al XVIII-lea¹⁵.

Ideea fundamentală a rațiunii este pusă, în gândirea secolului, față în față cu cea de istorie, între ele găsiindu-se un plan intermediar mediator, în care opoziția lor e conciliată printr-o idee nouă, cea de progres, rațiunea și istoria fiind, în fond, manifestarea cea mai autentică a progresului uman. Cu o credință naivă și sinceră în rațiune, iluminismul așteaptă ca forța analitică a acesteia, penetrând structura realității pînă în straturile sale esențiale, să îi schimbe conținutul, s-o renoveze. Secolul al XVII-lea, prin Descartes, pune pe prim plan rațiunea, una și aceeași, întreagă în fiecare din exemplarele individuale ale genului omenesc. Ilumiștii așază în prim plan omul ca purtător al rațiunii și adîncirea interesului manifestat acum față de om va conduce la întuirea laturii sociale și istorice ca și componente esențiale ale naturii omenești.

În lumina clarificatoare a rațiunii, omului i se dezvăluie adevărata sa natură și, odată cu aceasta, i se așază în față și imperativul de a se întoarce și a se baza pe această natură adevărată, autentică a sa, pe care trebuie să o ia, astfel, în stăpînire. La începutul epocii moderne și Renașterea cerea întoarcerea omului la propria sa natură, interpretînd acest proces ca pe o călătorie în timp, o întoarcere înapoi la paradisul pierdut al lumii grecești în care omul își are fundamentele și originile sale, într-o formulă perfectă, originară, necoruptă de valurile falsificatoare ale devenirii istorice. Pentru a ajunge la adevărata natură a omului, iluminismul nu mai preconizează o întoarcere de secole, înapoi în timp, ci repudierea prin critică a tuturor prejudecăților și tradițiilor pe care trecerea secolelor le-a îngrămădit pe drumul istoric al omenirii, blocîndu-i mersul înainte. Acest vâl întunecos așezat peste ființa omenească de tradiții și prejudecăți acumulate de secole trebuie sfîșiat de mina rațiunii. Pentru iluminism rațiunea este facultatea în numele căreia omul se poate angaja în procesul critic al tradițiilor și prejudecăților și de aici ostilitatea rațiunii față de tradiții și prejudecăți și, într-o anumită măsură, astfel se justifică și războiul cu istoria pe canalul căreia trecutul a împins acest material nociv în trupul prezentului. Din această perspectivă așa-zisul anistorism al iluminismului poate fi revăzut, de fapt, ca antitraditionalism, refuz în numele suveranității absolute a rațiunii de a accepta orice autoritate și valoare a tradiției. Dar rezultatul cel mai meritoriu al iluminismului rezidă în distincția operată între istorie și tradiții. Istoria se prezintă ca rezultatul unui examen critic întreprins de rațiune asupra întregului material de viață oferit de trecut prin perpetuarea tradițiilor. Rațiunea reține numai ceea ce constituie un sim-bure de viață nouă în aceste tradiții. În opoziție cu istoria tradiția constituie totalitatea aspectelor de viață ale trecutului care nu au reușit în proba de rezistență a examenului critic al rațiunii. Acțiunea rațiunii și cea a istoriei de la un anumit punct încolo se solidarizează. Tradiția diversifică pe cînd rațiunea unifică viața genului omenesc. La fel și ten-

¹⁵ N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, vol. II, Unione Tipografico Editrice Torinese, Torino, 1961, p. 345.

dința progresului istoric, în interpretarea dată de iluminiști, este de a reface unitatea originară a omenirii și, în măsura în care istoria are ca scop de a umaniza omul din om, de a-i perfecționa natura pe linia infinită a idealului, ea are ca agent nu individul izolat ci omenirea ca specie, ca gen. Refacerea unității genului omenesc este prima condiție ca omenirea să-și asigure realizarea destinației sale istorice. De pe pozițiile rațiunii iluministe repulsia față de tradiții și prejudecăți se traduce prin îndemnul de a relua și a repune în discuția prezentului întreg trecutul care trebuie să se înfățișeze înaintea scaunului de judecată a rațiunii. Se manifestă în numele unei psihologii de „tip adamic“ cum o numea Ortega y Gasset obsesia pe care o va avea și la noi în alt secol T. Maiorescu, a unui nou început absolut; nimic din ceea ce s-a rezolvat în trecut nu mai poate fi acceptat ca atare de prezent¹⁶. Dar iluminismul crede mai degrabă în rațiune decât în istorie. Prima spune adevărul, sau îl restabilește, cealaltă însă ne minte, ne înșală uneori. Firul istoriei vine din trecut către prezent, adică de la cunoscut sau ceea ce poate fi cunoscut către cunoscut ca apoi să meargă înainte de la prezent către viitor, adică de la cunoscut către ceea ce nu este cunoscut dar previzibil în numele rațiunii. Există aici o doză de aventurism specific, de altfel, epocii care amestecă împreună utopia și cosmopolitismul și care din punct de vedere psihologic constituie replica dată plictisului care s-a instalat odată cu sfârșitul secolului clasic și care este întipărită pe fața personajelor pictate de Watteau. Deschizând critica radicală a tradițiilor și prejudecăților, iluminismul a făcut posibilă nașterea unei autentice conștiințe istorice elaborând o nouă ipostază a rațiunii, cea a rațiunii istorice.

LES MÉTAMORPHOSES DE LA RAISON AU XVIII-e SIÈCLE

(Résumé)

Descartes élabore l'idée d'une raison parfaite, statique, tout en mettant les bases théoriques de l'anhistorisme du XVII-e siècle. Toutefois, c'est durant la même période que Leibniz fonde le concept d'une raison qui présente une évolution historique, constituant, de la sorte, les fondements philosophiques du siècle des Lumières. Cette époque verra la naissance du concept d'histoire qui, avec celui de raison, engendrera l'idée de la raison historique. De cette façon, l'ainsi nommé „anhistorisme“ des Lumières, s'avère non fondé, et le conflit de la raison et de l'histoire doit être considéré, en réalité, comme un antitraditionnalisme.

¹⁶ N. Manolescu, *Contradicția lui Maiorescu*, Ed. Cartea Românească, București, 1970.

RAȚIONALIZARE, COMUNICARE, ARGUMENTARE

ANDREI MARGA

1. Etimologic, raționalizare înseamnă promovarea rațiunii în diferite procese, activități. Cele mai multe probleme pe care le ridică înțelegerea rațiunii emană din distincția dintre rațiune și intelect. Pentru filozofia zilelor noastre această distincție nu este superfluă dar se pune în alți termeni și într-o altă perspectivă; sau, cel puțin, este mai adecvat în raport cu experiența socială și științifică a timpului nostru să se pună în alți termeni și într-o altă perspectivă. Atît pentru sfîrșitul filozofiei moderne cît și pentru filozofia contemporană punctul de plecare al discuției asupra rațiunii îl constituie filozofia hegeliană.

Hegel considera că realitatea și rațiunea se implică reciproc. În viziunea sa, spre deosebire de viziunea kantiană, rațiunea încetează să fie un simplu regulativ; ea devine substanța însăși a realității. Mai mult: ar exista, după Hegel, în chiar substanța realității o „încordare a conceptului“ spre realizare, o determinare spre înfăptuire implacabilă a „spiritului absolut“. Astfel, el exprima credința iluministă în triumful final al „luminării“ și, odată cu ea, al unei lumi armonioase în ceea ce privește raporturile părților în cadrul întregului și al acestora față de întreg.

Cum se realizează înaintarea rațiunii spre înfăptuirea „spiritului absolut“? Hegel admitea că aceasta se petrece prin oameni; un alt subiect al istoriei, în afara oamenilor, el nu a recunoscut. El a oscilat, însă, în ceea ce privește conceperea mediilor în care oamenii, prin acțiunile lor minate de interese și pe bază de voință, realizează „spiritul absolut“. Oscilația se poate observa în trecerea de la *Filozofia spiritului* a perioadei de la Jena la *Fenomenologia spiritului*. Multă vreme, urmîndu-l pe Lasson, această trecere a fost interpretată ca pregătire a tezelor *Fenomenologiei spiritului*. Relativ recent, Habermas a pus convingător în lumină specificul concepției prelegerilor de la Jena în comparație cu concepția de mai tîrziu a lui Hegel în problema mediilor de formare a „spiritului absolut“. Aici, scrie Habermas, „categoriile limbajului, uneltei și familiei desemnează trei modele ale relațiilor dialectice avînd o valoare comparabilă: reprezentarea simbolică, procesul muncii și interacțiunea pe baza reciprocității mediază fiecare subiectul și obiectul, fiecare în maniera sa. Dialectica limbajului, cea a muncii și cea a relației morale sînt dezvoltate de fiecare dată ca figuri specifice ale mediației. Nu este vorba de etape construite după aceeași formă logică, ci de forme diferite pe care le ia construcția însăși. Sub o formă radicalizată, teza mea s-ar putea enunța astfel: nu spiritul în mișcarea absolută de reflexie asupra sa însăși este cel ce se manifestă, între altele, în limbaj, muncă și relația morală; dimpotrivă, numai prin legătura dialectică între simbolizarea limbajului, muncă și interacțiune este determinat con-

ceptul de spirit¹. În scrierile tîrzii, ce consacră sistemul său, Hegel a redus, desigur, înfăptuirea „spiritului absolut“ la un proces de reflexie, dar în prelegeri el a gîndit altfel procesul, admitînd că sînt trei medii, structural diferite, prin care se înfăptuiește spiritul. Această concepție, consideră Habermas, este actuală astăzi în eforturile pentru articularea sistematică a unei replici neconvenționale, adecvate la concepțiile tehnocratice ce cuprind reducerea procesului de reproducere socio-umană a vieții la „acțiuni instrumentale“, la muncă, și trecerea sub tăcere a importanței interacțiunilor sociale și a comunicării.

Și la Kant și la Hegel era prezentă o predeterminare: primul considera că însăși natura are ca scop ridicarea omului la rațiune, al doilea atribuia realității însăși un mers implacabil spre înfăptuirea „spiritului absolut“, realitatea fiind rațională în chiar substanța ei. Această survință a ideologiei premoderne a fost părăsită, printr-o critică a „ideologiei germane“, de către Marx, care a respins teza predeterminării. Rațiunea în lume este nu ceva dat, ci ceva de cucerit. Această convingere a lui Marx exprimă un fapt istoric: decepțiile pe care mijlocul secolului trecut le trăia în legătură cu programul iluminist, ce se dovedea încărcat de certitudini iluzorii. Marx a reținut din concepțiile celor doi înaintași ai săi ideea după care omul, prin acțiunile sale, face ca rațiunea să-și afle locul în lume dar a respins teza după care ar exista o predeterminare în baza căreia lumea înaintează spre rațiune. Acestei teze el i-a opus teza de bază a „filozofiei praxis“-ului, după care realitatea, cu aspectele sale de raționalitate și iraționalitate, este un produs al praxis-ului. Problema centrală pentru Marx este transformarea lumii prin praxis încît aceasta să devină mai rațională. Adică o lume lipsită de înstrăinare, „ca o reîntoarcere completă și conștientă, desăvîrșită în cadrul întregii complexități a dezvoltării de pînă acum, a omului pentru sine la starea sa de om social, adică de om uman. Acest comunism, ca naturalism desăvîrșit = umanism, ca umanism desăvîrșit = naturalism; el este adevărata rezolvare a conflictului dintre om și natură și dintre om și om, adevărata soluționare a conflictului dintre existență și esență, dintre obiectivare și autoafirmare, dintre libertate și necesitate, dintre specie și individ“².

Mediile în care omul trebuie să desfășoare acțiuni pentru a face din lumea existenței sale o lume lipsită de înstrăinare au suscitât discuții și controverse în istoria gîndirii marxiste. O interpretare, deloc străină de spiritul concepțiilor tehnocratice ce aveau să se afirme viguros în deceniile postbelice, are ca promotor pe Buharin. „Viața spirituală a societății, scria el, depinde de starea producției materiale, de gradul de dezvoltare a forțelor de producție ale societății umane și trebuie să depindă de ele. Viața spirituală a societății este, științific vorbind, o func-

¹ Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als «Ideologie»*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1974, p. 10.

² Karl Marx, Friederich Engels, *Scrieri din tinerețe*, Ed. politică, București, 1968, p. 576.

ție a forțelor de producție³. Buharin spera să poată reconstrui procesul reproducerii socio-umane a vieții luînd în considerare factorul forțe de producție, după ce acesta a fost redus la tehnica de producție. „Procesul schimbării sociale se află în legătură cu schimbarea stării forțelor de producție“, continuă el. Întregul proces de înlăturare a înstrăinării, de emancipare socială și individuală s-ar reduce la dezvoltarea tehnico-economică și nu ar mai reclama și o dezvoltare social-instituțională.

În literatura noastră filozofică din ultimii ani, Radu Florian a întreprins o remarcabilă încercare de a reconstrui concepția marxistă inițială asupra reproducerii socio-umane a vieții pe baza categoriei de praxis. El observă întemeiat că „filozofia marxistă constituie conștiința de sine a societății ca subiect transformator al realității obiective, ca subiect creator al civilizației umane“, dar restrînge reproducerea socio-umană a vieții la raporturile societății cu natura. „Filozofia marxistă, scrie el, are ca punct de construcție a viziunii sale asupra lumii studiarea raportului determinat dintre societate și natură, care cuprinde în sine cheia enigmei conceptului de existență, a raportului dintre spirit și materie, dintre subiect și obiect, care se întrepătrund indisolubil⁴. Se știe, însă, că ceea ce filozofia clasică înțelegea prin existență se formează, în viziunea lui Marx, nu doar ca urmare a raporturilor oamenilor socializați cu natura; mai este presupusă de acest proces o dezvoltare socială, ce nu rezultă automat din dezvoltarea raporturilor societății cu natura. Radu Florian readuce definirea problematicii fundamentale a marxismului la aceea a unui raport plasat pe terenul istorico-social; el nu evită, însă, îndeajuns primejdia reducerii acestui raport la raportul oamenilor socializați cu natura.

Astăzi, în legătură cu programele de dezvoltare, se pune problema medierilor prin care oamenii ajung la stări superioare ale organizării lor sociale și la niveluri mai înalte de viață. Problema se tratează încă predominant din punctul de vedere al antropologiei și, preluată în termenii concepției lui Marx, ea a fost formulată astfel: prin ce medieri oamenii ajung să-și afirme ființa generică? În *Manuscrisele economico-filozofice*, Marx arăta că „tocmai în prelucrarea lumii obiectelor omul se afirmă pentru prima oară efectiv, ca ființă generică. Această producție este viața lui generică activă. Datorită acestei producții natura apare ca operă a sa și realitate a sa⁵. Rezultă de aici că Marx a redus procesul reproducerii socio-umane a vieții la muncă? Desigur, în posteritatea lui Marx au apărut interpretări ce se revendicau din textele sale și care reduc reproducerea socio-umană a vieții la muncă, dezvoltarea societății la dezvoltarea forțelor de producție. Sînt temeuri, dacă luăm în seamă

³ Nikolai Buharin, Abram Deborin, *Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1969, p. 226.

⁴ Radu Florian, *Reflecții asupra filozofiei marxiste*, Ed. politică, București, 1976.

⁵ Karl Marx, *op. cit.*, p. 555.

mai multe texte ale lui Marx și Engels, pentru a respinge asemenea interpretări, precum și critici adresate conceptualizării lui Marx în această privință. Luate în ansamblu, textele justifică interpretarea după care în concepția marxistă inițială specificul socio-uman se definește prin muncă, gândire, comunicare. Spre ilustrare: în *Ideologia germană*, limba (comunicarea verbalizată) este considerată „adevărata conștiință practică“, după ce conștiința a fost încadrată printre însușirile de specie ale omului⁶; în *Originea familiei* . . . , Engels delimitează două medii ale reproducerii socio-umane a vieții, „pe de o parte, producerea mijloacelor de trai — alimente, îmbrăcăminte, locuință — și a uneltelor necesare în acest scop; pe de altă parte, producerea omului însuși, perpetuarea speciei“. Realizările evoluționare presupun munca și luptele sociale⁷; în *Rolul muncii* . . . , Engels susține că „mai întâi munca, apoi și împreună cu ea vorbirea articulată sînt cele două stimulente esențiale“ în procesul hominizării și evocă „influența inversă a facultății de a raționa și a abstrage . . . asupra muncii și vorbirii“, cărora le-a dat noi imbolduri de perfecționare⁸.

Dialectica celor trei termeni se prezintă în felul următor: munca deține primatul iar gândirea și limba nu pot fi înțelese decît ca rezultate ale procesului de muncă; sînt realizări evoluționare care nu pöt fi explicate fără a lua în considerare munca, gândirea și comunicarea; gândirea și comunicarea nu sînt, însă, numai rezultate ale procesului de muncă, ci și condiții indispensabile pentru perfecționarea acestui proces, și aceasta cu atît mai mult cu cît urcăm pe treptele mai avansate ale evoluției societății.

Un moment de referință al dezbaterii de astăzi asupra raționalizării îl formează opera lui Max Weber. El a analizat tendința de organizare pe baze științifice a proceselor și activităților în societatea modernă și, preocupat profund de destinul societății capitaliste liberale din occident, s-a concentrat asupra repercusiunilor sociale ale dezvoltării tehnico-industriale pe baza științelor moderne. Concepția sa a fost pe drept numită „liberalism în situație de graniță“ deoarece Max Weber se afla într-o dublă relație cu capitalismul vremii sale. Pe de o parte, „el accepta capitalismul pentru că a întrecut de departe în dinamică toate formațiunile anterioare. Pe de altă parte, el nu ascundea că capitalismul și asociatul său apropiat, birocrăția modernă, pur formală, extrem de disciplinată, ce procedează în mod pur rațional în raport cu un scop, prezintă, cel puțin la lungă perspectivă o puternică amenințare pentru umanitatea liberă . . . El se temea că la sfîrșitul cursului său victorios

⁶ Karl Marx, Friederich Engels, *Ideologia germană*, E.S.P.L.P., București, 1956, p. 26—27.

⁷ Friederich Engels, *Originea familiei, a proprietății private și a statului*, Ed. politică, București, 1961, p. 6.

⁸ Friederich Engels, *Rolul muncii în transformarea maimuței în om*, Ed. politică, București, 1970, p. 11. Vezi pentru problema aceasta intervenția noastră *Muncă, gândire, comunicare*, în „Tribuna“, 13—15, 1980. Reluăm unele teze, prezentate disparat, în recenzii critice, într-o sinteză, pentru a suscita o dezbateră.

pe glob, capitalismul va lăsa viitorului «o carcasă tare ca oțelul a supunerii», în interiorul căreia inițiativa individuală nu va mai avea loc⁹.

În fața valului mișcărilor sociale ce creștea în intensitate în timpul său, Max Weber a fost preocupat să definească raționalitatea. El considera că societatea capitalistă industrială și, cu ea, occidentul întruchipează o anumită înțelegere a rațiunii și a ceea ce este rațional. Rațiunea ar putea fi definită pur formal și se confundă cu acea rațiune concepută de occidentul european. Ea se caracterizează prin trei trăsături: abordarea cantitativă, pe bază de calcul matematic, a obiectelor; folosirea experienței controlabile și a demonstrației raționale ca mijloc de întemeiere a cunoștințelor; promovarea criteriului competenței în decizia asupra chestiunilor sociale¹⁰. Max Weber considera că această rațiune are răsfrîngeri universale; ea este un mod de considerare nu numai al obiectelor exterioare, ci și al „modului de viață“ al oamenilor.

Dacă admitem cele trei sensuri ale raționalității, pe care le-a delimitat Wolfgang Schluchter — „capacitate de a stăpîni lucruri prin calcul“, ca urmare a „cunoștințelor empirice“; „sistemizarea a corelațiilor de sens“, ca urmare a unei „nevoi interioare“; și „formarea unei călăuziri metodice a vieții“, ca urmare a „instituționalizării corelațiilor de sens și interese“, adică: o raționalitate științific-tehnică, o „raționalitate etico-metafizică“ și o „raționalitate practică“¹¹ — atunci, cu privire la concepția lui Max Weber, se poate spune că ea leagă raționalitatea de raționalitatea tehnico-științifică.

Max Weber s-a simțit dator să apere această idee a raționalității chiar dacă nu i-au rămas străine consecințele inacceptabile ce rezultă din reducerea celorlalte feluri de raționalitate la raționalitatea științifico-tehnică. Din aceste consecințe au făcut material de analiză critică teoreticienii „crizei rațiunii“, ce aveau să urmeze. Max Horkheimer a căutat să facă cât mai radicală această critică, cu teoria „eclipsei rațiunii“, care pune sub semnul întrebării instrumentalizarea rațiunii, transformarea ei dintr-un reper pentru conduita înțeleaptă într-un mijlor de stăpînire a obiectelor. „Inițial (în cultura europeană modernă — n.n.) constituția politică era gândită ca expresie a principiilor concrete, ce se întemeiază în rațiunea obiectivă; ideile de dreptate, de egalitate, de fericire, de democrație, de proprietate trebuiau să rezulte din rațiune, să corespundă rațiunii“. Odată însă cu formalizarea rațiunii, „dreptatea, egalitatea, fericirea, toleranța, toate conceptele care, cum s-a arătat, erau plasate înăuntrul rațiunii în secolele anterioare, sau erau sancționate de rațiune, au pierdut rădăcinile lor spirituale. Ele sînt încă țeluri și scopuri, dar nu există vreo instanță autorizată să le acorde vreo valoare și să le pună în acord cu realitatea obiectivă“¹². Corolarul

⁹ Wolfgang Mommsen, *Max Weber. Gesellschaft, Politik und Geschichte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1974, p. 31.

¹⁰ Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, Tübingen, 1920, Vorwort.

¹¹ Wolfgang Schluchter, *Rationalismus der Weltbeherrschung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1980, p. 10 și urm.

¹² Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1974, p. 32.

formalizării rațiunii este tratarea oricărui obiect ca lucru. Oamenii înșiși ajung să se trateze în termenii în care se tratează obiectele lumii exterioare. Un pas mai departe pe calea generalizării teoretice a situației în care rațiunea a fost instrumentalizată, precum în pozitivism și pragmatism, duce la teza *Dialecticii iluminismului*: „supunerea a tot ceea ce este natural de către subiectul sigur de sine culminează tocmai în dominația obiectivului orb, a naturalului”¹³. Iar de aici, până la teza „știința modernă este ea însăși ideologie” a rămas puțin.

Teza aceasta a formulat-o, în modul cel mai radical, Marcuse. El a căutat să demonstreze că „rațiunea pe care o vizează Max Weber se dezvoltă ca rațiune tehnică” iar aceasta, la rîndul ei, ca „rațiune capitalistă”. „Conceptul de rațiune tehnică, scrie Marcuse, pare să fie el însuși ideologie. Nu numai aplicarea ei, ci tehnica însăși este dominație (asupra naturii și asupra omului), o dominație metodică, științifică, calculată și calculatoare”¹⁴. Dacă așa stau lucrurile — tehnica este ea însăși ideologie — atunci, desigur, nu se poate înlătura dominația decît abandonînd această tehnică și raționalitatea științifică ce stă la baza ei. Marcuse a tras, desigur, această consecință: „este necesară o altă raționalitate”, care să însemne nu separarea de pînă acum a *Logos*-ului de *Eros*, ci „reconcilierea lor”¹⁵.

Nu este anevoios să sesizăm rădăcinile filozofice mai profunde ale tezei științei ca ideologie. Ele se află în scrierile postbelice ale lui Heidegger, care, cel mai elocvent în *Problema tehnicii*, arăta că odată cu dezvoltarea tehnico-științifică modernă apare primejdia nu numai ca oamenii să devină ei înșiși material al prelucrării tehnice dar și să poată tot mai puțin să se ridice la o altă înțelegere a lumii diferită de cea tehnico-științifică¹⁶. Pe de altă parte, răsfrîngerile teoriei heideggeriene au loc în filozofia contemporană pe o suprafață mai largă. În literatura noastră filozofică, Constantin Noica le resimte mai mult, chiar dacă — și aceasta nu este lipsit de importanță — într-o viziune proprie. El a dedicat meditații întinse elaborării unui alt înțeles al ființei, care nu incremenește în dreptul unei dimensiuni a acesteia și nu este lipsită de intimitate pentru om. Accesul la asemenea ființă nu ar mai fi asigurat de rațiunea tehnico-științifică, care concepe obiectele ca lucruri în vederea manipulării și controlului și reduce finalmente sensul ființării umane la simpla reproducere fizică a ei. Nu este vorba de renunțarea la rațiunea tehnico-științifică, după cum ne încredințază mai multe fragmente; altele contrapun, însă, „limba mașinilor” cu „limba popoarelor” sau consideră că lumea modernă, marcată de ascensiunea raționali-

¹³ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1973, Vorrede.

¹⁴ Herbert Marcuse, *Scrieri filozofice*, Ed. politică, București, 1977, p. 282.

¹⁵ *Ibidem*, p. 394 și urm.

¹⁶ Martin Heidegger, *Die Frage nach der Technik*, in *Vorträge und Aufsätze*, Teil 1, Neske, Pfullingen, 1967, p. 28.

tății tehnico-științifice, ar fi căzut prizonieră intelectului și i-ar fi rămas străină rațiunea¹⁷.

Se poate observa că o critică a raționalității tehnico-științifice se asociază indeobște cu o critică a lumii moderne și, mai ales, a concepției sale asupra a ceea ce este rațional. Este greu, însă, să acceptăm că gândirea modernă prezintă pentru oamenii de astăzi o singură tradiție și că ea poate fi, prin urmare, considerată fără resturi a fi tributară, chiar prizonieră intelectului. Mai curînd trebuie să vedem în ea ceva divers. În acest sens este de observat că gândirea modernă are un corectiv puternic la exclusivismul intelectului: ideea unei raționalități ce se constituie în mediul comunicării. Vico, prin *Scienza Nuova*, a exprimat-o într-o manieră clasică, cînd a definit „arta convorbirii“ drept cadru pentru a stabili ceea ce este rațional și, deci demn de urmat pentru conduita înțeleaptă. Această idee merită să fie explorată mai departe, la nivelul de conceptualizare posibil și adecvat astăzi. Este desigur de respins reducerea reproducerii socio-umane la muncă, a dezvoltării societății la dezvoltarea forțelor de producție, a rațiunii la rațiunea tehnico-științifică, pentru identificarea pe care o antrenează între oameni și lucruri, dar este nu mai puțin de respins, pentru iluzia pe care o antrenează, confundarea rațiunii științifice cu o simplă ideologie, descalificarea muncii și a dezvoltării forțelor de producție la nivelul unor necesități de circumstanță.

2. Sub aspectul definirii conceptelor necesare și suficiente pentru a da seama, pe plan antropologic, de specificul reproducerii socio-umane a vieții, experiența socială a ultimelor decenii, precum și teoremele edificare pe baza acesteia, ne îndreptățesc să spunem că: a) sînt înfăptuiri evoluționare, precum eliminarea foamei, diminuarea și eradicarea muncii ca trudă, ridicarea nivelului de trai, ce nu sînt posibile fără muncă, dezvoltarea forțelor de producție. Nu există un substitut pentru acestea; ele rămîn condiții fundamentale ale reproducerii socio-umane a vieții; b) sînt înfăptuiri evoluționare, precum rentabilizări, sporiri ale eficacității activităților, organizări, ce nu sînt posibile fără valorificarea și dezvoltarea la scară socială semnificativă a științei analitico-experimentale. Nu există un substitut imaginabil pentru această știință, care să aibă aceleași rezultate practice sau măcar rezultate practice comparabile; ea rămîne legată de condițiile în care oamenii își reproduc pe o treaptă evoluată viața; c) sînt, în sfîrșit, înfăptuiri evoluționare precum făurirea conștientă a propriului destin, luarea sub control a mersului societății la scară socială și individuală, ce nu sînt posibile fără asigurarea cadrului comunicării sociale nedistorsionate. Nu există un substitut pentru aceasta decît cu prețul scăderii motivației și creativității sub limita necesară funcționării eficiente a sistemului social.

Ca urmare, pentru a înfăptui raționalizarea în viața socială în general se pun și trebuie rezolvate trei probleme: dezvoltarea sistemului

¹⁷ Constantin Noica, *Rostirea filozofică românească*, Ed. Cartea Românească, București, 1970, p. 142; *Devenirea într-o ființă*, Ed. științifică și enciclopedică, București, 1981, p. 104.

muncii sociale și a mijloacelor de producție; promovarea organizărilor și soluțiilor pe baze științifice în producția de bunuri; dezvoltarea cadrului social-instituțional pentru asigurarea comunicării sociale. Astăzi este clar că fiecare dintre cele trei probleme necesită acțiuni distincte și că rezolvarea uneia nu atrage automat rezolvarea celorlalte. Rezolvarea problemei anterioare poate fi însă avantajată de soluția la cea posterioară încât se poate spune că dezvoltarea cadrului social-instituțional deține primatul în raport cu celelalte dezvoltări.

Teoreticianul care a dat seama în modul cel mai sistematic pînă acum de această situație este Habermas. În *Tehnica și știința ca «ideologie»* el a reformulat conceptul lui Max Weber al raționalizării pentru a obține o poziție teoretică distinctă în aceeași măsură de exclusivismul raționalității tehnico-științifice cît și de critica utopică a acesteia. Noua sa conceptualizare are ca nucleu distincția între două tipuri de acțiuni sociale — „acțiunea rațională în raport cu un scop“, care realizează scopuri definite în condiții date, organizînd mijloace după criteriul unui control eficace al realității, și „acțiunea comunicativă“, care este interacțiunea mijlocită de comunicare verbalizată și ghidată de norme ce definesc așteptări reciproce de comportament¹⁸. Habermas propune ca obiectivările în viața socială să fie privite ca rezultate ale celor două tipuri de acțiuni: sistemul muncii și al mijloacelor de producție, promovarea de organizări pe baze științifice ca rezultat al „acțiunii raționale în raport cu un scop“, dezvoltarea cadrului social-instituțional ca rezultat al „acțiunii comunicative“. Și o acțiune și cealaltă țin de specificul reproducerii socio-umane a vieții și sînt indispensabile pentru ca specia să rămînă ceea ce este: o specie care imprimă ea măsura proprie lucrurilor. Dezvoltările teoretice ale lui Habermas merg, în continuare, în direcția relevării ireductibilității „acțiunii comunicative“ la „acțiunea rațională în raport cu un scop“, a dezvoltării cadrului social-instituțional la dezvoltarea forțelor de producție. Teza sa este: „Procesul dezvoltării forțelor de producție poate fi un potențial de eliberare atunci și numai atunci cînd el nu înlocuiește raționalizarea pe alt plan. Raționalizarea pe planul cadrului instituțional se poate înfăptui numai în mediul interacțiunilor mijlocite de limbă, adică prin înlăturarea limitării comunicării“¹⁹.

Abordarea comunicării ridică ea însăși numeroase probleme. Dintre strategiile de rezolvare propuse două au ajuns să domine scena cercetărilor. Una, inspirată de cibernetică și de semiotică, abordează comunicarea după modelul transiterii de știri. Ea folosește un model formal al comunicării, privită ca sistem ce include sursa, receptorul, mijloacele de transmisie și recepție, simboluri și reguli și care funcționează avînd ca problemă centrală „să reducă la minimum erorile ce pot fi generate de fiecare din componentele care formează structura sistemului de comunicare“²⁰. Acest model acoperă o mare parte a comunicărilor din viața

¹⁸ Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 48 și urm.

¹⁹ *Ibidem*, p. 92.

²⁰ Eugen Năstășel, Ioana Ursu, *Argumentul sau despre cuvîntul bine gîndit*, Ed. științifică și enciclopedică, București, 1980, p. 27.

socială: cele presupuse de organizarea activității de producție, distribuție etc., în orice caz, cele necesare pentru a controla, prin mecanisme de reducere, complexitatea crescândă a vieții sociale. Modelul nu este, însă, generalizabil și nu poate fi folosit pentru a descrie comunicarea care mijlocește interacțiunile sociale ce se obiectivează în cadrul instituțional al unei societăți. Aici problema centrală a comunicării nu este doar reducerea erorilor, ci asigurarea înțelegerii, iar cel ce transmite mesajul nu se confruntă doar cu problema alegerii cuvântului cel mai potrivit, ci cu probleme mai profunde, de natura interacțiunilor sociale. Astfel că este necesară o altă abordare a comunicării, care să preia nu numai dependențele psihologice, ci și dependențele sociale, instituționale ale comunicării. La stadiul actual al cercetărilor, „pragmatica universală“, elaborată de Habermas, pare a fi cel mai departe dus demers pentru a îngloba în teorie faptul supradeterminării social-instituționale a comunicării și a întemeia raționalitatea normelor care încadrează interacțiunile practic-morale în comunicare¹².

3. Comunicarea este recunoscută ca mediu relevant al vieții sociale, în care se constituie sensul acțiunilor sociale, abia în filozofia ultimelor secole. La o reconstituire istorică a momentelor principale ale tematizării filozofice a comunicării nu vor putea, desigur, lipsi Hegel, Marx, Peirce, Cassirer, Heidegger. În filozofia deceniilor postbelice, „hermeneutica filozofică“ și „raționalismul critic“ au consacrat analize de referință fenomenului comunicării.

„Hermeneutica filozofică“ consideră comunicarea drept mediul în care se realizează „înțelegerea“, ce condiționează, ca un „prealabil“, orice proces de cercetare și-i stabilește sensul. Ea a reluat abordarea problemelor pe care filozofia clasică germană le-a numit „practice“ și a susținut că acestea nu pot fi soluționate decât „dialogic“. Principalul reprezentant al „hermeneuticii filozofice“, H. G. Gadamer a urmărit să scoată filozofia din servitutea față de știință, în care aceasta a fost împinsă de neopozitivism, și să-i reconferă misiunea de odinioară de a oferi o imagine asupra omului și lumii care să încadreze aplicarea rezultatelor științei. El a reacționat, însă, nu numai la neopozitivism, ci și la tradiția „filozofiei practice“, considerînd că „nevoia rațiunii de unitate“ rămîne de neocolit dar că ea nu mai poate fi satisfăcută prin construcții filozofice cu pretenții de deținătoare de adevăruri încorigibile, ci numai prin „convorbirea pe care fiecare o duce cu sine și pe care toți laolaltă o poartă“²².

„Raționalismul critic“ a legat raționalitatea cunoștințelor de comunicare. Reprezentanții său au fost preocupați să delimiteze cunoștințele după consistența lor. Procedul pe care ei l-au preconizat a fost cel al „examinării critice“. Popper a distins problemele de validitate a cunoștințelor de problemele de genază a acestora și a dat, prin teoria falsi-

²¹ Vezi Jürgen Habermas, *Was heisst Universalpragmatik?*, în K. O. Apel, *Sprachpragmatik und Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976.

²² Hans Georg Gadamer, *Vernunft im Zeitalter de Wissenschaft*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1976, p. 30—31.

ficării, un procedeu deductiv de testare a teoriilor²³. El a legat atributul raționalității numai de acele cunoștințe care au trecut examenul criticii. După cum arată principalul continuator al lui Popper în filozofia socială, Hans Albert, „numai concepții care au fost expuse argumentelor critice pot fi confirmate“. El adaugă: „metodologia critică nu mai presupune ultime date care sînt protejate ca atare principial în fața oricărei critici, nici chiar rațiunea și experiența. Cu aceasta, instanțele clasice de justificare, intuiția intelectuală și percepția senzorială, sînt scoase din funcția lor. Noul criticism nu mai poate recunoaște necesitatea de a imuniza vreo susținere contra oricărei critici posibile“²⁴.

Atît „hermeneutica filozofică“ cît și „raționalismul critic“ consideră comunicarea drept mediu în care se stabilește raționalitatea dar, ambele, trec sub tăcere supradeterminarea social-instituțională a comunicării. Ele presupun că este din capul locului posibilă comunicarea nedistorsionată; or, stadiul unei asemenea comunicări este ceva de cucerit și nicidecum un dat. Ele, îndeosebi „raționalismul critic“, au însă meritul de a fi promovat cerința argumentării ca o condiție de bază a raționalității enunțurilor și de a fi reafirmat importanța logicii ca „instrument de analiză critică și de examinare, ca organon al criticii, ce nu se lasă nicidecum eliminată“. Paul Lorenzen, un alt exponent al „raționalismului critic“, a întreprins demersuri pentru precizarea conținutului „criticii“, înțeleasă ca folosire a „argumentului adecvat“. Arta acestei folosiri este logica formală sau „arta argumentării raționale“. „Concepția după care logica este un fenomen tradițional, care pretinde astăzi cel mult un interes istoric, este însă fundamental falsă“, scrie filozoful. El continuă: „Logica este pentru noi prea nouă. De aceea, ea nu a pătruns suficient în conștiința generală“²⁵.

RATIONALITY, COMMUNICATION, ARGUMENTATION

(S u m m a r y)

The present study points out the main directions of research into the problem of rationality and defends the thesis according to which rationality in the sphere of social interactions entails a communication where all participants have equal chance to promote arguments and to make them prevail in the dialogue.

²³ Karl Popper, *Logica cercetării*, Ed. științifică și enciclopedică, București, 1981, p. 76.

²⁴ Hans Albert, *Plädoyer für kritischen Rationalismus*, Piper und Co Verlag, München, 1971, p. 20—21.

²⁵ Paul Lorenzen, *Theorie der technischen und politischen Vernunft*, Reclam Verlag, Stuttgart, 1978, p. 10.

ALFRED SCHUTZ (1899—1950)

ACHIM MIHU

S-a născut la Viena unde a studiat dreptul și științele sociale avându-i ca profesori pe Hans Kelsen (drept), Ludwig von Mises (științe economice), Friedrich von Wieser și Othmar Spann (sociologie). În timpul primului război mondial a făcut parte din armata austro-ungară. L-au interesat în mod deosebit lucrările lui Max Weber și ale lui Edmund Husserl despre care și scrie *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, de altfel singura lucrare publicată în perioada în care s-a aflat în Europa (1932). L-a cunoscut, se pare îndeaproape, pe Husserl căruia îi făcea repetate vizite la el acasă și cu care a întreținut o vie corespondență. Acesta l-a invitat să devină asistent la Universitatea din Freiburg, ofertă pe care Schutz nu a acceptat-o¹.

În 1938, datorită pericolului ocupării de către Hitler a Austriei, Schutz părăsește Viena plecând spre Paris. În 1939 el ajunge în S.U.A., unde devine cadru didactic la Universitatea Alvin Johnson, care mai târziu și-a schimbat denumirea în Facultatea postuniversitară a Noii Școli pentru Cercetări Sociale (New School for Social Research). Aproape tot restul vieții sale a desfășurat o merituosă activitate didactică alături de preocupările sale, precumpănitoare, din domeniul afacerilor economice. La New York, stabilește numeroase contacte cu adepți ai lui Husserl (Dorion Cairns, Akon Gurwitsch, Marvin Farber și Felix Kaufman) și reprezentanți ai tradiției sociologice germane (Karl Mayer, Albert Solomon și Kurt Wolff). În colaborare cu Marvin Farber fundează *International Phenomenological Society* și, în același timp, face parte din comitetul editorial al revistei *Philosophy and Phenomenological Research*, care a început să apară în 1941².

În fapt, Alfred Schutz nu a publicat decât o singură carte și anume pe aceea pe care am menționat că a apărut în Europa. În 1967 ea a fost tradusă în limba engleză sub titlul *The Phenomenology of the Social World*³. Opera sa mai cuprinde o lucrare în manuscris (*Die Strukturen der Lebenswelt*) și în jur de 40 de articole și eseuri având drept obiect de analiză unele aspecte ale concepției unor gânditori cunoscuți (Edmund Husserl, William James, Max Sheler, Jean Paul Sartre, Santayana) sau expunerea propriei sale opinii cu privire la câteva fenomene sociale (raționalitatea în lumea socială, despre realitățile multiple, problema alegerii dintre proiectele de acțiune, simțul comun și interpretarea științifică a acțiunii umane, ce înseamnă starea de a fi străin, raportul din-

¹ Helmut R. Wagner, *Introduction; Alfred Schutz, On Phenomenology and Social Relations*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1975, p. 2.

² *Ibidem*.

³ Evanston, Ill., Northwestern University Press.

tre simbol, realitate și societate etc.). Preocupările sale au o largă arie de cuprindere: filozofie, filozofie socială, epistemologie, psihologie, etică și, nu în ultimul rând, sociologie. În S.U.A., îndeosebi în deceniul al 7-lea și pînă în prezent, Alfred Schutz a fost redescoperit bucurîndu-se de un interes destul de susținut. La acest proces și-au adus contribuția Peter Berger și Thomas Luckmann care i-au popularizat concepția într-o lucrare ce la timpul ei a fost foarte citită și citată în S.U.A., intitulată *The Social Construction of Reality* (1966)⁴. Această opinie, la care subscriem și noi a fost formulată de către Stephen Mennell în lucrarea sa *Sociological Theory. Uses and Unities*⁵. Trebuie însă adăugat, împreună cu Kurt H. Wolff, că la acest succes al redescoperirii lui Schutz și-a adus contribuția și traducerea operelor lui Max Weber (mai ales în anii 50), precum și lucrările lui Goffman și Garfinkel⁶. Așa se explică de ce i s-a publicat o serie de trei volume din studiile sale (I. Problema realității sociale, 1962; II. Studii de teoria socială, 1964; III. Studii de filozofie fenomenologică, 1966), o culegere avînd ca temă *Reflecții asupra problemei relevanței* (1970) și *Scrieri alese* în seria *Moștenirea sociologiei* (*The Heritage of Sociology*). Influența lui pare a fi importantă în recrudescența și afirmarea destul de puternică a fenomenologiei în sociologia americană contemporană și, îndeosebi, în varianta ei intitulată etnometodologia. David Rasmussen consideră că efortul lui Schutz de a aplica fenomenologia la analiza lumii sociale este „poate cea mai semnificativă încercare din istoria fenomenologiei contemporane”⁷.

Gîndirea lui Alfred Schutz se sprijină în mod hotărît pe doi piloni: Edmund Husserl și Max Weber, deși el a avut față de aceștia o poziție, în anumite privințe, particulară, cu nuanțe critice. Ideile lui își găsesc sprijin și inspirație și în spiritualitatea americană — John Dewey, William James, Cooley, Mead, Thomas —, fapt care, probabil, explică audiența de care ele s-au bucurat și se bucură în S.U.A. Beneficiind de o educație filozofică europeană, de speță fenomenologică, Schutz s-a integrat perfect în preocupările științelor sociale din S.U.A., unde, la cea dată, abordarea societății din perspectiva psihologiei și a psihologiei sociale deținea un loc important. Deși nu s-a apropiat de raportul interpersonal de tipul *față în față* sau de *grupul restrîns* într-o manieră pozitivistă, considerațiile lui dinspre filozofie sînt pline de conținut și surprinzător de adecvate cunoașterii unor probleme cu care se confruntau atît realitatea, cit și științele sociale americane. Gîndirea lui Schutz este, în fond, conservatoare și deci funcțională în raport cu stările de lucruri din S.U.A. Ea nu-și propune incitarea la revoltă și schimbarea regimului existent pe care îl consideră conform cu adevărul de care nu ne îndoim în viața de toate zilele. Există în lucrările lui o aplecare

⁴ Doubleday & Company, Inc., New York.

⁵ Praeger Publishers, New York, Washington, 1974, pp. 45—46.

⁶ Kurt H. Wolff, *Phenomenology and Sociology*, in *A History of Sociological Analysis*, Tom Bottomore & Robert Nisbet editors, Basic Books, Inc., Publishers, New York, 1978, p. 521.

⁷ David Rasmussen, *The marxist Critique of Phenomenology, Dialectics and Humanism*. Vol. 2, no. 4 Autummann, 1975, pp. 59—70.

meritorie spre omul obișnuit în starea lui de individ *individual* și nu de individ *mediu*, cum îl privește neopozitivismul. Omul este înțeles ca ceva unic și deosebit de bogat și complex, astfel încît științele sociale nu-l pot cuprinde, ci doar aproxima destul de vag. Relațiile lui sînt diverse, însă numai acelea dintre om (ca individ *individual*) și om (și el ca individ *individual*) este complexă sau totală, restul fiind reducții de diferite grade a universului uman. Dintre ipostazele individului *individual*, Schutz acordă atenție *străinului* și dramei lui — adaptarea la un nou grup și cultură — și celui de *reintors acasă* (de pildă, reajustării la civilie a soldaților care au luptat în cel de-al II-lea război mondial), dovedind o fină cunoaștere a sufletului omenesc și o nobilă compasiune față de problemele reale ale omului. Meritorie este critica sa implicită la adresa războiului care-l mutilează pe om și-l înstrăinează de un element decisiv al lumii lui și anume de ceea ce înseamnă *acasă*.

Alfred Schutz subscrie, în esență, la cîteva idei de bază ale filozofiei lui Husserl. Acesta din urmă afirmă că primul fapt indubitabil de la care trebuie să pornim este existența unei conștiințe personale. Plecînd de aici el ține să precizeze că conștiința este întotdeauna conștiința a ceva. Acest *ceva* este, în fond, experiența. Experiența este, după părerea lui, atenția orientată spre obiecte, fie ele reale sau imaginate, materiale sau ideale, dar care toate au o caracteristică comună fiind intenționale. Deoarece trăim în experiențele noastre ceea ce prezintă interes pentru noi nu e orientarea spre obiecte externe nouă și independente de noi, ci întoarcerea spre noi înșine printr-un act specific de reflecție către propria noastră experiență. Pentru a realiza un asemenea deziderat trebuie să eliminăm toate noțiunile preconcepute referitoare la natura ultimă a obiectelor și realității care stau în atenția conștiinței. Este necesar, spune Husserl, de la început să „suspendăm credința“ în lumea din afară, atît cea proprie simțului naiv cît și filozofiei. Realitatea „din afară“ nu este nici confirmată nici negată, ea trebuie mai degrabă „pusă în paranteză“ printr-un act de reducție fenomenologică. Ceea ce ne rămîne după înlăturarea oricăror presupuneri ontologice este procesul de conștiință și obiectele lui intenționale. Acestea nu sînt obiecte al lumii „din afară“, ci doar „unități“ ale „sensului“ sau „semnificației“ în „lumea interioară“ a conștiinței individului⁸. În felul acesta ne găsim în fața lumii experienței umane, ca o lume a aparițiilor perceptive (interpretarea spontană a percepțiilor sensibile în termenii experiențelor trecute și a cunoașterii obținute anterior despre obiectul perceput) a obiectelor în mintea umană și a semnificațiilor intenționale concomitente. Atenția deosebită acordată experienței subiective are două laturi: ea este îndreptată spre însuși procesul de conștiință (aspectul noetic) și spre obiectul experienței (aspectul noematic).

Ideile lui Husserl depășesc ca arie de cuprindere sfera conștiinței individuale, deși această latură a gândirii lui rămîne doar în stadiul de proiect. Aici Schutz găsește un teritoriu nebătătorit pe care îl exploatează la maximum utilizînd nu numai sugestiile embrionare ale lui Hus-

⁸ Helmut R. Wagner, *op. cit.*, p. 6.

serl dar și ideile lui Max Weber despre acțiunea socială ca raport intențional între indivizi, ale lui Henri Bergson cu privire la timpul interior și cel exterior, ale lui William James referitoare la „fluxul conștiinței“, la curgerea permanentă a gândurilor, noțiunilor însoțite de halo-ul lor emoțional. Husserl pune problema existenței nu doar a subiectivității (conștiința și experiența individului), ci și a intersubiectivității ca un rezultat al „punerii în paranteze“ și a descrierii a ceea ce apare (noema în noesis) în viața altuia pe care ni-l reprezentăm. Aceasta este reducția intersubiectivă care permite descifrarea unei conștiințe comune și pe această cale descoperirea unității fenomenologice a vieții sociale. Mai mult decît atît, Husserl vorbește nu doar despre altul, ci și despre caracteristicile vieții sociale și chiar despre instituțiile din care este constituită această viață. Criticîndu-l pe Husserl pe motivul că a eșuat să rezolve problema intersubiectivității și că ideile sale nu erau adecvate problemelor reale ale științelor sociale, Alfred Schutz (beneficiînd și de aportul gînditorilor menționați) construiește și dezvoltă o veritabilă teorie sociologică de tip fenomenologic, nu fără unele semne de eclecticism. Trecerea de la Husserl la Weber și invers este pe alocuri mai puțin cursivă, poate și datorită diferenței destul de mari dintre conținutul de idei al operei acestor gînditori. În ceea ce privește aducerea lui William James în context fenomenologic, ținînd seama de pragmatismul concepției acestuia, cu toate străduințele lui Schutz nu numai că pare dar este forțată.

Schutz acordă un spațiu larg în studiile lui determinării experienței. Experiența se petrece în curentul sau fluxul interior al duratei (*le durée*), într-o continuă devenire și trecere a calităților eterogene și nu într-un timp omogen, care a fost spațializat, cuantificat și considerat a fi discontinuu. „În «durata pură» nu există «latură lîngă latură», externalitatea mutuală a părților și nici divizibilitatea, cu numai un flux continuu, un curent al stărilor de conștiință⁹. „Eu nu pot distinge între Acum și Mai-înainte, între Acum-ul anterior și Acum-ul care devine și s-a petrecut, cu excepția faptului că eu știu că ceea ce chiar a fost este diferit de ceea ce există acum. Deoarece eu experientez durata mea ca un flux unidirecțional, reversibil și aflu că între momentul imediat anterior și chiar acum *eu am devenit mai bătrîn*“¹⁰. Dar eu nu devin conștient de toate acestea atîta timp cît sînt prins în curentul experienței (nu știu că am devenit mai bătrîn și despre nici o diferență dintre prezent și trecut). Pentru a-mi da seama de ceea ce este fluxul duratei este necesar să mă aplec înapoi spre curentul experienței într-o atitudine specială numită reflecție, care presupune aducerea aminte. Cuprinși de cursul duratei noi nu ne dăm seama de caracterul intențional al experiențelor noastre și deci de faptul că orice experiență este semnificativă. „Numai ceea ce deja a fost experientat este semnificativ, nu ceea ce este experientat. Deoarece semnificația este mai degrabă o operație de intenționalitate ea devine vizibilă numai privirii reflexive. Din punc-

⁹ Alfred Schutz, *On Phenomenology and Social Relations*, p. 60.

¹⁰ *Ibidem*, p. 61.

tul de vedere al experienței trecute prezicerea semnificației este în mod necesar trivială, deoarece semnificația în acest caz poate fi înțeleasă numai ca o privire atențională nu spre trecut, ci spre experiența deja trecută¹¹. Trebuie însă notat că Schutz nu acordă memoriei posibilitatea de a reproduce integral experiența interioară a individului (ca în cazul celei referitoare la lumea externă). Există, spune el, ceva inefabil care poate fi trăit dar niciodată gândit: el este în principiu imposibil de a fi verbalizat.

Străduindu-se să facă disocieri de conținut în cadrul experienței, Schutz insistă asupra importanței acțiunii omului. Ea este capabilă să ofere un grad maxim de *Attention à la vie* (sau wide-awakeness) ceea ce înseamnă: definirea domeniului lumii noastre care este relevant pentru noi, articularea fluxului continuu al conștiinței, determinarea porțiunii și funcțiunii memoriei noastre, trăirea fie în experiențele noastre actuale fie orientarea într-o atitudine reflexivă spre experiențele trecute pentru a le afla semnificațiile. Acțiunea lucrativă este locul unde se face trecerea de la *durée* la timpul spațial sau cosmic, ea este unirea evenimentelor din timpul interior cu cele din timpul exterior într-un singur flux care poate fi denumit *prezentul vivid* (mișcările corpului nostru pot fi privite ca evenimente petrecute în spațiu și timpul măsurabil și, totodată, ca manifestări ale spontaneității proprii fluxului conștiinței noastre, timpului nostru interior). În activitatea lucrativă individul se experimentează pe el însuși ca autor al procesului lucrativ și alegerile lui sînt aici irevocabile și responsabile (acțiunile mintale sînt revocabile, dar ceea ce am făcut lucrînd este irevocabil).

Experiența se petrece în lumea vieții zilnice (World of daily life)¹² în care și asupra căreia noi acționăm împreună cu alți indivizi¹³ printr-o atitudine naturală noi experiențăm această lume ca fiind o realitate. Ea este de fapt „o lume intersubiectivă care a existat cu mult înaintea noastră, a fost experimentată și interpretată de alții, predecesorii noștri ca o lume organizată“¹⁴. Întreaga interpretare a lumii vieții zilnice „se bazează pe un stoc al experiențării ei anterioare, pe propriile noastre experiențe și pe cele înmîinate nouă de părinții și dascălii noștri“¹⁵. Acest stoc¹⁶ reprezintă „cunoașterea la îndemînă“ și funcționează ca o schemă de referință. Astfel stînd lucrurile contează într-o măsură

¹¹ *Ibidem*, pp. 63—63.

¹² Schutz spune că „Omul este născut într-o lume care a existat mai înainte de nașterea sa; și această lume este de la început nu numai fizică dar și una socioculturală. Ultima este o lume preconstituită și preorganizată a cărei structură particulară este rezultatul unui proces istoric și este, prin urmare, diferită pentru fiecare cultură și societate“, *Ibidem*, p. 79.

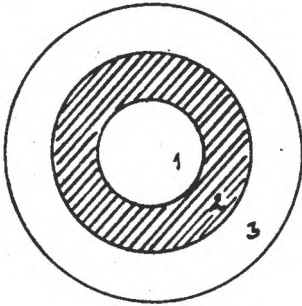
¹³ Acest concept este oarecum echivalentul noțiunii *Lebenswelt* folosită de Husserl (numit uneori de către Schutz și „lumea simțului comun“ sau „lumea cotidiană“).

¹⁴ *Ibidem*, p. 72.

¹⁵ *Ibidem*, p. 72.

¹⁶ Deși conceptul de *stoc al cunoașterii* pare a fi împrumutat de la Husserl se poate spune, împreună cu Jonathan H. Turner, că el este într-o mare măsură compatibil cu noțiunea lui Mead numită *altul generalizat*, *The Structure of Sociological Theory*, Revised Edition, Illinois, The Dorsey Press, 1978, p. 402.

decisivă situația individului determinată biografic. Stocul de cunoștințe care ne ajută pe fiecare dintre noi în mod specific să interpretăm experiențele noastre trecute și prezente și care determină, de asemenea, anticipările stărilor și lucrurilor care vor fi nu este omogen, ci constituit din mai multe zone:



1. Un miez redus de cunoaștere clară, distinctă și consistentă în sine.
2. Zone de gradații diferite ale vaguității, obscurității și ambiguității.
3. Regiuni de completă ignoranță.

Aici se cuvine să remarcăm faptul că Schutz privește lumea socio-culturală ca ceva pe care indivizii o consideră ca fiind dată, o admit ca atare (au o atitudine naturală față de ea). Intersubiectivitatea este definită de el ca o „atitudine naturală“ a oamenilor aflați alături de ceilalți oameni conform căreia „existența altora nu e chestionabilă mai mult decât existența lumii exterioare“¹⁷ „Omul — zice el — ia ca fiind dată existența corporală a celorlalți oameni, viața lor conștientă, posibilitatea intercomunicării, caracterul istoric dat al organizării sociale și al culturii, exact la fel cum el ia ca dată lumea naturală în care el a fost născut“¹⁸. Weber nu a explicat de ce oamenii se înțeleg (*verstehen*) unii pe alții și prin ce proces ei ajung să împărtășească semnificații comune. Schutz consideră că prin intersubiectivitate — așa cum a privit-o el — depășește limitele lui Weber referitoare la această problemă¹⁹. Cu această ocazie el recurge la conceptul de *folkways*, folosit de William Graham Sumner, ca exprimând ceea ce e acceptat în grupul dat ca reprezentând căile bune și juste de-a trata sau a intra în relații cu lucrurile și oamenii. Imaginea despre lumea socioculturală este admisă ca atare deoarece a fost aprobată social de generațiile anterioare. Ea este deci privită ca neavând nevoie nici de explicație nici de justificare. A admite lumea ca atare fără a o chestiona implică presupunerea că pînă cînd se va constata socialmente altceva lumea se va desfășura „în mod substanțial în aceeași manieră ca pînă acum, că ceea ce a fost dovedit a fi valabil pînă acum va continua și în viitor să fie astfel și că tot ceea ce noi sau alții ca noi au putut înfăptui cu succes poate fi făcut iarăși într-o formă asemănătoare și va avea rezultate substanțial asemănătoare“²⁰. Remarca

¹⁷ Alfred Schutz, *On Phenomenology and Social Relations*, p. 163.

¹⁸ *Ibidem*, p. 164.

¹⁹ Jonathan H. Turner, *op. cit.*, p. 399.

²⁰ Alfred Schutz, *op. cit.*, p. 80.

are și un sens: dacă lumea socială existentă o admitem ca atare înseamnă că în mod fatal avem despre ea o imagine conservatoare, iar stocul de cunoștințe are un rol funcțional contribuind la menținerea ei așa cum este. E drept că Schutz vorbește, în treacăt, despre constatări ulterioare care vor putea modifica cunoașterea noastră, însă această rezervă este practic inofensivă societății existente întrucât modificările eventuale, în cazul în care ele vor avea loc, se vor petrece pe planul vieții spirituale și în mod gradual ca o acceptare treptată a unor noi „adevăruri“, acceptate și ele fără a fi puse sub semnul întrebării.

Indivizii unui grup îl percep pe acesta în mod subiectiv: ei au o conștiință a unei situații comune și odată cu ea a unui sistem comun de tipificări și relevanțe. Aceasta înseamnă în mod deosebit faptul că indivizii au conștiința că aparțin unuia și aceluiași grup prin aceea că ei împărtășesc o concepție naturală, relativ comună a lumii lor. În grupurile în care ei sînt membri, indivizii se simt „acasă“, reușind să trăiască fără dificultăți în mediul înconjurător comun, ghidați de un set de rețete mai mult sau mai puțin instituționalizate concretizate în obiceiuri, cunoașteri comune, stări de spirit etc. Bineînțeles, perspectivele cu privire la grup sînt diferite în cazul în care el este privit *din afară* sau *din interior*. Străinul are o poziție aparte față de grupul în care vine: el pune sub semnul întrebării aproape totul ce pare de nechestionat pentru membrii grupului; el este un om fără istorie (în acest caz); are șansa de a obține o cunoaștere obiectivă asupra grupului²¹; loialitatea lui este îndoielnică din punctul de vedere al celorlalți membri ai grupului. Ocupîndu-se de viața în grupuri a indivizilor Schutz acordă o largă atenție tipificărilor înțelese ca elemente ale cunoașterii lumii derivate social (căi de viață, cum să o scoți la capăt în mediul înconjurător, rețete eficiente pentru folosirea mijloacelor tipice pentru obținerea de rezultate tipice în situații tipice etc). În acest context se înscriu deseori referiri și analize la și ale mediumului (sau mijlocului) tipificator prin excelență, adică a vocabularului și sintaxei limbajului de zi cu zi²². Acesta conține ceva care nu se poate traduce (un halo emoțional, o culoare aparte, un cod privat propriu indivizilor grupului). Relevanțele sînt înțelese ca interese stabilite prin decizia noastră spontană de a rezolva o problemă prin gîndirea noastră, de a obține un scop prin acțiunea noastră, de a realiza un proiect anume. Ele nu sînt doar individuale, ci și sociale. Acestea din urmă sînt în mod frecvent instituționalizate. Mijloacele de control social (morala, legile, regulile, ritualurile) servesc scopului de a stabili o congruență între tipificările și relevanțele individuale și cele sociale.

În relațiile dintre oameni un loc aparte îl deține raportul de tipul *față în față*. În cadrul lui are loc înțelegerea subiectivă autentică. Partenerul meu fiind prezent corporal sau/și acțional eu încerc percepîndu-l să adaog imaginii mele despre el asemenea aspecte care nu sînt în sfera

²¹ Schutz definește interpretarea obiectivă a grupului drept un construct conceptual realizat de către un „outsider“, *op. cit.*, p. 94.

²² *Ibidem*, p. 96.

percepției directe, la fel ca în cazul în care mă aflu în fața unui obiect și încerc să ghicesc cum arată pe partea care nu îmi este accesibilă. Acesta este procesul denumit de către Schutz drept *aprezențatie* (appresentation). În raportul față în față eu nu-l cunosc pe altul printr-un act simultan, ci printr-un șir întreg de acte. Eu încerc într-un asemenea raport să înțeleg experiențările conștiinței altuia în relație cu mine și nu atît experiențările mele în legătură cu el. Tocmai de aceea imaginea mea despre altul este subiectivă. La rîndul lui altul încearcă să descopere semnificația subiectivă a cuvintelor și acțiunilor mele în legătură cu el. Fiecare din cei doi parteneri vor lua în considerare imaginile subiective reciproce. Această interpenetrare continuă a reflectărilor caracterizează situația de tipul față în față și face din ea nu atît o problemă de cunoaștere cît o problemă de a experiența împreună. Raportul respectiv este considerat de către Schutz drept relația-Noi (*We-relationship*) pură; actul în cadrul căruia gradul de intimitate este maximum. Dincolo de acesta raporturile noastre cu contemporanii pot lua diverse forme care însă se caracterizează, într-o măsură mai mare sau mai mică, prin prezența anonimatului și medierii.

Trecînd la analiza anonimatului și medierii relațiilor cu contemporanii Schutz spune că în raporturile de acest gen nu mai intervine aprehensiunea directă a existenței altuia sau, altfel spus, experiențarea pre-predicativă a acestuia, ci experiențarea predicativă (ce consistă în prezicerea caracteristicilor cuiva în afara domeniului relației personale). În acest caz, eu nu sînt conștient de fluxul conștiinței altuia, orientarea mea nu este îndreptată spre experiențarea lui concretă. Aici obiectul orientării spre altul este „propria mea experiență (*Erfahrung*) a realității sociale în general, a ființelor umane și a proceselor conștiinței lor ca atare, făcînd abstracție de orice stare individuală în care ele au loc”²³. Contemporanii sînt tratați în acest caz sub forma unei experiențări a conștiinței avînd un caracter tipic, fiind datorită acestui fapt omogenă și repetabilă. În acest context de idei Schutz interpretează tipul ideal — un concept folosit de către Max Weber — nu atît ca o tipificare creată pentru scopurile sociologiei, cît un element indispensabil al vieții cotidiene. Tipurile ideale — spune el, — nu sînt, în fond, decît niște contexte semnificaționale obiective și sistematic interrelate. Indiferent cîți oameni sînt subsumați unui tip ideal (inginer la căile ferate, pasager, factor poștal etc.) el nu corespunde nici unui ins particular. Tocmai de aceea el e un tip *ideal*. Dar relațiile mele cu alții nu se reduc la cele cu contemporanii, ele includ de asemenea raporturile cu *predecesorii* și *succesorii*. Acestea se realizează într-o serie de tipificări de genul: „bunicii mei imigranți“, „copiii copiilor mei“ sau „generațiile viitoare“. Ele pot fi proiecții goale sau pot include un conținut cu caracter mitic, dar, cu toate acestea, ele fac parte din viața cotidiană pe care într-un fel sau altul o poate influența (sacrificarea vieții mele pentru binele generațiilor viitoare).

²³ *Ibidem*, p. 225.

În cadrul lumii de zi cu zi (care constituie realitatea supremă și globală — *paramount reality*) noi suspendăm orice dubiu în legătură cu faptul că lucrurile pot fi altfel decât par, că lumea exterioară și ceilalți oameni există, că ei au un trecut, prezent și viitor. Însă, în interiorul respectivei lumi există anumite provincii finite ale semnificației (finite provinces of meaning) în care noi ne putem permite îndoiala și, totodată, chestionarea lucrurilor privite ca date în credințele noastre obișnuite. Dintre aceste provincii Schutz semnalează magia, religia și știința. Fiecare provincie finită a semnificației „este — spune el —, printre altele, caracterizată printr-o tensiune specifică a conștiinței (de la conștiința deplină în realitatea de zi cu zi la somnul din lumea viselor), printr-o perspectivă temporală specifică, printr-o formă specifică de autoexperiențare, și, în sfârșit, printr-o formă specifică a socialității”²⁴. Între respectivele provincii nu există compatibilitate (de aceea sînt denumite finite) și trecerea de la un la cealaltă presupune un „salt” (termen preluat, se pare, de la Kierkegaard) care se manifestă în cadrul experienței subiective ca un șoc. Lumea activității cotidiene „este arhetipul experiențării de către noi a realității. Toate celelalte provincii ale semnificației pot fi considerate ca modificări ale ei”²⁵. Semnalînd aceste trăsături ale concepției lui Schutz nu putem să nu remarcăm că el situează, în principiu, domeniul științei în aceeași categorie gnoseologică cu magia și religia (ca provincii finite ale semnificației) ceea ce, bineînțeles, ridică serioase semne de întrebare în legătură cu imaginea pe care el o are despre sociologie, potențele ei de cunoaștere și rolul ei în viața socială. Relativismul gnoseologic bazat pe o imagine subiectivă asupra adevărului este una din trăsăturile de bază ale concepției lui Schutz.

Vorbînd despre cei care își desfășoară activitatea în domeniul științelor sociale Schutz spune că ei lucrează într-un plan al realității aflat în contrast cu lumea de zi cu zi. Cunoștințele din lumea cotidiană au scopuri practice pe cînd teoretizarea științifică este lipsită de o asemenea perspectivă: „Scopul ei nu este acela de a stăpîni lumea, ci de a o observa și dacă este posibil de a o înțelege”²⁶. De aceea omul de știință este un „observator dezinteresat”, el se detașează de interesele rezultate din problemele vieții și, astfel, se îndepărtează de starea de conștiință. El suspendă punctul de vedere subiectiv propriu lumii cotidiene (proces denumit *epoché*) încercînd să devină un observator obiectiv. Totodată, în timp ce cunoașterea specifică lumii cotidiene este într-o măsură mai mare sau mai mică incoerentă, inconsistentă și fragmentară, cunoașterea științifică se caracterizează prin claritate, consistență și coerență. În scopul de a obține o asemenea cunoaștere oamenii de știință construiesc tipificări (avînd un scop științific) ale tipificărilor pe care ei le fac în scopuri practice rezultate din relațiile cu lumea de zi cu zi. Ei construiesc un gen deosebit de tipuri ideale ale tipurilor ideale sau, cum spune Schutz, „construcții de grad secund”. Este greu de explicat, dacă

²⁴ *Ibidem*, p. 253.

²⁵ *Ibidem*, p. 256.

²⁶ *Ibidem*, p. 258.

nu imposibil, cum cel ce lucrează în științele sociale reușește să ofere o cunoaștere obiectivă a unui domeniu care, în calitate de individ ce trăiește în viața cotidiană, îi apare neclar și inconsistent. În aceeași ordine de idei este mai mult decât discutabilă postularea caracterului antitetic al cunoașterii din viața de zi cu zi și din activitatea științifică.

ALFRED SCHUTZ (1899—1950)

(Summary)

The study presents the main features of Alfred Schutz's point of view about society and its relationship with the individual. It emphasizes the theoretical linkage between Schutz, Husserl and Weber.

IDÉOLOGIE POLITIQUE ET CONSCIENCE POLITIQUE

LIVIU ZĂPIRȚAN

Dans la politologie de nos jours des espaces publicitaires toujours plus larges sont consacrés à l'établissement des rapports entre les différentes disciplines qui font des recherches sur la politique, démarche qui suppose nécessairement la détermination du spécifique de chacune d'entre elles. Les préoccupations de certaines disciplines comme la théorie politique, la sociologie politique, la philosophie politique, l'axiologie politique, l'idéologie politique, concernant leurs rapports avec les différentes sciences qui se proposent une étude de la sociosphère — soit elle d'envergure généralisatrice ou de minutie spécialisée — sont nombreuses.

Dans l'ordre de ces préoccupations, la première place est détenue par la détermination de l'idéologie et de ses relations avec les autres formes de la conscience sociale (vie spirituelle) d'un côté, avec la conscience politique, exceptionnellement, de l'autre côté. Les raisons pour lesquelles est mise en discussion la position de l'idéologie sont extrêmement différentes, en fonction des intérêts théoriques et pratiques des auteurs, mais par-dessus tout s'impose la motivation que donne l'omniprésence de l'idéologie dans les structures spirituelles de l'époque, son ambition à se constituer comme cadre axiologique du comportement humain, en son entier.

Au sens des précisions de la doctrine marxiste, dans notre pays les chercheurs du thème ont établi un consensus conclusionnel en donnant aussi un caractère opérationnel réel à l'idéologie. Le paradigme peut être structuré en quelques propositions:

- a) L'idéologie est un ensemble d'idées systématiquement élaborées sur les positions d'un groupe social (classe, couche sociale, forme de communauté humaine) [1].
- b) Ces idées élaborées se réfèrent à la condition humaine, considérée sous l'espèce de sa transformation sociale qui va déterminer un certain sens du développement de l'histoire.
- c) Exceptant l'hypothèse où l'idéologie est l'expression d'une connaissance préhistorique des réalités, elle se situe en rapport direct avec la science en structurant ses postulats d'une manière scientifique, non scientifique ou antiscientifique [2].

Avec une pareille détermination, l'idéologie est une partie de la vie spirituelle de la société dans son ensemble, en exceptant les formes qui reflètent la condition humaine sous „speciae aeternitatis“. En ce cas, l'idéologie revendiquerait ce set de propositions qui, dans une certaine zone de la spiritualité humaine, véhicule des partis-pris, des projections spécifiques, des valeurs particulières, des hiérarchies axiologiques inévitablement limitatives. Dans la vie spirituelle, le noyau idéologique serait représenté par l'idéal politique, de sorte qu'au niveau de diffé-

rentes formes et couches de la vie spirituelle, on aura autant d'idéologies combien d'idées politiques pourraient s'y insinuer.

C'est un mode insuffisamment nuancé d'interprétation de l'idéologie, en suivant une ligne scolastique dans un marxisme thésiste qui a eu comme chef de file Plehanov. La nuance de ce point de vue est ressentie non seulement dans l'idéologie marxiste mais aussi dans les recherches relativement objectives de la pensée non marxiste, où l'on reconnaît le fait que l'idéologie, comme expression d'une position de groupe, s'exprime en fait en thèses politiques. La solution du problème résulte du dépassement de cadre référentiel initial pour engager des précisions concernant la nature même de la politique, ses structures et ses rapports avec les autres structures de la société.

Une voie de précision du statut de l'idéologie a cherché l'orientation pour laquelle les théories sur la politique sont descendues d'une perspective philosophique. L'idéologie se glisserait dans la texture de la spiritualité parce que la philosophie véhiculerait certaines options politiques.

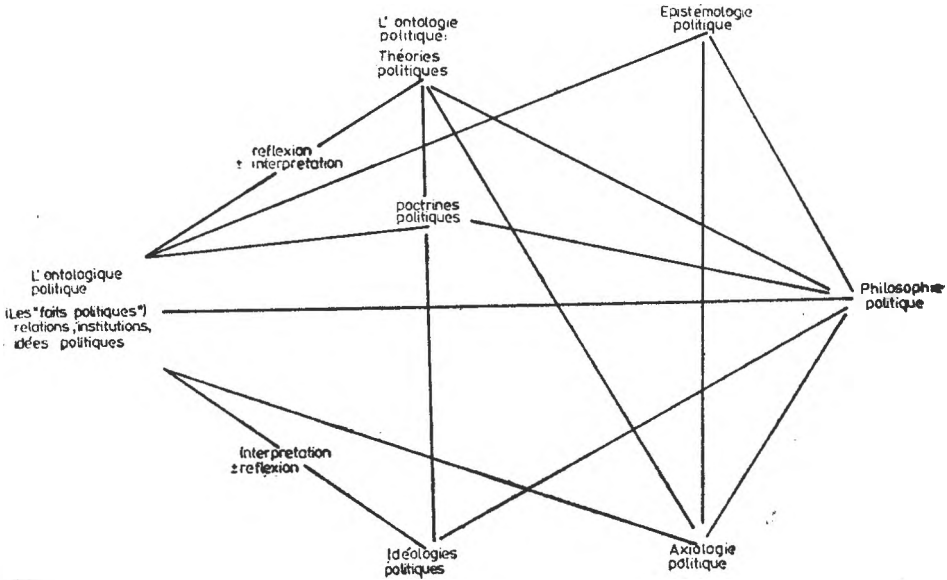
D'autant plus que, même la théorie politique, tout au moins dans la littérature anglo-américaine de spécialité, serait dominée par les suppositions, les méthodes et les arguments de la philosophie. Richard Ashcraft a dressé une longue liste de publications où, en commençant avec A. K. White en 1950 et finissant avec G. Sabine et Dante Germino la théorie politique est considérée avant tout et surtout, philosophie [3].

La conséquence en est l'orientation de la science politique vers la découverte des principes universellement applicables, des vérités atemporelles qui expriment des préoccupations perennes de l'existence humaine. La réplique à une telle tentative n'a pas tardé et une série de penseurs comme A. Hacker et C. J. Friederich ont montré que le théoricien politique ne peut être qu'un idéologue dont les assertions sont toujours l'expression partisane des intérêts d'un groupe social particulier, parti, classe sociale, du désir de défendre ou de critiquer la distribution existante du pouvoir, politique et social dans une société.

Pour assurer une première ordonnance des préoccupations Eric Weil proposait cette opération avec une distinction claire entre trois termes: théorie politique, science politique et philosophie politique [4]. La distinction est possible si l'on tient compte des moyens de recherche employés, du point de vue sous lequel est considérée la politique, des conclusions auxquelles aboutit chacune d'entre elles ainsi que de la présence des positions de groupe dans la structure des conclusions, c'est-à-dire de ce qu'on appelle idéologie. Si l'on associe les prémisses avec une distinction nécessaire entre la théorie politique et la doctrine politique, proposée par G. B o u t h o u l [5], nous pouvons, nous aussi, demander une distinction entre les termes sur la base des différenciations réelles entre les faits politiques, leur réfléchissement dans la conscience et leur valorisation. Nous apportons à l'appui de ce point de vue un texte où l'avenir même des sciences sociales est conditionné par le respect du fait social, pour l'ontologie sociale-politique. Théodor Abel montre que dans l'analyse du fait social (du sociétal) nous sommes au

même stade où se trouvaient autrefois les sciences de la nature, mais nous ne pouvons pas faire un parallèle entre la démarche des sciences exactes dans la connaissance et celle pratiquée par les sciences sociales. Pour pouvoir établir une similitude, il est nécessaire de restituer aux sciences sociales l'objet spécifique de leur recherche, c'est-à-dire l'ontologie sociale. Cette première section dans l'objet à connaître doit être suivie par la précision des moyens de la connaissance du fait social. Abel considère que la véritable mythologie disséminée par le fondateur de la sociologie, Auguste Comte, suivant laquelle la recherche sociale étudie l'ordre et le progrès social, doit être remplacée par un fondement scientifique de certaines théories qui reflètent d'une manière adéquate les structures du sociétal (du fait social) leur synchronie et leur dyacronie [6].

Nous considérons que ce point de vue est exclusif. L'étude des phénomènes socio-politiques ne peut éliminer la perspective axiologique, les valeurs étant présentes tant dans la texture de l'ontologique social que dans les résultats des démarches de la connaissance [7]. D'autant plus, l'axiologique est indispensable au moment où la théorisation du fait social-politique est doublée par les tendances pratiques, latentes ou manifestes, de la volonté et de l'intérêt de l'idéologue à proposer une certaine voie de développement de la réalité. Cette affirmation est valable pour l'ensemble des processus socio-politiques du monde contemporain préoccupé au maximum du développement, de la modernisation. J'ai proposé, ensuite, un schéma des principaux rapports entre les notions en discussion, en désirant non seulement une détermination des termes, mais en visant d'établir leur relation qui soit en



consensus avec les tendances naturelles dans les sciences sociales de se baser sur un spécifique irréductible de chacune.

On propose par cette esquisse de mettre en évidence la possibilité et la nécessité de distinguer les données de la réalité politique (relations, institutions, idées politiques) de leur reflet dans la vie spirituelle, l'ontologique politique et la spiritualité liée à celui-ci.

Evidemment, ce rapport s'établit non seulement en liaison avec le processus de réflexion, véridique ou fausse du politique, mais de plus, avec celui de la valorisation de l'expérience politique positive qu'on accumule pendant le temps [8].

De ce besoin de préciser l'objet des diverses disciplines orientées vers le politique, nous avons proposé cette esquisse qui fait preuve du spécifique de chacune sans ignorer qu'elles s'entreprennent.

Nous avons considéré que le politique, en tant que fait objectif, comme réalité bien distincte, peut donner, par une réflexion adéquate, comparable à toute autre science, à une théorie politique, comme élément constitutif d'une ontologie politique à la consolidation de laquelle apportent leur contribution la sociologie, la statistique, la psychologie, la théorie générale de l'Etat et du Droit, les sciences économiques, où le théorique est employé pour retourner à la réalité avec des intentions modélatrices normatives en associant à la valeur du vrai d'autres valeurs.

En étroite liaison avec les voies par lesquelles on est arrivé à l'élaboration de la théorie, on peut constituer une épistémologie politique dont la mission est de rechercher les modalités de connaissance scientifique de la politique, la validité des théories élaborées.

Sur un plan plus large, l'ontique politique peut constituer l'objet de l'idéologie politique en tant que reflet vrai de la réalité — hypostase dans laquelle les thèses se rapportent directement à une théorie scientifique de la politique — ainsi qu'une réflexion inadéquate quand dans sa structure elle englobe les mystifications de la réalité (ou, in-extremis, quand, dans son ensemble, l'idéologie est une „fausse conscience“). Dans le but d'opérer une distinction entre ces modalités de cette constitution agit l'axiologie politique. En effet, entre ces disciplines s'établissent certains rapports. De cette manière une idéologie scientifique va se constituer sur le fondement de certaines théories ouvrant sur la valeur de la vérité, théories élaborées à l'aide des moyens de l'investigation scientifique, selon qu'une idéologie nonscientifique ignorera la théorie scientifique du politique ainsi que les démarches épistémologiques en raffermissant ses relations avec une axiologie politique mystificatrice 10. Dans ce sens, reste exemplaire l'analyse des métamorphoses de la pensée politique bourgeoise en dépendance de l'évolution de la classe capitaliste, qu'ont réalisée Marx et Engels.

Qu'est-ce qui reste à la philosophie politique? C'est le domaine des généralisations, des interprétations données aux différentes démarches politologiques pour encadrer la vie politique dans l'ensemble des structures d'une société, et les idées politiques dans l'ensemble de la vie

spirituelle de la société (en établissant des rapports entre la politique et la culture, la politique et la morale, la science etc.). La philosophie politique ne peut être réduite à une métathéorie politique que dans la mesure où l'on accepte la détermination de la philosophie comme une conception générale du monde et de la vie [9]. Enfin, les délimitations proposées plus haut, proposent la compréhension plus complète de l'objet du socialisme scientifique. Il apparaît comme un ensemble de théories, de conceptions idéologiques, axiologiques et philosophiques élaborées scientifiquement sur les positions de la classe révolutionnaire, progressiste de nos jours.

Le socialisme scientifique doit donc élargir ses problèmes traditionnels d'étude en assimilant de nouveaux thèmes de réflexion et de conceptualisation sans se substituer à certaines disciplines qui sont à la recherche de leur propre statut [10]. Dans le même ordre de préoccupations, la politologie, la science de la politique, prouverait la labilité de ses frontières et de ses fondaments, car le fondement scientifique d'une recherche du fait politique ne peut se dispenser d'aucun des composants de la spiritualité politique mentionnée. En se distinguant de la philosophie, la science politique se constituera des théories scientifiques, de l'épistémologie et de l'axiologie qui sont en corrélation avec l'esprit scientifique [11].

La nécessité de leurs décanation de la multitude des idées politiques contemporaines exige le dialogue auquel s'est engagé la conception marxiste avec les orientations de la vie spirituelle et la clarté de nos propres convictions.

BIBLIOGRAPHIE

1. N. Kallós, *Sociologie, politică, ideologie*, Ed. Facla, Timișoara, 1975.
2. Georgeta Florea, *Ideologie și cunoaștere*, Ed. politică, București, 1979, p. 11.
3. Richard Ashcraft, *Political Theory and the Problem of Ideology*, The Journal of Politics, Univ. of Florida, august, 1980.
4. Eric Weil, *Philosophie Politique, Theorie Politique*, Revue Française de Science Politique, XI, 1961, p. 267—294.
5. G. Bouthoul, *Sociologie Politique*, P.U.F., Paris, 1964.
6. Theodore Abel, *L'avenir de la théorie sociologique*, Revue Internationale des Sciences Sociales, U.N.E.S.C.O., Paris, 2, 1981.
7. W. G. Runciman, *Social Science and Political Theorie*, Cambridge Univ. Press, 1965.
8. P. Virton, *Les dynamismes sociaux*, Les éditions ouvrières, Tome 11, Paris (1964).
9. Ovidiu Trăsnea, *Vocația actuală a filosofiei politice*, „Viitorul social“, ian.-febr., 1981.
10. Vasile Tonoiu, *Puncte de reper în structurarea ideii de problemă epistemologică în Epistemologia științelor sociale*, Ed. politică, București, 1981.
11. Clara Dan, *Probleme ale probării teoriilor în disciplinele social-umane*, în *Epistemologia științelor sociale*, Ed. politică, București, 1981.

IDEOLOGIE POLITICĂ ȘI CONȘTIINȚĂ POLITICĂ

(R e z u m a t)

Studiul propune o schemă a raporturilor ce se pot stabili între diferitele domenii ale spiritualității politice în legătură cu reflectarea faptului politic precum și cu valorizarea ei. Schema determină precizarea conținutului specific al teoriei politice, ideologiei politice, axiologiei, epistemologiei și filozofiei politicii la care se raportează socialismul științific, ca viziune largă asupra politicii pe care o susține clasa muncitoare.

MOTIVE HEGELIENE ÎN OPERA LUI TITU MAIORESCU

GHEORGHE TOMA

Dacă nu se poate vorbi de un curent neohegelian în gândirea filozofică românească, ca în Anglia, Franța, Italia, se pot releva totuși unele influențe hegeliene. Există și în istoria gândirii noastre naționale o istorie a acestei probleme. Putem spune astăzi că tradiției kantiene, efortului de cunoaștere și transpunere a lui Kant în limba română, i se alătură și o apropiere, de nivel european, a moștenirii hegeliene, a unuia dintre cele mai mari izvoare clasice ale gândirii contemporane¹. Recitirea materialistă a influenței hegelianismului asupra formării și dezvoltării spiritualității moderne românești, a tradițiilor dialectice și umane ale gândirii românești, rămîne o problemă deschisă.

În acest articol vom încerca să întregim, prin cîteva elemente de cunoaștere noi, imaginea pe care și-a format-o critica românească în legătură cu influența ideilor lui Hegel asupra operei lui Maiorescu. Deci, se pune din nou întrebarea cît de reală, cît de adîncă și de fecundă a fost această influență, și dacă s-a exercitat pe filieră directă sau numai indirect?

*

Deși numele lui Hegel este pomenit numai de cîteva ori în scrierile maioresciene, cercetările de pînă acum au pus în lumină aici un apreciabil fond de idei și atitudini de origine sau inspirație hegeliană. Putem presupune că Maiorescu a citit *Estetica* lui Hegel precum și *Logica* acestuia deoarece în conferința *Vechea tragedie franceză și muzica lui Wagner*, publicată în „Der Gedanke“, revistă de orientare hegeliană, el începe astfel: „Răspunzînd solicitării onoratei societăți de a repeta aici recenta mea conferință publică despre vechea tragedie franceză și muzica lui Wagner, cu atît mai multă plăcere cu cît la baza întregii discuții pusesem tocmai definiția hegeliană a frumosului. Dacă frumosul nu este decît deplina pătrundere a ideii cu aparența atunci putem considera drept niște directive unilaterale și care se depărtează de frumos, pe acelea în care fie ideea, element logic, se valorifică în paguba sensibilității, ceea ce se întîmplă în *sublim* fie că momentul sensibil se evi-

¹ Tema aceasta a fost abordată prima oară, după cîte știm, de T. Vianu, cu ocazia centenarului morții lui Hegel, într-o conferință la *Societatea română de filozofie* intitulată *Influența lui Hegel în cultura română*, premiată de Academia Română, și apărută sub formă de broșură în 1933. Cercetarea începută atunci de T. Vianu ar merita să fie reluată și întregită astăzi printr-o sinteză critică nouă.

dențiază în avantajul ideii, ceea ce produce *fermecătorul*². În schimb, în *Prelegeri de filozofie*, Maiorescu se restrânge la o expunere a liniei de forță a logicii în ideea că *Devenirea* este categoria hegeliană cea mai concretă: „Dar în loc să conchidă de aici — spune el — că prin urmare explicarea universului nu este cu puțință după teoria identității, Hegel face ultimul pas ce mai rămîne de făcut în sensul aceluși idealism extrem, pe care l-a inaugurat Fichte, adică răstoarnă însuși fundamentul logicii obișnuite și vrea să introducă o logică nouă, în care noțiunile să se frîngă într-un fel de proces dialectic după trebuințele metafizicii celei noi³.”

Numele lui Hegel apare de asemenea în *Logica* lui Maiorescu și în lucrarea sa din tinerețe *Einiges philosophische in gemeinfasslicher Form*, scriere despre care s-a spus că cuprinde planul unei concepții filozofice originale. În *Logică* îl vedem mai întîi criticînd pe Hegel pentru faptul că acesta a confundat logica cu metafizica, a ontologizat peste măsură logica, după cum Kant și neokantienii au gnoseologizat-o, apoi ne apare dezvoltînd o dublă teorie a noțiunii, teorie ce cuprinde unele accente hegeliene⁴. În *Einiges*, Hegel re apare amintit în contextul unor mari gînditori și scriitori clasici ca Descartes, Spinoza, Leibniz, Lessing, Goethe, Heine, Herbart și Feuerbach, dar esențialul va fi aici faptul că Maiorescu pornește la un moment dat de la faimoasa teză hegeliană după care *tot ce este real e rațional* și ceea ce este rațional e real. Dacă s-a spus, și nu fără temei faptic, că modelului de gîndire herbartian, cu conceptul său de relație, i se suprapune în maturizarea gîndirii maioresciene cel antropologic feuerbachian, nu-i mai puțin adevărat că și influența raționalismului spinozian, a romantismul literar și estetic german, a fost substanțială⁵. Atunci cînd ne punem sarcina de a urmări la Maiorescu cît mai departe filonul influenței hegeliene ne dăm pe deplin seama de adevărul celor spuse mai înainte. Conceptul de relație, considerat de gînditorul nostru sufletul întregii sale filozofii, ia forma unei corelații de tipul unității, totalității vieții, a legii raportului dintre fond și formă, a iubirii, a unui evoluționism social organic. Influențele acestea vor re apare, într-o formă mai sublimată, definind cadrele unei poetici, în *O cercetare critică asupra poeziei române de la 1867*. Aici, după cum vom vedea în continuare, Maiorescu va relua, cu unele schim-

² Vezi T. Vianu, *Influența lui Hegel în cultura română*, București, 1933, p. 65.

³ Titu Maiorescu, *Prelegeri de filozofie*, Scrisul românesc, Craiova, 1980, p. 92.

⁴ Vezi Gh. Toma, *Cîteva aspecte ale gnoseologiei maioresciene*, Studia Univ. Babeș-Bolyai, Philosophia, 22, 2, 1977, p. 22—23.

⁵ T. Maiorescu, *Puțină filozofie pe înțelesul tuturor*, trad. în „Kurier der Rumänischstudenten”, cap. X, 1975, p. 67, unde citează din tragedia *Faust* de Goethe: „E nebun cine-și îndreaptă privirea dincolo, / Inventînd deasupra norilor o ființă, / De o seamă cu el, să fie neclintit și să se uite aici în jur, / Pentru un om destoinic lumea nu este tainică”.

bări, impuse desigur și de faptul că e vorba acum numai de poezie, definiția anterioară, hegeliană a frumosului artistic.

*

Am afirmat ca Maiorescu își revizuieste sau întregește, într-o anumită măsură, definiția frumosului artistic din 1861 prin aceea din 1867. Între alți critici Lasson, cunoscător al lui Hegel, un neohegelian, îi reproșase lui Maiorescu faptul următor, foarte semnificativ: „Nu mi se pare — spune acesta — că onoratul vorbitor a dat o potrivită întrebuintare definiției hegeliene a frumosului. Este cu neputință de a concepe ideea, care trebuie să apară în formă sensibilă, drept o cunoaștere abstractă, drept o cugetare abstractă, ci ca principiul intern și organic devenit operă de artă sau existent ca frumos natural; un principiu care, ca atare este ceva ideal și general, opus voinței senzuale a individului, dar care nu poate fi nici exprimat, nici înțeles, decît în intuiția concretă a explicațiunii sale în toate detaliile obiectului frumos“⁶ În răspunsul său, răspuns din care se poate vedea că Maiorescu a trecut uneori idei hegeliene prin alte experiențe spirituale, prin alte modele explicative, întregindu-le uneori sensul lor intuitiv, face referire la ideea estetică în accepțiunea ei goethiană, desigur foarte apropiată de punctul de vedere hegelian, dialectic: „Pe de altă parte, spune Maiorescu, nu sînt conștient de a fi întrebuintat cuvîntul „logic“ într-un alt sens decît în acela de unitate a esenței. Numai că reclamîndu-mă de la cuvintele lui Goethe: „Ce-ar fi aparența, căreia i-ar lipsi esența? Ce-ar fi esența dacă n-ar apărea“⁷.

Se pune acum problema de a vedea unde a intervenit schimbarea în definiția pe care o dă Maiorescu frumosului?

Constatăm în primul rînd faptul că, separînd riguros adevărul științific de frumos, Maiorescu insistă asupra tezei că ideea pe care o exprimă frumosul artistic sub formă sensibilă corespunzătoare, nu este ideea logică, științifică, teoretică și nici „ideea psihologică“, ci este „ideea învăluită“, „încorporată în formă sensibilă“, ceea ce susținea și Hegel în *Estetica* sa, aproape în aceiași termeni, subliniind în plus că această idee nu poate fi nici vechea idee platoniciană. „Ideea sau obiectul exprimat prin poezie, spune Maiorescu, este totdeauna un sentiment sau o pasiune, și niciodată o cugetare exclusiv intelectuală sau care ține de tărîmul științific, fie în teorie, fie în aplicarea practică. Prin urmare, iubirea, ura, tristețea, bucuria, disperarea, mînia etc. sînt obiecte poetice“⁸.

În al doilea rînd, dacă este just faptul, și în concordanță cu punctul de vedere hegelian și marxist, că ideea estetică nu este identică cu noțiunea științifică, că ea este *sentimentul*, o totalitate de interese, forțe sufletește extralogice, atunci e la fel de justă constatarea ca această idee

⁶ T. V i a n u, *op. cit.*, p. 68.

⁷ *Ibidem*, p. 70.

⁸ T. M a i o r e s c u, *Critice*, vol. I, Ed. Minerva, 1974, p. 27.

nu mai poate fi același lucru cu conceptul hegelian, oricum am privi acest concept. Ducînd raționamentul mai departe, putem spune că Maiorescu se dispensează, în spiritul unei alte direcții estetice, de această formă esențială a rațiunii, adică de teza hegeliană că arta este conceptul sensibilizat. Dar prin aceasta, conștient sau nu, el ocolește și una dintre cele mai adînci limite și contradicții ale raționalismului estetic hegelian: imposibilitatea de a raționaliza complet realul, individualul și imposibilitatea de a sensibiliza artistic pe deplin raționalul. Dar, așa cum se știe, din această tensiune a spiritului hegelian în sine, a apărut una din capodoperele gîndirii estetice premarxiste, cu teoria sa asupra sensului imanent, a fenomenului tipizării în artă, a spiritualizării sensibilului prin artă.

În al treilea rînd, din afirmarea autonomiei valorii artistice, arătînd deci că ideea estetică nu este identică cu noțiunea științifică, imaginea poetică cu raționamentul științific, că „politica este un produs al rațiunii“, în timp ce „poezia este și trebuie să fie un produs al fanteziei“, o formă originară de manifestare a spiritului și nu o transpunere mecanică, Maiorescu ajunge și la o altă determinare a frumosului, determinare care nu mai poate fi pusă atît de nemijlocit, de ușor, în legătură cu influența hegelianismului, și care ne îndreaptă privirea, dacă trebuie să-i determinăm originile ei moderne, în direcția esteticii kantiene, iar din punct de vedere teoretic ne obligă să luăm în seamă și unele aspecte ale raționalismului spinozist.

Artele frumoase, va spune Maiorescu, și mai întii poezia, sînt „repausul inteligenței“, în sensul că poezia frînge valul timpului, distrăgînd mintea obosită de perpetua mișcare cauzală în sfera contemplației estetice, a plăcerii estetice. Poetul adevărat este după Maiorescu impersonal în perceperea lumii, întrucît în actul percepției obiectului el trebuie să se uite pe sine și să-și concentreze toată privirea în obiect, prin aceasta obiectul încetează de a mai fi individual îngrădit și devine tip, se înfățișează sub *speciae aeternitatis*, arta de dragul artei, arta pură și nu arta cu tendință.

Această idee maioresciană, care nu trebuie privită unilateral și simplist, ci ca expresia unui moment necesar al edificării moderne a conceptului de atitudine estetică, mai ales cînd este vorba de un spirit atît de lucid cum este cel maiorescian, face legătura, în structura operei sale, între spiritul științific și cel practic, etic, între știința pur obiectivă și valorile conștiinței, între știință, estetică și filozofia spiritului. Astfel Maiorescu, ca și Hegel, fiind vorba mai ales de tînărul Hegel, combate senzualismul, egoismul, misticismul, falsul patriotism, lipsa principiilor în gîndire și conduita umană, promovînd ideea unei pedagogii naționale capabile să înzestreze sufletele tinere cu principiile universale valabile ale umanității, să pună baza fericirii în abnegație, în dragostea față de aproapele său, în respectul și iubirea dezinteresată a adevărului și faptei bune.

În fine, Maiorescu se sprijină explicit în *Einiges* pe faimoasa teză hegeliană după care *tot ce este real e rațional*⁹, arătând că realul în esența lui este ordine necesară, că atît în universul natural cît și în cel uman, spiritual, domnește necesitatea. Este vorba de o necesitate imanentă și nu transcendentă, reală, și nu numai ideală, cognoscibilă și nu incognoscibilă, și fiind universală ea îmbracă atît formă subiectivă cît și obiectivă: „Această legătură trebuie să fie recunoscută într-o cît mai mare măsură. Ea trebuie să deducă cauza din efect, trebuie să deducă faptele în mod consecvent, să pătrundă fondul lor și să ne arate că sînt raționale. Deoarece totul are o cauză, este rațional totul așa cum este”¹⁰. „Dar necesitatea nu este transcendentă, o forță atotputernică supranaturală, ci inteligibilă și omenească și din care se pot trage consecințe. Numai în felul acesta se poate înlătura dezacordul înfricoșător între providența divină și viața liberă a omului”¹¹. „Dumnezeu nu este altceva decît omenirea de care s-a făcut abstracție. Noțiunea de dumnezeu nu este decît noțiunea de omenire”¹², omul l-a creat pe dumnezeu, noțiunea de dumnezeu s-a format ca oricare altă noțiune, din experiență suflătească umană.

Această idee a originii umane, a esenței antropologice a lui dumnezeu, negarea ideii nemuririi sufletului, înlocuirea ei cu nemurirea umanității, expusă aici într-o formă antispiritualistă, antideistă, îl apropie din nou pe Maiorescu de Hegel și de filozofia clasică germană în general, în direcția afirmării unui „raționalism clar și consecvent”. Maiorescu se află în acel curent spiritual care s-a dezvoltat pornind de la concepțiile kantiene de religie morală și credință rațională, prin interpretarea istorist umanistă a lui Hegel dată mitului lui Cristos, prin influența științei și filozofiei pozitivistice, pînă la ateismul feuerbachian¹³. Desigur, dincolo de aceste momente evolutive, ca un moment premergător iluminismului și empirismului, trebuie considerat pentru Maiorescu și pan-teismul raționalist, reînviat de unii romantici, apărînd uneori și la Hegel, care reduce, cum se știe, divinitatea la natură și libertatea omului la conformitatea dintre legile, ordinea necesară a lumii și liberul arbitru uman.

⁹ *Puțină filozofie pe înțelesul tuturor*, p. 55, 71: „Deoarece totul are o cauză, este rațional totul așa cum este. Din acest punct de vedere ne apare evidentă și adevărată această afirmație a lui Hegel, înțeleasă greșit de multe ori: „Ce este real este rațional”.

¹⁰ *Ibidem*, p. 63.

¹¹ *Ibidem*, p. 60.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*, p. 62. Este reluată ideea lui Hegel din *Viața lui Isus*, unde acesta interpretează religia din punct de vedere istoric și rațional, moral: Cristos, spune Maiorescu în spirit hegelian, este „divinul omenesc, iar importanța sa mare am vedea-o în faptul că a făcut un pas spre civilizație, deoarece nu reprezintă decît o însușire omenească în înalta natură a omenirii ca divinitate”. „El reprezintă legătura puternică dintre oameni și creează ideea fundamentală de umanitate, adică ideea de dumnezeu: dragostea”. Iubirea în religia lui Isus, spunea Hegel dînd această interpretare morală creștinismului primitiv, înlocuiește legea, adică religia care se sprijină pe raportul stăpîn-slugă, cu iubirea morală.

Influența exercitată de ideile hegeliene asupra gândirii lui Maiorescu mai apare și într-o altă direcție. Este vorba de faptul că și în concepția sa filozofia este știință și nu numai filozofare sau dragoste de înțelepciune. Filozofia, ca și știința, trebuie să privească obiectul sub forma necesității, și nu al necesității exterioare și subiective, să dezvolte și să demonstreze obiectul, conform propriei naturi interioare¹⁴. Filozofia, spune Maiorescu, în stilul său bogat în aforisme, este știința universală a iubirii, a vieții spiritului rațional, superioară artei¹⁴. „Filozofia este greșită dacă se ocupă cu amănuntul; este greșită dacă se scufundă în praful istoriei și încearcă să extragă nutriție din ceea ce a fost mestecat de o sută de ori. Este și atunci greșită dacă încearcă să explice detaliul cu ajutorul unui șir de concluzii logice, uitând întregul, legătura vie și logică trebuie să fie pretutindeni cunoscută, pentru că numai atunci se poate ridica la un nivel mai ridicat, de unde să poată cuprinde cu privirea varietatea mare a amănuntelor”¹⁵. „Omul intră în omenire singur, și ca o unitate, conștiința însă este omenirea însăși, întregul indivizibil sub formă de știință”¹⁶.

Dar se poate spune că și teoria maioreșciană a unității dintre fond și formă, nu numai în artă ci în sfera întregii conștiințe, teza programatică a necesității luptei împotriva formelor de cultură fără fond corespunzător, precum și un anumit mod al său de a înțelege raportul dintre posibil și real, substanțial și actual, dintre valorile generale ale spiritului și acțiunea umană, dintre gândire și viață, teoretic și practic, trădează influența direcției hegeliene, a climatului spiritual de ordin hegelian asupra sa: „Conștiința omului, afirmă Maiorescu, reamintindu-ne în parte de critica pe care o făcea Hegel formalismului kantian, fie că o numim suflet sau spirit, minte sau rațiune, fie că o numim altfel nu e un rezervor care conține reprezentările și ideile ca o substanță separate de altele. Conștiința și faptele de care își dă seama sînt una în același lucru, care prin includerea lor în conștiință ele o construiesc. Cine are minte ageră este ager la gândire și invers: cine gîndește în mod rațional este un om rațional”¹⁷. În fine, de aici va rezulta pentru Maiorescu și următorul principiu de gândire evoluționistă, istoristă, scoțind în lumină legătura organică dintre logic și istoric: „Viitorul nu este pentru noi, spune el, de loc necunoscut și nu depinde numai de hotărîrea nepătrunsă a lui Dumnezeu, ci este consecința necesară și inteligibilă a prezentului. Dacă se cunoaște prezentul se cunoaște și esențialul viitorului”¹⁸.

¹⁴ *Ibidem*, p. 71: „Omul care nu iubește pe altcineva, decît pe sine însuși, e numai o ființă naturală, iar existența sa e independentă în mod natural și nemijlocită. Dar existența morală și ființa omului constă în faptul că renunță să fie el însuși în mod natural și că are cauza existenței lui în altceva. Toate felurile de dragoste au ceva comun, anume, ele sînt renunțare la sine însuși și abnegația”.

¹⁵ *Ibidem*, p. 71.

¹⁶ *Ibidem*, p. 62.

¹⁷ *Ibidem*, p. 63.

MOTIFS HÉGÉLIENS DANS L'OEUVRE DE TITU MAIORESCU

(Résumé)

L'Etude fait analyse de l'influence des idées de Hegel sur l'oeuvre de Titu Maiorescu, dans le domaine de l'esthétique en premier lieu. On reprend la discussion au sujet de la définition que Maiorescu a donnée à la beauté artistique et on relève des positions d'inspiration nettement hégéliennes sur le plan de la philosophie pratique, comme par exemple les conséquences tirées par Maiorescu de la thèse hégélienne selon laquelle tout ce qui est réel est rationnel.

CRITICA LIBERALISMULUI ROMĂNESC ÎN OPERA LUI C. D. GHEREA

IOAN CHIȘU

Opera lui C. D. Gherea cuprinde — pe lângă alte capitole valoroase și perene, intrate de mult ca moștenire prețioasă în tezaurul gândirii social-politice românești și universale — și critica științifică argumentată și virulentă la adresa doctrinelor și partidelor politice ale burgheziei și moșierimii (liberal și conservator) și ale micii burghezii (radical) care, într-un fel sau altul, negau posibilitatea dezvoltării mișcării muncitorești, a înfăptuirii idealului socialist în România. Astfel, Gherea critică politicianismul steril și păgubitor, frazeologia patriotardă, interesată a partidelor burghezo-moșierești, demonstrând de pe pozițiile socialismului științific și folosind cu pricepere arma dialecticii materialiste că modelul politic, economic, social oferit țării de aceste partide se închidea într-un cerc vicios care începea și se termina cu interesele claselor dominante, barînd de fapt drumul unui progres social și național autentic.

Critica gheristă la adresa doctrinei și practicii politice liberale cunoaște câteva *trăsături caracteristice*:

În primul rînd, ea s-a desfășurat, după cum se știe, în perioada de după revoluția de la 1848, în ultimele decenii ale secolului trecut, cînd apăreau tot mai pregnant în evidență limitele istorice și viciile liberalismului, discrepanța dintre lozincile și idealurile nobile lansate în revoluție și care pusese în mișcare masele, și realitățile post-revoluționare oferite de regimul burghezo-moșieresc și monarhic maselor populare ca urmare a monstruoasei coaliții.

În al doilea rînd, ea avea loc în condițiile stratificării însăși a doctrinei și mișcării liberale, a P.N.L., în două mari orientări: de o parte „bătrînii liberali“ sau „liberalii onești“ cum îi denumea Gherea, rămași credincioși, în linii mari idealurilor pașoptiste, iar de altă parte, „tinerii liberali“, liberalii moderni care, odată ajunși la guvernare, la cîrma țării — și tocmai în scopul păstrării ei — s-au aliat cu moșierimea în cadrul monstruoasei coaliții, orientîndu-se continuu spre dreapta, în direcție opusă maselor populare, progresului real al țării. Astfel încît critica lui Gherea era realistă, obiectivă și nuanțată, în funcție de poziția diferită a celor două curente liberale față de problemele fundamentale ale țării, de evoluția politică sinuoasă a conducătorilor liberali.

În al treilea rînd, Gherea întreprinde critica liberalismului în condițiile confruntării ideologice și politice mai largi dintre toate doctrinele și partidele principalelor clase sociale de la sfîrșitul secolului trecut — burghezia, moșierimea, proletariatul — fiecare din acestea încercînd să ofere propriul model ca cel mai potrivit pentru asigurarea progresului României. Cu spiritul său științific de profund observator

al proceselor și fenomenelor social-politice românești, Gherea a reușit să detașeze dincolo de fațadă, de spiritul demagogic al doctrinelor și partidelor claselor dominante elementele pozitive, contribuția reală a unora din ele la progresul țării, dar și limitele lor istorice inerente, atât pe plan teoretic, cât și în confruntarea cu practica vieții.

Astfel, *Partidul Liberal* reprezenta clasa burgheziei în plină ascensiune în toate țările civilizate ale lumii. P.N.L. era deja și la noi de mai multe decenii partid de guvernământ, intervenind activ în toate actele de conducere politică, economică, socială, administrativă în vederea asigurării dezvoltării capitalismului industrial, a modernizării tuturor instituțiilor și sectoarelor vieții sociale, a cuceririi depline, înăuntrul și înafara țării a idealului național — lucru deosebit de important pentru progresul României. Este tot atât de adevărat însă faptul că multe din măsurile și reformele întreprinse de liberali nu erau consecvente, aveau un caracter limitat, contradictoriu, de roadele lor beneficiind mai ales clasele conducătoare, și mai puțin poporul, țara întreagă. Dovadă, faptul cunoscut de toată lumea că timp de aproape o sută de ani cât au guvernat, singuri sau în rotativă guvernamentală cu conservatorii și țărăniștii, ei nu au reușit să scoată țara din starea ei de subdezvoltare — această sarcină revenind orînduirii socialiste sub conducerea P.C.R. în anii noștri.

Partidul Conservator reprezenta clasa privilegiată — moșierimea — interesată în păstrarea cu orice preț — inclusiv trădarea națională — a rînduielilor feudale, perimate, înapoiate, conform lozincii, devenită apoi simbolul întregii reacțiuni, „România — țară eminentemente agrară“. Dar, așa cum arăta plin de temeii Gherea, „O țară eminentemente agrară este și eminentemente săracă“, iată de ce modelul conservator era în flagrantă contradicție nu numai cu interesele țărănimii oprimate pînă la sînge, ci și cu cele ale burgheziei, muncitorimii, tuturor claselor sociale, progresului general al țării, înfăptuirii idealurilor noastre naționale.

Partidul Social-Democrat al Muncitorilor din România, aflat în plin proces de afirmare pe arena vieții politice românești la sfîrșitul secolului trecut, își propusese să militeze, încă din germene, în primul său program din 1861, elaborat de Gherea, pentru înfăptuirea idealului socialist în țara noastră. Acest partid și modelul oferit de el trebuia — și istoria a confirmat și confirmă continuu acest lucru — să asigure progresul social și național nelimitat al României, ridicarea ei în rîndul țărilor înaintate ale lumii. Idealul înaripat a lui Gherea este realizat pe un plan superior de P.C.R. sub conducerea tovarășului Nicolae Ceaușescu în anii luminoși ai făuririi societății socialiste multilateral dezvoltate.

Analizînd această puternică confruntare doctrinară și partidistă cu privire la calea de urmat pentru România, care a antrenat timp de cîteva decenii întreaga gîndire social-politică românească, Gherea arată că Partidul liberal avea tot interesul de a scăpa de concurența supărătoare a Partidului conservator și în această privință Partidul socialist dorește din toată inima izbînda liberalilor pentru a zdrobi rămășițele vechii clase reacționare — moșierimea. De aceea, Partidul muncitorilor din România trebuie să primească ca bună acea parte a Programului

liberal din 1892 care susținea că „Țara cere să se închidă odată pentru totdeauna porțile reacțiunii pentru ca națiunea să poată din nou, nebin-tuită și nefrământată de nimeni, să pășească mai departe pe calea ce ea însăși și-a tras și pe care i-o va indica geniul său”¹.

Trecînd la examinarea condițiilor și garanțiilor ce le oferea însă burghezia liberală pentru asigurarea progresului națiunii conform geniului său, Gherea analizează pe larg conținutul și urmările revoluției de la 1848, inconsecvența unei părți a burgheziei liberale în revoluție și ulterior a P.N.L. în traducerea în practică a ideilor pașoptiste.

O primă direcție a exegezei gheriste se referă la *primordialitatea caracterului național al revoluției de la 1848, la unitatea organică dintre sarcinile naționale și sociale ale acestei revoluții*. „Un fapt remarcabil în mișcarea de la 1848 — arată Gherea — e că această mișcare e naționalistă în primul loc, iar chestiile sociale sînt subordonate chestiei naționale... Dar o analiză mai adîncită ne-ar arăta că chestia socială se confundă cu chestia națională, că nu era cu puțință ca clasa burgheză să devină stăpînitore înainte de recunoașterea naționalității române și scăparea ei de sub protectoratul rusesc, de aceea burghezimea noastră se făcu patrioată și reprezentanții ei pe lîngă „liberali” erau și „naționali”².

Dar această revoluție era, în concepția lui Gherea, rodul acțiunii poporului în întregime și nu exclusiv al burgheziei liberale, cum susțineau la tot pasul, în scopuri propagandistice, liberalii din toate timpurile. „Istoria poporului român, de la 1848 pînă astăzi și încă multă vreme înainte — scria în 1934 un doctrinar liberal — a fost și va continua să fie scrisă de marii patrioți, guvernanții care au aplicat doctrina liberalismului.

Marile Etape ale dezvoltării poporului român, în veacul trecut ca și azi se confundă matematic, cu perioadele de guvernare ale liberalismului român. Începînd cu „suflul de libertate” de la 1848, apoi cu Unirea Principatelor sub un singur Domn, aducerea dinastiei străine, Războiul de Independență, Proclamarea Regatului, perioada de propășire pînă la 1914 și continuînd astăzi cu Războiul de Întregire a Neamului și apoi cu greaua operă de consolidare a întregirii teritoriale prin realizarea unirii morale și sufletești, cine ar putea contesta rolul copleșitor de mare și constructiv al liberalismului politic român?”³.

Aceeași idee a supralicitării rolului P.N.L. în făurirea istoriei noastre naționale, în dauna rolului, de fapt hotărîtor, al maselor populare, al poporului însuși, revine ca un leitmotiv în întreaga literatură politică liberală. Iată cum începe, de pildă „Istoricul Partidului Național Liberal. De la 1848 și pînă astăzi”, apărut în 1922: „A face istoricul partidului național-liberal este a face însăși istoria dezvoltării politice, sociale și economice a României în acești din urmă 75 de ani: căci nu

¹ C. D. Gherea, *Opere complete*, vol. 3, Ed. politică, București, 1977, p. 96.

² *Ibidem*, p. 99.

³ Ionescu Decebal, *Statul liberal-agrarian. Lucrare de doctrină politico-socială*, București, 1934, p. 5.

este vreun act mai important săvârșit pentru organizarea statului român, fără ca partidul național-liberal să nu fi luat parte covârșitoare la înființarea lui; nu este cîmp de activitate în care să nu fi dovedit, în chipul cel mai luminos, că concepția sa a fost aceea care a servit cu adevărat interesele țării⁴.

Criticînd această poziție a P.N.L., neconformă cu adevărul istoric, și pentru a demonstra rolul hotărîtor al maselor populare, al poporului în revoluția pașoptistă, Gherea recurge la însăși cuvintele lui Bălcescu — pe care-l considera „cel mai energic, mai inteligent și mai conștient dintre revoluționarii de la 1848“ —, dintr-o scrisoare adresată lui A. Golescu: „Revoluția din iunie n-a fost inventată, nici fabricată, nici de mine, nici de tine, nici de Eliade, nici de unul din revoluționari... Comitetul revoluționar nu făcu revoluția, el puse mîna pe dînsa (il s-en empara) o dirijă, o regulă. El puse în program sentimentul popular, el îi împrumută ideea revoluționară⁵“.

Gherea analizează măreția dar și drama revoluției pașoptiste din Țara Românească, inconsecvența guvernului revoluționar datorată elementelor moderate în frunte cu Eliade care au „temperat“ revoluția de zelul popular și al elementelor radicale, ușurînd astfel misiunea detestabilă a imperiilor reacționare vecine, de înăbușire a revoluției. În concepția lui Bălcescu, „Misiunea guvernului revoluționar este foarte simplă: a propaga și arma revoluția, iată treaba lui. Adică a infiltra revoluția cu convingere în sufletul poporului și după aceea a-i pune arma în mînă și a-i zice: „Acum, cînd ai credința, fii gata a muri pentru ea⁶“.

Dar, așa cum arată Gherea în analiza critică asupra evoluției politice sinuoase și contradictorii a liberalismului, C. A. Rosetti — care pînă la o vreme fusese unul din stîlpii revoluției — ajutat de Voinescu, N. Golescu și Brătianu — a numit în guvern pe Herescu — omul lui Bibescu, împotriva căruia era îndreptată revoluția —, iar în fruntea mișcării pe coloneii Odobescu și Solomon — adversarii declarați ai revoluției și partizani ai reacțiunii — care, imediat au răsturnat guvernul, instaurînd un guvern reacționar, pe care poporul l-a răsturnat instaurînd iar guvernul revoluționar. Astfel poporul cuceri din nou victoria, dar, așa cum arăta Bălcescu, guvernul care fusese neprevăzător dimineața, fu stupid, pentru a nu zice infam și trădător, în timpul nopții de 19—20 cînd a părăsit, șters și amînat pentru Obșteasca Adunare articolul 13 privitor la eliberarea clăcașilor, a înaintat în grad (în loc să-i execute) pe ofițerii care arestaseră guvernul revoluționar și deschiseseră focul împotriva poporului răscolat.

Și în privința cuceririi drepturilor politice de către popor, liberalii de atunci au fost reținuți, cel mai radical rămînînd tot Bălcescu. Astfel, el era pentru votul universal și direct, pe cînd Eliade, Rosetti ș.a. cereau o Adunare compusă din 100 de boieri, 100 de negustori și 100 de țărani,

⁴ *Istoricul Partidului Național-Liberal. De la 1848 și pînă astăzi*, Imprime-riile „Independența“, București, 1922, p. 3.

⁵ C. D. Gherea, *Opere complete*, vol. 3, Ed. politică, București, 1977, p. 101.

⁶ *Ibidem*, p. 102.

ca o garanție pentru boieri în vederea discutării articolului 13, la care Gherea conchidea că „Prin urmare, în orice chestie revoluționarii noștri nu se îndurau să facă nimic fără să dea garanții boierilor.

În toată revoluția de la 1848 am zis că ideea dominantă în jurul căreia se grupează revoluționarii e chestia națională, aceasta primează în toate; însuși Bălcescu zice: «O revoluție de Unitate națională și mai târziu de independență națională... Revoluția democratică și socială va servi mai curînd de mijloc decît de scop»⁴⁷.

Intr-adevăr burghezia, negustorimea dorea să ajungă clasă stăpîni-toare dar nu putea cită vreme boierimea era susținută în privilegiile ei de Rusia, de aceea lupta împotriva privilegiilor boierești lua forma luptei revoluționare împotriva Rusiei. Deci trebuia să învingă pe boieri și să pună pe Rusia în neputința de a le da sprijin. Boierii puteau fi învinși cu ajutorul țaranilor scăpîndu-i de clacă și asigurîndu-le dreptul asupra pămîntului pe care-l cultivau, dar, în ceea ce privește Rusia, ea putea fi ținută în friu numai prin revoluția învingătoare în Europa și în special revoluția ungrească și poloneză cu care s-ar fi aliat și românii; de aici și eforturile lui Bălcescu de a stabili o înțelegere cu revoluționarii unguri.

Gherea arată însă că această linie revoluționară gîndită de Bălcescu nu a putut fi realizată datorită atitudinii moderate a celei mai mari părți a burgheziei liberale, care a pactizat cu boierimea. Acest lucru a fost recunoscut și de către C. A. Rosetti, unul din bătrînii liberali, drept justificare pentru atitudinea sa postrevoluționară, cînd scria: „Partea (Partida) liberală se compunea din oameni ieșiți dintr-o clasă privilegiată, crescuți și trăiți într-un fel de eclecticism, cu mintea egoistă și len-e...

Partida republicană fiind tînără încă, n-avea nici influența nici autoritatea trebuincioasă în arena luptei și nu voia să se abată din calea virtuții, cum putea să se abată partida liberală, care, pe lîngă influența poziției, avea armele ipocriziei și ale diplomației. Ca și aiurea, în România revoluția căzu în mîinile liberalilor, care nu voiau și nu puteau voi alta, decît a face cîteva prefaceri superficiale și a merge iarăși în făgașele monarhice și constituționale ale legiuirilor vechi»⁴⁸.

Pentru a ilustra evoluția politică sinuoasă, mereu spre dreapta a unor liberali pașoptiști, ca Rosetti, Brătianu ș.a., Gherea le face un portret politic sugestiv și nuanțat totodată, cu luminile și umbrele sale specifice clasei din care făceau parte. Astfel arată că Rosetti era un ideolog liberal utopist al înfrățirii claselor, dar că dorea sincer cea mai mare înălțare a clasei țărănești; el milita pentru „democrație, popor, frăție, dreptate“, iar în testamentul său politic stăteau scrise cuvintele „Să vă îngrijiți de săteni!“. Gherea recunoștea că el însuși, ca dealtfel și mișcarea muncitorească, l-au considerat pe Rosetti ca pe un ideolog, ca pe un vizionar generos. Iar Bălcescu surprinzînd și mai plastic me-ritele dar și limitele, drama acestui mare revoluționar oprit la jumăta-

⁴⁷ *Ibidem*, p. 104.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 107.

tea drumului, scria: „Rosetti, ademenit prin inspirațiunile generoase ale inimii sale, voia să facă din revoluțiune o epopee sentimentală și credea că cu câteva discursuri și proclamații politice toată contrazicerea, opozițiunea, ura partidului învins se vor îneca într-o vastă sărutare frățească. El (nu) înțelegea revoluția decît ca o tranzacție și-i trebuiau boieri pretutindeni⁹. Așa explică Bălcescu toate actele politice ale lui Rosetti de a introduce boieri în guvernul revoluționar, care au compromis revoluția. Pentru a demonstra comportarea politică contradictorie a lui Rosetti, Gherea arată că — după cum rezultă dintr-o scrisoare a acestuia către Ghica — în 1849 avea planuri înaripate de unitate națională, de înfringere a Rusiei, de proclamare a Republicii Române. „Dacă nici unul din aceste vise nu se va realiza, precum cred, n-ar fi oare cu puțință să ne înțelegem cu tine cel puțin să lucrăm?

Nu ai tu ca și mine asigurarea că în curînd — mîine, poate peste un an, peste doi, peste trei — socialismul o să triumfe? Nu trebuie oare să ne pregătim ca să nu ne mai găsească învierea goi, cum am fost în anul trecut?¹⁰.

Dar, dacă atunci avea asemenea vise îndrăznețe, ulterior, după 1864 și 1877, Rosetti era deja reprezentantul conștient al claselor dominante cu toate că nu părăsise definitiv frazeologia de la 1848. Astfel, preocupîndu-se de problema țărănească el a rostit cuvintele devenite memorabile: „Am luat Plevna externă, ne rămîne Plevna internă“. Gherea a relevat utopismul lui Rosetti de a rezolva problema țărănească cu ajutorul claselor privilegiate conform teoriei „armoniei sociale“, faptul că el era legat de aceste clase: „Să nu uite un lucru important: Atîta a iubit Rosetti burghezia, că el, boier mare, proprietar rural, s-a lepădat de boierie și a intrat în burghezie, și-a vîndut proprietățile și s-a făcut negustor, și negustorimea recunoscătoare l-a ales de șeful ei, l-a făcut staroste de negustori¹¹.

În ce-l privește pe Ioan Brătianu, el a urmat după revoluția din 1848 o linie politică consecvent spre dreapta. După cuvintele lui Bălcescu „Brătianu tînărul avea niște idei și mai revoluționare decît Rosetti; dar el nu era om de guvernămînt. El era un om care iubește agitația pentru agitație¹². După cum se știe însă, ulterior Brătianu și urmașii săi au guvernat îndelung țara, dar mai mult în folosul claselor exploatatoare decît al poporului, pe care-l invocau mereu, prin agitația și propaganda politică interesată pentru a-și cîștiga aderenți și sprijinitori.

O altă direcție a criticii lui Gherea la adresa liberalismului românesc, reprezentat de „bătrînii liberali“ în frunte cu Rosetti era aceea în legătură cu concepția despre „nația-familie“. Astfel, liberalii înțelegeau națiunea ca o „familie“, lipsită de ciocniri de interese între clasele antagoniste, lipsită de luptă de clasă — conform teoriei „armoniei sociale“ ce străbate de la un capăt la altul întreaga doctrină și practică poli-

⁹ *Ibidem*, p. 108.

¹⁰ *Ibidem*, p. 109.

¹¹ *Ibidem*, p. 115.

¹² *Ibidem*, p. 109.

tică liberală de aproape o sută de ani. „Să vedem de pildă — arăta Gherea — cum își închipuie liberalii sinceri nația, societatea. Nația pentru liberali (vorbim de cei bătrâni, nu de cei de azi, pentru că la acești din urmă nația e încă o vacă de muls) este o familie, alcătuită din milioane de inși. Patria este muma, iar toți cetățenii și cetățenele sint fii și fiicele acestei mume. Fii și fiicele acestei mume-patrii sunt: proprietarii mari rurali, negustorii, bancherii, meșterii, țăranii etc.“¹³. În consecință patria are obligații deopotrivă față de toți fii săi, indiferent cărei clase aparțin, iar aceștia la rîndul lor trebuie să-și iubească patria.

Calificînd concepția liberală despre „nația-familie“ drept o închipuire sentimentală, ideologico-utopică, Gherea arată că o asemenea nație-familie „n-a existat niciodată, nu ființează și nu va ființa“¹⁴ atîta timp cît vor exista clase antagoniste în luptă. În conformitate cu teoria socialismului modern, „cuprinsul istoriei oricărei nații este tocmai lupta de clase: lupta dintre cetățenii slobozi și între robi, între bogați și săraci“¹⁵.

Făcînd o antiteză științifică pertinentă între cele două teorii despre națiune — a liberalilor și a socialiștilor — Gherea arată că după cum teoria națiunii-familie corespunde cu starea metafizică a sociologiei, tot astfel teoria națiunii întemeiate pe clase corespunde cu starea pozitivă a sociologiei moderne, și cum teoria despre nația-familie se reazimă în economia politică pe teoria armoniei intereselor, tot așa teoria socialiștilor moderni se sprijină pe economia politică clasică, pe de o parte și pe economia socială pe de alta. Pe această bază Gherea arată că acestea sint două teorii cu totul potrivnice, care pun între liberali și socialiști o prăpastie de netrecut. Lucrarea practică a liberalilor bătrîni, sinceri și onești, se deosebește tot așa de mult de a socialiștilor ca teoriile lor. Liberalii sinceri, credincioși teoriei lor, lucrează pentru împăcarea intereselor tuturor claselor, dar de fapt mai mult în interesul burgheziei din care fac parte. Se înțelege că lucrarea lor în folosul burgheziei se face sub firma naționalismului, adică în numele intereselor tuturor claselor sociale; lupta lor se petrece sub adăpostul cuvintelor mari, răsunătoare, ca „Sfînta dreptate“, „libertate“, „egalitate“, „frăție“ și aceste cuvinte ascund pentru alții și de multe ori chiar pentru ei înșiși contradicțiile luptei, metafizica teoriei lor¹⁶.

Evident, Gherea nuanțează această caracterizare, arătînd că, desigur, unii liberali, e adevărat foarte puțini la număr, rămîn pînă la moarte încredințați că opera lor politică este cu adevărat folositoare întregii națiuni. De asemenea, arată că măsurile, reformele și libertățile realizate de guvernările liberale, deși au servit preponderent burgheziei, de unele din ele au beneficiat într-o anumită măsură și masele populare, întreaga națiune. El ilustrează cu libertățile politice, cu libertatea presei, a conștiinței etc., care sint în folosul burgheziei mari și mijlocii

¹³ C. D. Gh e r e a, *Opere complete*, vol. 2, Ed. politică, București, 1976, p. 130.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*, p. 131.

¹⁶ *Ibidem*, p. 135.

dar și a țăranilor și proletarilor industriali și numai în defavorul marilor proprietari rurali ce țin de puterea absolută.

Dar, ca fin analist al proceselor social-politice în dinamica lor, socialistul român arată că după adoptarea acestor măsuri de către liberali, ele servesc în practică din ce în ce mai mult marii burghezii: „Odată ce aceste libertăți au fost cîștigate, cînd vine vorba mai ales de cea mai de căpetenie parte a vieții unei nații, de traiul material, economic, cînd interesele claselor sînt atît de dușmane, mai ales atunci lucrarea liberalilor este șovăielnică, neprevăzătoare, fără plan, utopică chiar întrucît e vorba de așteptat rezultate de la lucrări foarte prozaice și reale, dar ascunse sub nume sunătoare, ideale. Iată de ce numim pe acest soi de liberali ideologi utopiști, spre a-i deosebi de cei moderni, fără ideale, fără sinceritate și fără onestitate, la care lupta de clase nu mai este ascunsă sub vreun ideal ori pentru care, idealul se înfățișează sub formă de pungă plină¹⁷.

Concluzionînd despre teoria nației-familie susținută de bătrînii liberali, Gherea arată atît condițiile istorice în care a avut loc geneza acestei teorii cît și scopul ei: „La 1848 bătrînii noștri liberali puteau să creadă chiar din inimă în teoria nației-familie și în folosul ce ar fi putut aduce o practică potrivit cu o atare teorie. Sociologia era pe atunci cu desăvîrșire metafizică: în țara noastră clasele erau și mai puțin deosebite decît azi, și, lucru mai de seamă, liberalii aveau de dezlegat probleme politice care într-adevăr sprijineau întrucîtva credințele lor teoretice. Astfel au avut de lucrat pentru neatîrnarea țării, fapt care, deși mai ales în folosul burghezimii, este însă și a celorlalte clase. A trebuit să lupte pentru niște libertăți politice, care iarăși au fost folositoare mai mult burghezimii, dar au adus oareșicare bine și pentru celelalte clase. Se înțelege că în asemenea împrejurări teoria lor a ajuns steagul tinerimii revoluționare de la 1848 și că liberalii de atunci să lucreze potrivit acestei teorii, e lesne de priceput că și-au croit un ideal, o linie de purtare în armonie cu ideile. Acum însă s-au schimbat toate celea. Sociologia metafizică se face din ce în ce mai pozitivă. În țara noastră clasele au prins a se deosebi foarte bine. Avem de lucrat mai ales în-lăuntru țării la chestii economice în care interesele claselor sunt vădit potrivnice; acum e văzut că nu se poate lucra în interesul unei clase fără a lucra în același timp împotriva altora¹⁸.

Dar această teorie a bătrînilor liberali despre nația-familie, potrivită pentru realizarea idealurilor naționale în 1848 și 1877, este păstrată și în continuare de către liberalii moderni aflați la cîrma țării și nu numai pentru desăvîrșirea unității naționale în 1918 — ce se impunea ca un proces istoric necesar, legitim, obiectiv — ci pentru că sub scutul ei puteau aplana conflictele de clasă, puteau „armoniza“ interesele diferitelor clase antagoniste. „Într-adevăr — scria Gherea — burghezimea noastră hrăpăreată și stricată, rupînd cu Rosetti n-a lepădat și teoria

¹⁷ *Ibidem*, p. 137.

¹⁸ *Ibidem*, p. 141.

nație-familie, care-i vine foarte la socoteală de vreme ce la adăpostul acestei teorii utopice poate săvârși toate mirșăviile¹⁹.

Teoria despre „nația-familie“, ca și teoria „armoniei sociale“, ce au caracterizat întreaga doctrină și politică liberală din toate timpurile îndeplineau o funcție socială precisă — aceea de a bara drumul procesului revoluționar, de a-l canaliza pe calea reformelor care să nu periclitizeze prea mult edificiul regimului burghezo-moșieresc. Acest scop deliberat este recunoscut și de lucrarea „Istoricul Partidului Național-Liberal — De la 1848 și pînă astăzi“, apărută în 1922, cînd arată că: „Meritul partidului național-liberal nu este numai că a aruncat sămînța ideilor mari de progres — căci este firesc ca el să fie înainte-mergătorul ideilor democratice — dar meritul lui cel mai mare este că conducătorii săi au avut acel admirabil simț politic că, în evoluția dezvoltării noastre, ei au știut să înfăptuiască toate actele mari fără să aducă vreo zguduire așezămîntului social al Statului, și întocmai ca un vislaș cuminte, partidul național-liberal n-a așteptat ca apele să vină mari, pentru ca șuvoiul lor să sfarme totul în calea lor, el din vreme a făcut zăgazurile pentru ca apele în furia lor să nu năruiască întreaga clădire“²⁰.

CRITIQUE DU LIBÉRALISME ROUMAIN DANS L'OEUVRE DE C. D. GHEREA

(Résumé)

Après une évaluation générale de la valeur scientifique de l'héritage social-politique de C. D. Gherea, l'auteur aborde l'analyse critique du libéralisme réalisé par celui-ci. On mentionne quelques-uns des principaux défauts de cette critique: l'amplification excessive — par les libéraux — du rôle joué par la bourgeoisie dans la révolution de 1848 et, en général, dans le développement ultérieur du pays; la conception libérale de la „nation-famille“, dépourvue d'opposition d'intérêt entre les classes antagonistes, de la lutte des classes; l'activité politique des classes dominantes, activité stérile et nuisible, aux masses, au pays.

Il faut encore mentionner que la critique du libéralisme entreprise par Gherea est scientifique, objective et nuancée en fonction de la spécificité et de la trajectoire de chaque groupement libéral.

¹⁹ *Ibidem*, p. 142.

²⁰ *Istoricul Partidului Național-Liberal. De la 1848 și pînă astăzi*, Imprime-riile „Independența“, București, 1922, p. 3.

CLIȘEE ÎN CERCETAREA PSIHOLOGICĂ

ION RADU

Ca știință de sine-stătătoare, psihologia nu este mai veche de un secol. În anul 1879 lua ființă, la Leipzig, primul laborator/institut de psihologie din lume — creat de W. Wundt — care își propunea să studieze cu mijloace precise fenomene mai simple: senzația, percepția, asociația, emoția, etc. În acest institut s-au format pionierii psihologiei experimentale — cercetători entuziaști veniți din diferite țări, inclusiv din România.

În perioada în care psihologia începea să se afirme ca disciplină independentă, modelele de investigație, „paradigmele“ științelor naturii erau deja cristalizate. O trăsătură caracteristică subliniată de L. Blaga (1969) în dezvoltarea științei moderne este aceea de a alcătui *cupluri metodologice*, în care matematica figura de fiecare dată ca unul din factorii constitutivi (p. 88). O asemenea îmbinare de metode funcționa ca o opțiune tacită, ce nu „fusesse propusă sau formulată ca atare pe linie de conștiință științifică“ (p. 86). Cu deosebire, experimentul în cuplu metodologic cu matematica a făcut carieră remarcabilă de-a lungul procesului istoric, impunându-se în definiția însăși a spiritului științific modern.

Constituirea demersului investigativ în psihologie a avut loc sub influența paradigmei înfățișate mai sus. De pildă, cînd Fl. Ștefănescu-Goangă înființează în 1922 primul institut de psihologie din țara noastră, el militează pentru un program de lucru, care să îmbine sistematic în activitatea de cercetare — experimentul și metoda statistică. Prin lucrările sale, *Elemente de psihometrie* și *Analiza factorilor psihici*, N. Mărgineanu oferea termenii concreți ai unei asemenea abordări a fenomenului psihic. Desigur, acest început era marcat de o doză exagerată de optimism, pe care deceniile următoare au retușat-o în mod sensibil. Opțiunea pentru modalitatea experimentală — în dauna celei fenomenologice — caracterizează în mod hotărît marea majoritate a psihologilor de astăzi, păstrîndu-se însă cerința expresă de a îmbina — în formația cercetătorului — tehnicitatea și finețea observației, de a concilia „spiritul de geometrie“ cu „spiritul de finețe“ (în termenii lui Pascal). Așadar, în practica cercetării psihologice s-a impus un anume model euristic, un cadru de gîndire acceptat, care investeste cu creditul colectiv demersuri logice și experimentale bine determinate T. h. K u h n, 1976). Este vorba de însușirea unor tipare de muncă devenite clasice: o ipoteză de lucru, un plan de experiență (de regulă, planul factorial), o schemă de eșantionare referitoare la subiecți și situații, un montaj experimental (chiar și simplu), procedee de analiză numerică și calitativă a datelor, teste de semnificație statistică a rezultatelor etc. Asemenea

modalități de lucru cunosc o utilizare curentă atât în cercetarea fundamentală, cât și în cea aplicativă.

După cum se știe, un anumit grup profesional — de pildă, psihologii practicieni — este departe de a fi omogen sub raportul experienței și al formației științifice. Se întâmplă că la început se impun, pe plan metodologic, tipare grosiere de muncă, modele parțiale, sărace în determinații, ceea ce prezintă riscul evoluției spre scheme rigide sau clișee. Pe de altă parte, intercalarea unor relele comunicaționale în procesul difuzării informației poate duce la „subțierea“, degradarea unor idei sau metode inedite, ducând la simplificări nepermise.

Termenul de clișeu, împrumutat din psihologia socială, desemnează o formulă sau judecată-tip, o opinie simplificată, ce corespunde unei păreri generale, gata făcute, cu largă circulație într-un grup, în cazul nostru în grupul profesional. Un clișeu metodologic constituie un tipar de lucru valabil pînă la un punct și în anumite limite, dar care devine o haină prea îngustă dincolo de aceste limite, cînd este aplicat la orice temă sau în tratarea oricărei colecții de date.

Articolul de față supune analizei cîteva clișee metodologice în psihologie, cu deosebire în rîndul psihologilor practicieni.

1. Se admite aproape automat *aspectul normal* al distribuțiilor întîlnite. De aceea, odată obținută o colecție de date în urma unei testări psihologice — se procedează imediat la calculul mediei, al abaterii standard, etc., punîndu-se în mișcare automatismul calculului statistic fără să se întreprindă o analiză prealabilă a histogramei experimentale. Psihologii generației precedente — notează M. Reuchlin (1967) — au admis forma normală a distribuției pentru toate aptitudinile și însușirile psihice, fără să se întrebe dacă acest model teoretic (al curbei gaussiene) este compatibil cu datele observației sau nu. Un test este considerat corect dacă datele obținute pe un eșantion se înscriu într-o curbă normală. Abaterile de la normalitate sînt socotite pur aleatoare. Apare astfel un cerc vicios: testul este construit astfel încît să ducă la histograme simetrice și apoi considerăm aceasta drept probă a normalității distribuției aptitudinii respective.

Astăzi curba gaussiană este considerată doar o primă aproximație a lucrurilor, o ipoteză provizorie. Însușirile și aptitudinile psihice nu prezintă în mod „natural“ distribuții normale — notează J. M. F a v e r g e (1963).^{*} Încă C. Burt arăta, de pildă, că inteligența, considerată a fi clasic distribuită normal, se abate de la acest model, extremitatea sa inferioară fiind mult mai extinsă în populație.

În practică se încearcă prin toate mijloacele „să se normalizeze“ curbele. Iregularitățile histogramei trebuie să fie prea pronunțate pentru a fi luate în considerare. În felul acesta trec nesesizate fie suprapuneri de variabile, fie contopiri de grupuri eterogene în distribuții ușor bimodale. Spre exemplu, histograma din fig. 1, preluată după S. P a c a u d (1971), condensează datele unei testări psihologice pe o colectivitate puțin eterogenă. Psihologul practician este tentat să-i ajusteze o curbă normală unimodală (a), cînd în realitate poate fi vorba de două distribuții suprapuse (b și c), corespunzător unor grupuri ușor distincte.

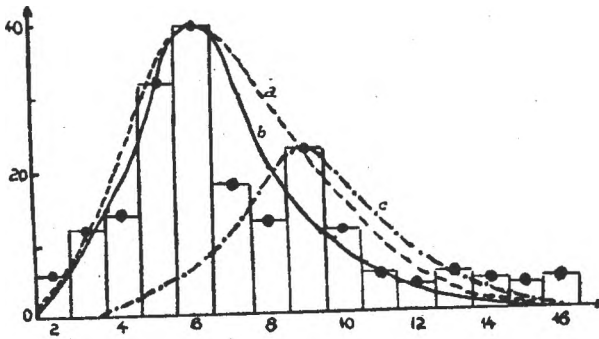


Fig. 1.

În felul acesta, studiul întreprins se lipsește de o sursă importantă de informație pe care nu automatismul prelucrării statistice, ci analiza psihologică i-o poate furniza.

2. Un alt clișeu foarte răspândit este cel al corelației liniare.

După cum se știe, calculul obișnuit de corelație se bazează pe un *model liniar* de regresie. Coeficientul r — prin metoda produselor sau variante ale acesteia — este indicat să se calculeze atunci când se poate ajusta o *dreaptă* norului de puncte experimentale. În consecință, orice studiu de corelație trebuie să se înceapă cu alcătuirea *diagramei de dispersie*, cu schițarea norului de puncte, pentru a se verifica dacă *regresia este liniară*, (dacă se poate ajusta o dreaptă norului de puncte). În practică, mulți procedează automat la determinarea coeficientului r și conchid în consecință asupra corelației sau non-corelației. O corelație zero sau apropiată de zero poate să însemne însă că modelul de regresie liniară reprezintă o foarte palidă ajustare la datele obținute (Hays, 1966). *Absența unei relații liniare nu înseamnă absența oricărei relații sistematice*; relațiile între însușiri psihice pot fi și neliniare, de exemplu curbiliniare. De pildă: relația dintre inteligență și creativitate, relația dintre aptitudini și vîrstă, relația dintre stabilitatea emotivă și reușită, relația dintre nivelul de motivare și performanță, ș.a.

În asemenea cazuri, corelația liniară (r) este apropiată de zero, iar cercetătorul neavizat spune că „nu a ieșit nimic“ și aruncă datele „la coș“. În fond, în dosul unei valori r apropiată de zero se pot ascunde lucruri interesante.

Doi autori, Fleishman și Harris (1971), au întreprins un studiu asupra comportamentului de conducere al maiștrilor (în întreprinderi) întocmind un chestionar pe o cale foarte laborioasă. Au colectat, la început, 1800 de itemi descriptivi din masa de muncitori, au triat apoi aceste opinii, aprecieri, propoziții, eliminînd sinonimele și păstrînd propozițiile cu conținut diferit. Le-au supus unui lot de experți pentru clasificare într-un număr de 10 categorii, după aceea le-au transpus într-un instrument de lucru pe care l-au introdus în ancheta sistematică. La

sfirșit, au găsit o corelație de $-0,02$ între aspectele cercetate. Adâncind analiza au găsit că în componența chestionarului se combină neaditiv 2 factori, care luați separat dau curbele din fig. 2. Suprapunind mental cele două curbe, ne dăm ușor seama că rezultanta lor este o corelație nulă ($-0,02$). Adâncirea analizei duce însă la observații interesante, care nu mai au nimic comun cu banalitatea.

Concluzia: înainte de a proceda la calcule trebuie făcută o analiză cu mijloace mai simple, intuitive — de tipul diagramei de dispersie — calculele urmînd să testeze efectiv o ipoteză psihologică.

Vorbînd despre diagrama de corelație sau de dispersie, este necesar să urmărim nu numai forma (liniară sau neliniară) a norului de puncte, dar și densitatea sa uniformă sau neuniformă în anumite zone. Pentru a ilustra utilitatea unei analize cu mijloace simple, intuitive, ne servim de un grafic (după M. Dunnette). Marcăm cu semne diferite — în diagrama de dispersie — anumite subgrupuri sau categorii, desprinse în componența eșantionului (fig. 3). Se realizează oarecum cea de-a treia dimensiune în analiza grafică.

Delimitînd cele patru cadrane în graficul dat, consemnăm densitatea maximă a punctelor \blacktriangle în cadrantul I, apoi o relație neliniară pentru punctele marcate cu \blacktriangle și relații liniare pentru celelalte semne. Comentariul va fi deci diferențiat în funcție de subgrupele sau categoriile reperate în clasificarea preliminară a subiecților.

S-au numit „categorii moderatoare“ sau „variabile moderatoare“ aceste caracteristici sau date care permit identificarea unor anumite subgrupe care se comportă diferit, dau linii de regresie diferite în diagrama de corelație. Drept urmare, cote identice la test vor dobîndi semnificații practice diferite. Rezultă moduri distincte de interpretare în funcție de subgrupele care se conturează (M. Dunnette, 1969).

După cum observă M. Dunnette, indicele de corelație este un coeficient destul de sumar, uneori riscă mai mult să mascheze decît să dezvăluie tipul de relație dintre variabile. O valoare r , pentru a fi luată

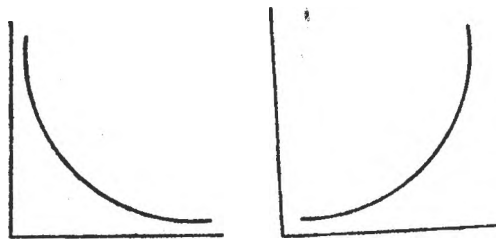


Fig. 2.

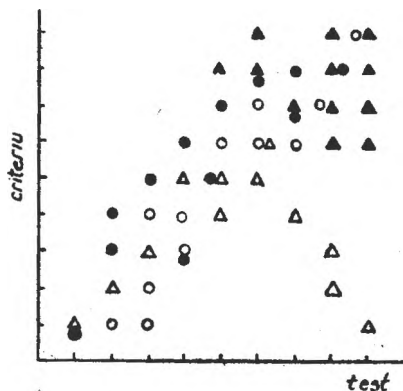


Fig. 3.

în seamă, trebuie să fie suficient de mare (nu doar semnificativă). Când o valoare r este doar semnificativă, aceasta răspunde unei exigențe minime, întrucât ipoteza alternativă infirmată este minoră ($R = 0$). Desigur problema se pune diferit în funcție de obiectivul studiului. Spre exemplu, un indice de validitate trebuie să fie mai mare într-un studiu de selecție, în timp ce pentru atestarea unei simple relații — într-o cercetare teoretică de laborator — poate fi suficientă doar o valoare semnificativă la pragul de $p = 0,05$. Soluția certă este contravaliidarea, repetarea experienței pe un eșantion diferit.

3. Un clișeu metodologic larg răspândit este acela al *confirmării* cu orice preț a *ipotezei* de pornire. Ceea ce îi interesează pe începători și pe mulți psihologi practicieni este în primul rând validarea relației postulate, considerând discordanțele drept elemente aleatoare, sau în orice caz stinjenitoare. Spre exemplu, în studiile de validitate constituie de regulă obiect al cercetării doar confirmarea relației, concordanțele între probe și criteriu, ignorându-se complet discordanțele.

În figura 4 este dată diagrama de corelație între rezultatele la un test de judecată (Matrici progresive) și reușita școlară. Se observă că majoritatea punctelor se înscriu pe diagonala tabelului, ceea ce este confirmat prin valoarea ridicată a coeficientului de corelație ($r = 0,68$). Se crede că studiul se încheie cu stabilirea valorii r , care atestă sau nu relația postulată. În fond, pentru psiholog munca rămâne interesantă și când se desghioacă discordanțele, se face analiză de caz, se stabilesc tipologii, etc. În exemplul dat, discordanțele ne pot dezvălui cazurile *sub-* și *suprerealizate* școlar. Venim, cu alte cuvinte, în ajutorul elevilor și a școlii tocmai prin analiza discordanțelor, spulberind un statut școlar negativ sau dezvăluind factori de succes/insucces neprevăzuți. Prin urmare, efectuind un studiu de corelație, nu ne limităm pur și simplu la indicarea valorilor r și a semnificației acesteia, ci mergem mai departe, analizând discordanțele sau zonele de densitate diferită a cazurilor, cu explicațiile ce se impun.

4. În sfârșit, o mențiune se cere făcută cu privire la *testele de semnificație statistică*.

| | | Cote Raven | | | | | | | | |
|---------------|------|------------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|------|
| | | 37-34 | 35-38 | 39-42 | 43-46 | 47-50 | 51-54 | 55-58 | 59-62 | |
| Note / română | 9-10 | | | | | | | | | x |
| | 8-9 | | | | | | x | x | x | x, x |
| | 7-8 | | | | | x | x | x | | |
| | 6-7 | | | x | x | x | x | x | x | |
| | 5-6 | x | x | x | x | x | x | x | | |
| | 4-5 | x | | | | | | x | | |

Fig. 4.

În investigațiile psihologice, testul ipotezei nule a devenit un loc comun în analiza și interpretarea datelor. Astfel, diferențe între medii sau frecvențe sînt verificate cu ajutorul testelor t , z , respectiv χ^2 și se „citește“ semnificația valorilor găsite cu ajutorul unor tabele. De asemenea, un coeficient de corelație (r) obținut în practică este raportat la anumite repere oferite de tabelul valorilor critice $|r|$ și se conchide asupra semnificației sale. Procedura, reductibilă în fond la testul ipotezei nule, devine ușor o deprindere, imprimînd întregii inferențe aspectul unui automatism.

În practică, un experiment, o testare psihologică sînt apreciate ca fiind „bune“ dacă s-au obținut diferențe/valori semnificative din punct de vedere statistic. Dacă ipoteza nulă nu a fost infirmată, cercetarea este adesea abandonată. Publicarea ei în revista de specialitate este refuzată, pe motiv că știința dezvăluie relații, iar o comunicare ce infirmă o relație nu are sens. Deși esențialul este experimentul, investigația concretă (cu mijloace precise), acestea pălesc parcă în umbra testului de semnificație.

De fapt, testul de semnificație nu aduce o informație asupra fenomenului psihologic ca atare. Această informație o furnizează experimentul, proba, demersul clinic, etc. în timp ce testul ipotezei nule elimină, de regulă, alternativa hazardului (Un calcul pe hirtie nu poate înlocui un experiment real). A apărut astfel contestația: testul de semnificație constituie un simplu artificiu, pentru că ipoteza nulă este admisă doar cu intenția expresă de a fi respinsă; testul ipotezei nule nu este decît un sofism (W. Rozenboom, 1960); semnificația statistică este probabil cel mai puțin important atribut al unui bun experiment (D. Lykken, 1968); numeroase ipoteze nule nu au nici creditul momentan al unor aproximații (W. Edwards, 1965); evaluarea unei cercetări este redusă la o dihotomie simplă — ipoteza specifică/ipoteza nulă — eliminînd alte ipoteze alternative specifice (P. Fraisse, 1967); ș.a. Asemenea afirmații împing adesea la limită opoziția față de noțiunea de semnificație statistică, ceea ce nu este corect. Problema este de a evita artificul, automatismul inferenței și de a adopta atitudini nuanțate.

În domenii cum sînt psihologia socială, psihologia personalității și cea clinică nu ne putem aștepta — după D. Lykken (1968) — ca mărimea corelațiilor, a diferențelor sau a „efectelor“ obținute într-o investigație să fie sensibil mai mari decît nivelul „zgomotului“ ambiant, rezultat din interacțiunea unui număr de factori de fundal. Multe teste sau chestionare, aplicate într-o singură ședință, pot fi afectate de oboseala subiectului, de gradul său de anxietate, de dorința de a plăcea, etc. În consecință, o investigație izolată — chiar atestată sub aspect statistic — poate să nu aibă mare semnificație. Repetarea experiențelor și coroborarea multiplă a datelor pot fi aici concludente, mai ales cînd este vorba de probleme care fac subiectul unei controverse. Instabilitatea datelor în anumite categorii de investigații este bine cunoscută, de pildă, în cazul testelor de atitudini, în experiențe pedagogice, în măsurări asupra timpului de reacție simplă ș.a. Lucrări de sinteză în

aceste domenii oferă uneori tabloul deconcertant al concluziilor contradictorii cu privire la același fenomen, de exemplu, cu privire la eficiența mijloacelor audiovizuale, a învățămîntului programat ș.a.

Deciziile în problema semnificației statistice trebuie nuanțate.

Într-un studiu psihologic de validitate — așa cum s-a arătat — nu poate fi vorba doar de indici semnificativi la pragul de $p = 0,05$; în domeniul acesta sînt necesare exigențe mai severe și contează în primul rînd stabilitatea datelor în replici succesive. Un coeficient de fidelitate n-are valoare dacă nu se apropie de 1. În același timp în experiențe psihopedagogice se pune uneori numai problema de a lărgi „paleta“ de mijloace didactice, căutînd metode noi care să dea rezultate comparabile cu cele cunoscute. În cazul acesta, aspectul semnificației statistice apare secundar.

Nu este vorba să se renunțe la testul ipotezei nule, ci la artificul și automatismul său. O diferență de cîteva procente sau o diferență de ordinul zecimilor între medii poate fi pur aleatoare. Trebuie să dispunem de un reper în evaluarea acestor diferențe; or, testul ipotezei nule indică nivelul de la care diferențele găsite într-o experiență pot fi considerate semnificative. Ar fi, probabil, mai indicat să stabilim nu un punct, ci un interval pentru respingerea ipotezei nule, stabilind a priori limitele sale (A. Greenwald, 1975).

Pe de altă parte, în probleme de corelație, chiar dacă anumite paralelisme — determinate prin valori r — apar ca fiind semnificative, relația postulatată trebuie să capete un sens determinat în funcție de rețeaua nomologică a domeniului în cauză. Orice calcul de corelație trebuie să plece de la o ipoteză psihologică bine întemeiată, altfel se ajunge la vulgarizări sau concluzii absurde.

Un exemplu (după Lykken).

19 pacienți dintr-un lot de 31 de bolnavi psihici, care „văd“ pe planșa Rorschach imaginea unei broaște prezintă în fișa de observație tulburări ale apetitului (fie că mîncă prea mult, fie că acuză anorexie). În același timp, într-un lot de control de aceeași mărime, abia 5 pacienți acuză disfuncții în privința hrînirii. Puse într-un tabel de contingență, aceste date au dus la un χ^2 semnificativ, de unde concluzia unei asocieri între cele două atribute. S-a creat și o ipoteză explicativă ad-hoc, inspirată din concepția psihanalitică.

În sfîrșit, se reproșează — pe bună dreptate — ușurința extrapolării, a trecerii la general: o relație statistică, o diferență între variabile psihice, etc., sînt proiectate, prin conceptualizare, ca fiind general-umane. De pildă, între inteligență (măsurată cu teste clasice) și creativitate — evaluată cu probe experimentale provizorii — se spune că relația este liniară doar pînă la un punct, dincolo de care un plus de inteligență nu mai este însoțit de un spor de creativitate; relația este mai curînd curbiliniară. De asemenea, între coeficientul de inteligență (CI) — determinat cu testele Wechsler — și reușita școlară corelația este de aproximativ 0,70. Prin conceptualizare se dă o largă generalitate concluziei, ignorîndu-se faptul că orice instrument de evaluare (testare) realizează practic o definiție operațională a fenomenului supus estimării.

Cu alte cuvinte, *operaționalizarea prezentă în premise este uitată în concluzie* și se extrapolează la om în general, în timp ce eșantionul și metodele revelatorii sînt destul de limitate și parțiale pentru a sugera prudența. Pragul de semnificație, indicat de valoarea p , se ia obișnuit ca „măsură” directă, postulînd că testul de semnificație asigură caracterul automat al inferenței, al extrapolării. Or, cercetătorul trebuie să aibă conștiința lucidă a limitelor inferenței statistice în funcție de reprezentativitatea eșantionului și relevanța indicatorilor obținuți.

În încheiere, se impune să subliniem remarca justă că instrumentul de multe ori uitat al cunoașterii psihologice este psihologul însuși. Este o cerință cu totul modernă, în investigarea fenomenului psihic, aceea de a se îmbina *cunoașterea tehnicilor cu observația fină*. Testele, alături de aparatul statistico-matematic, reprezintă numai mijloacele sau tehnicile de lucru la îndemîna psihologului. Evident, acestea ajung să fie mijloace — și nu scopuri în sine — numai după ce psihologul le stăpînește suficient de bine. Pentru a nu fi stînjinită finețea observației, elementul de tehnicitate trebuie bine însușit; altfel există riscul unei anumite fetișizări a instrumentelor de lucru sau a negării valorii lor ca revers al ignoranței. Stăpinînd cu ușurință metodele și tehnicile de investigație, psihologul va putea depăși tiparele de muncă devenite înguste, aplecîndu-se cu maximă comprehensiune asupra fenomenelor studiate.

BIBLIOGRAFIE

1. Blaga, L., *Experimentul și spiritul matematic*, Ed. științifică, București, 1969.
2. Dunnette, M., *Recrutement et affectation du personel*, Ed. Hommes et Techniques, Paris, 1969.
3. Edwards, W., *Tactical note on the relation between scientific and statistical hypothesis*, Psychological Bulletin, 63, 1965, p. 400—402.
4. Faverge, J. M., *Méthodes statistiques en psychologie appliquée*, t. II, P.U.F., Paris, 1963.
5. Fraisse, P., *La méthode expérimentale*, în *Traité de psychologie expérimentale* (red.: P. Fraisse, J. Piaget), I, P.U.F., Paris, 1967.
6. Greenwald, A., *Consequences of prejudice against the null hypothesis*, Psychological Bulletin, 82, 1, 1975, p. 1—20.
7. Hays, W., *Statistics for psychologist*, Holt, Rinehart and Winstan, New-York, 1966.
8. Kuhn, Th., *Structura revoluțiilor științifice*, Ed. științifică și enciclopedică, București, 1967.
9. Lykken, D., *Statistical significance in psychological research*, Psychological Bulletin, 70, 3, 1968, p. 151—159.
10. Pacaud, S., *Le diagnostic du potentiel individuel: I Le problème général — Le personnel d'exécution*, în *Traité de psychologie appliquée* (dir. M. Reuchlin), t. IV, P.U.F., Paris, 1971.
11. Reuchlin, M., *Evolution, portée et limites de certains modèles utilisés en psychologie différentielle*, în *Les modèles et la formalisation du comportement*, Editions C.N.R.S., 1967.
12. Rozeboom, W. R., *The fallacy of null-hypothesis significance test*. Psychological Bulletin, 57, 1960, p. 416—428.

STEREOTYPES IN PSYCHOLOGICAL RESEARCH

(Summary)

The systematic choice of experimental method in psychology brings a succession of work patterns which have become classic as the starting hypothesis, the selection group, the experience schedule (as a rule the factorial one), statistical inferential proceedings etc. The spreading of these methodological patterns in the professional group, the crossing of some communicational relays bring certain stereotypes, which are applied without judgement in any problem or collection of data.

This article presents some of those work patterns which become stereotypes: 1) the normal distribution hypothesis; 2) the linear correlation model; 3) the tacit tendency towards the confirmation of starting hypothesis; 4) the artifice and automatism of null hypothesis.

OBIECTIVELE OPERAȚIONALE — COMPONENTE ALE DESIGN-ULUI PEDAGOGIC

VASILE PREDĂ

În ultimul timp tot mai mulți autori consideră că în activitatea instructiv-educativă profesorul va ajunge la optimizarea muncii sale pe măsură ce va realiza o unitate funcțională între *obiectivele generale*, mai abstracte și mai îndepărtate ale educației, cele definite la un *nivel specific* și *obiectivele operaționale*. Într-adevăr, pedagogia modernă, subliniind necesitatea unei definiții clare a obiectivelor educaționale la toate nivelurile, relevă totodată tendința stabilirii în tot mai mare măsură, dar nu exclusiv, a unor obiective operaționale, tructibile în termeni comportamentali și organizate în sisteme care să permită urmărirea și evaluarea progreselor realizate de elevi prin utilizarea unor criterii și instrumente de evaluare riguroase, adecvate. Dar problema necesității și, în același timp, problema posibilității operaționalizării obiectivelor educaționale mai complexe (din domeniul cognitiv, din domeniul afectiv-motivațional și din domeniul caracterial-acțional) este și astăzi deosebit de controversată. În cele ce urmează vom releva importanța obiectivelor operaționale în activitatea instructiv-educativă prin raportarea acestora la design-ul pedagogic (instrucțional), subliniind prin aceasta necesitatea elaborării unor taxonomii ale obiectivelor educaționale care să vizeze nu numai domeniul senzorio-motor și domeniul cognitiv, ci și latura afectiv-motivațională și caracterial-acțională a personalității elevilor.

1. *Definierea și criteriile de operaționalizare a obiectivelor pedagogice.* După cea mai mare parte a cercetătorilor care s-au ocupat pînă în prezent cu problema obiectivelor operaționale (F. R. Mager, T. Miles, B. R. Miller, M. A. Cohen, M. Ammons ș.a.), operaționalizarea ar consta în definirea obiectivelor pedagogice în termeni de comportamente specifice și concrete la o materie oarecare de învățămînt sau la un anumit conținut școlar. În această viziune, *obiectivele operaționale* ar fi acele obiective definite în mod concret, care vizează comportamente observabile și măsurabile și care permit, pe de o parte, realizarea strategiilor și tacticilor instruirii, iar pe de altă parte, oferă imaginea concretă și precisă a ceea ce va trebui evaluat. Această definiție nouă ni se pare a fi operantă mai ales pentru domeniul senzorio-motor și pentru domeniul cognitiv, ceea ce se reflectă de fapt în numeroasele taxonomii elaborate pentru aceste domenii, în raport cu puținele și mult mai lacunarele taxonomii elaborate pentru domeniul afectiv. În acord cu C. Bîrzea [3], considerăm că acestei definiții i se poate reproșa nu numai cadrul său metodologic ca atare, ci mai ales limitarea *a priori* la un singur criteriu de operaționalizare: modificările comportamentale observabile și măsurabile. Or, modificările comportamentale nu reprezintă

prin ele însele operaționalizarea ca atare, adică derivarea obiectivelor în activități pedagogice concrete și funcționale, ci doar un indicator posibil al operaționalizării. Dealtfel, tot mai mulți autori (R. Gagné, J. L. Briggs, W. R. Burns, D. Bonora, J. S. Bruner ș.a.) se orientează și spre alte criterii ale operaționalizării, mai ales spre cele care sînt valabile pe termen lung (*competențe, capacități, valori* etc.), ceea ce pune din capul locului în discuție infailibilitatea „comportamentului observabil“ ca și unic criteriu al obiectivelor operaționale.

După părerea noastră expresia „comportament observabil“ — privit ca o caracteristică a obiectivelor operaționale — nu trebuie să se limiteze doar la aspectele direct observabile, așa cum considera marea majoritate a autorilor care s-au ocupat pînă în prezent cu aceste obiective pedagogice, ci și la aspectele domeniului cognitiv, afectiv-motivațional și caracterial-acțional ce pot fi deduse prin inferență sau pot fi relevate doar pe cale experimentală.

Conform celor menționate mai sus, noi considerăm că *obiectivele operaționale* trebuie înțelese într-un sens mai larg. Astfel, un *obiectiv operațional* este acel obiectiv pedagogic definit într-un mod concret, care declanșează acțiuni instructiv-educative a căror realizare duce la un progres în cunoașterea de către elev a diferitelor obiecte, fenomene, evenimente și a raporturilor dintre ele, și totodată la un progres în formarea aptitudinilor și deprinderilor, la dezvoltarea cognitivă în general, dar și la dezvoltarea afectiv-motivațională și caracterial-acțională. În același timp, prin însăși natura lor, obiectivele operaționale permit o evaluare mai precisă a randamentului procesului instructiv-educativ în cazul fiecărui elev, atît sub unghiul performanțelor ca atare, cît și a competențelor formate sau dezvoltate de la o etapă la alta a educației. Definiția propusă de noi se apropie de cea dată de L. D'Haiaut [5], care arată că a defini obiectivele operaționale înseamnă a specifica activitățile grație cărora cel ce învață va progresa spre desăvîrșirea educației sale; aceasta înseamnă a căuta componentele scopurilor educative, transpuse în termeni de activități mintale, afective și psihomotorii, ale celui care învață. Astfel, scrie D'Haiaut [5, p. 147], „a specifica un obiectiv în termeni operaționali implică și cuprinde definirea unei situații sau, mai curînd, a unor categorii de situații în care cel ce învață exersează să stăpînească o deprindere sau un comportament sau, și mai bine, face dovada că a atins această stăpînire“... „În această optică, interesul și importanța lor nu pot fi puse la îndoială, deoarece ele reprezintă veriga centrală care unește intenția (pedagogică — n.n.) cu acțiunea“.

Definite în aceste moduri, obiectivele operaționale includ, de fapt, într-o unitate dialectică, cele două mari criterii — al performanței și al competenței —, cu diversele lor variante particulare. *Criteriul performanței* se referă la ceea ce elevul va fi apt să realizeze imediat după terminarea unei secvențe de instrucție și în cadrul unui conținut școlar precis delimitat. Al doilea criteriu, cel al *competenței*, se referă la capacitatea de conservare, de prelucrare și de transfer superior, care se manifestă într-un interval de timp mai mare, după terminarea instrucției școlare și este aplicabil unor conținuturi și domenii diferite. Prin

transpunerea în fapt a cerințelor ce rezultă din imbinarea celor două criterii ale operaționalizării se ating atât *obiectivele de stăpînire a materiei*, cit și *obiectivele de transfer și de exprimare productivă și creatoare*, așa cum sînt ele concepute de G. de Landsheere [9].

Din cele de mai sus rezultă clar că nivelul obiectivelor operaționale nu trebuie să vizeze în mod limitativ doar microobiective ale domeniului cognitiv primar, așa cum le-a conceput R. F. Mager (mai ales din rațiuni de obiectivare a „măsurării“, a evaluării lor) sau exclusiv comportamente observabile direct. Dimpotrivă, după cum susțin R. Gagné, E. W. Eisner, McClelland și G. de Landsheere, indiferent dacă este vorba de obiective de stăpînire a materiei, de obiective de transfer sau de obiective de exprimare productivă și creatoare, ar fi bine ca acestea să fie elaborate și la nivel operațional. În acest mod se vor preciza schimbările comportamentale urmărite prin activitatea instructiv-educativă, iar profesorii vor recunoaște elevii la care au intervenit progrese în diferitele domenii ale personalității lor și în diferitele laturi comportamentale și le vor putea evalua adecvat, însăși evaluarea primind funcții formative. Desigur, natura criteriilor de evaluare și precizia lor variază, după caz, și la nivelul obiectivelor operaționale, nu numai la nivelul obiectivelor specifice. La acest lucru se referă și R. Kibler cînd scrie: „De fapt, se pare că un obiectiv este cu atît mai greu de măsurat cu cît este mai important. Exemple de obiective de acest gen, greu precizabile și greu măsurabile, se găsesc în domeniul rezolvării de probleme, al creativității, al atitudinilor și al valorilor. În aceste cazuri nu vedem decît o singură soluție: să precizăm cît mai bine aceste obiective și să ne încredem în spiritul inventiv al profesorului în ceea ce privește construirea unor instrumente de evaluare, ca inventarele de atitudine și testele de creativitate“ [după 9, p. 205]. Datorită faptului că la nivelul transferului, al rezolvării de probleme și mai ales la nivelul creativității este posibil ca actul produs de un elev să nu fie deloc prevăzut de profesor, M. D. Merrill propune ca în cazul comportamentelor complexe obiectivul operațional să consiste mai ales într-o descriere precisă a condițiilor în care trebuie să se producă comportamentul, dar să nu se specifice actul comportamental particular [10].

2. *Caracteristici ale obiectivelor operaționale relevate prin prisma design-ului pedagogic (instrucțional)*. R. Gagné [7] consideră că factorul esențial al design-ului instrucțional rezidă în proiectarea instruirii. Aceasta cuprinde: definirea obiectivelor performative, proiectarea secvențelor instrucționale, evenimentele instruirii, proiectarea unei lecții și evaluarea performanței elevului. După M. D. Merrill [10], design-ul instrucțional rezidă în specificarea și producerea de situații ambientale particulare ce determină pe cel ce învață să interacționeze în așa fel încît în comportamentul său să se producă schimbările și progresele proiectate. Modalitățile design-ului instrucțional sînt bazate pe principii verificate sau verificabile experimental.

În acord cu G. de Landsheere și V. de Landsheere [9] putem spune că design-ul pedagogic constă în: definirea obiectivelor la unul sau mai multe niveluri; sugerarea unor teme de activitate suscep-

tibile de a provoca învățarea în sensul dorit; oferirea posibilității de alegere a metodelor și mijloacelor adecvate; propunerea unor instrumente de control al predării și al învățării; determinarea în prealabil a condițiilor activității de predare-învățare și verificare.

Deci, design-ul instrucțional presupune îndeosebi proiectarea instruirii conform unor obiective bine precizate, la toate nivelurile. Proiectarea instruirii, conform design-ului instrucțional, presupune desfășurarea activității instructiv-educative în mod logic, prin secvențe ierarhic structurate și integrate pe baze științifice într-o funcționalitate optimă din punct de vedere formativ. O proiectare logică a procesului instructiv-educativ este „frumoasă” și funcțională tocmai prin ordonarea riguroasă și structuralitatea eficientă a acțiunilor educative. Or, noi considerăm că la o asemenea ordonare se poate ajunge și prin încercarea de operaționalizare a obiectivelor pedagogice. În acest sens amintim faptul că notele esențiale ale obiectivelor operaționale sînt, de fapt, și elemente caracteristice ale design-ului instrucțional. După C. Bîrzea [3] *notele esențiale ale obiectivelor operaționale sînt următoarele:*

a) *Orice obiectiv operațional precizează mai întii o modificare calitativă a capacităților elevului.* Aceste modificări reprezintă noi achiziții, în sensul școlar al termenului, și noi capacități și competențe pe care elevul nu le avea în momentul planificării obiectivelor pedagogice operaționalizate și pe care profesorul, dirijînd activitatea elevului, încearcă să le formeze pe parcursul unei etape de instrucție școlară.

b) *Obiectivele operaționale precizează situațiile de învățare, respectiv condițiile care determină modificările și progresele comportamentale proiectate și solicitate de acțiunile educative.* Este vorba, deci, de specificarea cu precizie a „prescripțiilor învățării” (K. I. Davies), a „suporturilor performanței” (M. J. Ketele), a „modului de adaptare” (H. Barrel), a „obiectului și conținutului său” (P. I. Galperin, F. N. Talizina, N. I. Landa, R. Gagné).

c) *Nivelul realizării este o altă componentă indispensabilă pentru definirea unui obiectiv operațional.* Modificările comportamentale proiectate și enunțate printr-un obiectiv operațional nu sînt abstracte, ci sînt precizate cu ajutorul unor parametri, cum ar fi: absența sau prezența unei capacități, a unei calități; concordanța sau nonconcordanța cu un standard elaborat, avînd în vedere numărul încercărilor și numărul erorilor admise, caracteristicile erorilor acceptabile, timpul de realizare a sarcinii etc.; caracteristicile unui produs material obținut de elev, a inventivității de care dă dovadă în rezolvarea unor probleme, a germenilor creativității ce se manifestă în activitățile instructiv-educative pe care le desfășoară.

d) *Legat de nivelul realizării, este o altă caracteristică a obiectivelor operaționale, și anume, precizarea condițiilor și a criteriilor evaluării.* Evaluarea, prin funcțiile sale — predictivă, sumativă și formativă — îi oferă elevului un feedback asupra performanțelor pe care le-a atins, diagnosticîndu-i și stimulîndu-i capacitățile, dar relevînd și lipsurile pe care le are. După R. Bal și J. Paquai-Beckers [1], realizarea funcției formative a evaluării permite o modificare a activității didactice și

a taxonomiei obiectivelor operaționale în funcție de lacunele constatate la elevi, în vederea obținerii progreselor proiectate în comportamentul lor. O îmbunătățire reală a performanțelor școlare se poate obține atunci când profesorii își elaborează obiectivele operaționale și le fac cunoscute elevilor, aceștia fiind informați că evaluarea (prin teste de cunoștințe sau prin alte modalități) se referă la aceste obiective operaționale, iar rezultatele obținute cu prilejul fiecărei evaluări sînt luate în considerare în aprecierea de sfîrșit de trimestru, semestru sau an școlar. În scopul de a asigura limitele intențiilor pedagogice programate printr-un obiectiv operațional, trebuie precizat *nivelul minim de realizare*. După opinia noastră acest lucru este deosebit de util atunci cînd se elaborează obiectivele operaționale pentru atingerea necondiționată a *baremurilor minime*, pentru prevenirea eșecului școlar și lichidarea reală a repetenței. Astfel, în stabilirea obiectivelor operaționale după criteriul performanței, care include și nivelul minim de realizare, și după criteriul competenței este util să se țină seama de „zona dezvoltării proxime” a elevului. Aceasta, întrucît — după cum spune și T. Kulcsár [8] — în procesul dezvoltării funcțiilor psihice deficitare la un moment dat, profesorul trebuie să traseze elevului în cauză sarcini cu un asemenea grad de dificultate și de complexitate încît să mobilizeze din plin posibilitățile sale actuale, activizîndu-i și capacitățile pe cale de formare. De regulă, cele mai mobilizatoare obiective operaționale sînt acelea care implică din plin „zona proximei dezvoltări” a elevului, adică sarcinile care pot fi rezolvate de elev cu condiția unei activități intense, depusă sub îndrumarea și cu sprijinul optim al profesorului. Obiectivele operaționale implicate în sarcini școlare elaborate în raport cu „zona dezvoltării proxime” sînt cele mai potrivite pentru activizarea potențialităților și ameliorarea treptată a capacităților de adaptare ale elevului slab la cerințele școlii. După cum spune L. S. Vigotski [11], ceea ce „azi” elevul rezolvă mai mult sau mai puțin corect cu condiția acordării unui ajutor extern minim, va rezolva „mîine” în mod independent și poate chiar prin concursul propriilor idei și inițiative.

Caracteristicile esențiale ale obiectivelor operaționale și ale design-ului pedagogic menționate mai sus, relevă faptul că aceste obiective nu reprezintă nicidecum doar un simplu enunț verbal prin intermediul „verbelor de acțiune” (a comunica, a reproduce, a judeca, a rezolva, a transforma, a crea etc.). Ele rezidă mai ales în proiectarea și realizarea unui ansamblu de situații, de condiții și de acțiuni de învățare pe care elevul le efectuează în scopul atingerii performanței ce se așteaptă de la el, formîndu-și și dezvoltîndu-și capacitățile și competențele proiectate prin activitatea instructiv-educativă. În același timp, rezultă că design-ul instructiv duce la cunoașterea și realizarea „acțiunilor eficiente” (S. L. Bloom, I. K. Babinski), pe baza cunoașterii și înțelegerii procesului intern și a verigilor învățării, care se structurează logic în activitatea de predare-învățare. Aceasta, întrucît procesul instructiv-educativ trebuie privit ca un sistem unitar, structurat ierarhic, ce se desfășoară printr-un circuit praxiologic care cuprinde, după I. C e r g h i t [4], următoarele componente: obiective și sarcini; participanții — ca agenți ai acțiunii pe-

dagogice (profesori \approx elevi); normele, principiile și regulile; forme de organizare ale muncii didactice (colectivă, pe echipe, individuală); metode și mijloace de înlăptuire a acțiunilor pedagogice; desfășurarea acțiunilor pedagogice ca suite de secvențe și operații; rezultatele, performanțele școlare și evaluarea acestora. Succesul oricărei inițiative în domeniul instrucției și educației rezidă în fixarea și ierarhizarea adecvată a scopurilor și a obiectivelor care duc la unitatea funcțională a acțiunilor educaționale și asigură realizarea caracterului formativ al acestora. Se pune deci *problema taxonomiilor*. *Taxonomia* este un sistem de clasificare și de ordonare a obiectivelor pedagogice în funcție de nivelurile de complexitate. Cu alte cuvinte, taxonomia este un mod de organizare ierarhică, de la simplu la complex, de la apropiat la îndepărtat, de la accesibil la mai puțin accesibil, dar realizabil într-o etapă ulterioară a procesului instructiv-educativ, fiind pasul hotărâtor spre operaționalizare.

Dintre taxonomiile elaborate pînă în prezent, se pare că cea propusă de L. D'Hainaut [5] pentru domeniul cognitiv este mai riguroasă, el reușind să realizeze o sinteză a celor două mari criterii de operaționalizare ce păreau ireconciliabile: *performanța* și *competența*. După cum spune C. Birzea [3], prin realizarea acestei sinteze între performanțe și competențe, D'Hainaut depășește punctul esențial al divergenței metodelor de operaționalizare, și anume, durata acțiunii obiectivelor operaționalizate. În acest sens, D'Hainaut adaugă criteriilor cunoscute (activitatea elevului, materia de învățămînt și criteriile de succes) unul nou. Este vorba de profunzimea obiectivului, de capacitatea sa de transfer, respectiv, de *gradul de integrare*. Se vizează, deci, competențele de care este capabil elevul în urma procesului instructiv educativ. Alături de L. D'Hainaut, și alți autori (A. de Block, J. Hoetker, R. Gagné) în taxonomiile elaborate au propus tehnici de operaționalizare pe baza încorporării performanțelor și competențelor. Astfel, R. Gagné [7] menționează opt niveluri de învățare, fiecare reprezentînd un nivel de competență, cu performanțele sale specifice. A. De Block a propus trei niveluri de operaționalizare în funcție de gradul de independență cognitivă a elevului, iar J. Hoetker distinge trei niveluri de performanțe, în funcție de capacitatea lor de transfer [după 3]. Din cele de mai sus rezultă necesitatea ponderii sporite care trebuie acordată aspectului formativ în taxonomiile obiectivelor pedagogice.

Pornind de la considerațiile expuse, ne punem întrebarea dacă nu ar fi util să pornim în *elaborarea taxonomiilor* pentru obiectivele specifice și pentru obiectivele operaționale și de la *structura aptitudinii școlare*, așa cum se dezvoltă ea în raport cu profilul diverselor școli. În strînsă legătură cu aceasta subliniem utilitatea cunoașterii profunde a *psihogramei activității școlare*, ce trebuie avută în vedere în proiectarea și desfășurarea activității instructiv-educative la diferite discipline de învățămînt, în cadrul lecțiilor, activităților de laborator, activităților din atelierele școală etc., în raport cu conținutul științific al acestora, pe baza unei concepții sistemice. Avînd în vedere unitatea structurală a factorilor intelectuali și nonintelectuali în cadrul aptitudinii școlare,

precum și unitatea dintre informativ și formativ în activitatea instructiv-educativă, înseamnă că *trebuie elaborate taxonomii nu numai pentru domeniul sezorio-motor și cognitiv, ci și pentru domeniul afectiv-motivațional și caracterial-acțional*. De fapt, necesitatea acestor taxonomii rezultă cu precădere din scopul major al educației — fixat pentru un termen de lungă durată — acela de *formare multilaterală a personalității prin procesul instructiv-educativ*.

BIBLIOGRAFIE

1. Bal, R., Paquay-Beckers, J., *Les fonctions de l'évaluation*, „Cahiers pédagogiques”, nr. 162, 1978, p. 8—11.
2. Bonora, D., *Les buts de l'éducation*, în: M. Reuchlin (red.), *Traité de psychologie appliquée*, vol. VI, P.U.F., Paris, 1973.
3. Bîrzea, C., *Rendre opérationnels les objectifs pédagogiques*, P.U.F., Paris, 1979.
4. Cerghit, I., *Metode de învățămînt*, E.D.P., București, 1980.
5. D'Hainaut, L., (coord.), *Programme de învățămînt și educație permanentă*, E.D.P., București, 1981.
6. Gagné, R. M., *Condițiile învățării*, E.D.P., București, 1976.
7. Gagné, R. M., Briggs, J. L., *Principii de design al instruirii*, E.D.P., București, 1977.
8. Kulcsár, T., *Condițiile psihologice ale succesului școlar*, în: *Psihologie școlară*, litografiat, Univ. „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca, 1980.
9. Landsheere, de G., Landsheere, de V., *Definirea obiectivelor educației*, E.D.P., București, 1979.
10. Merrill, D. M., *Instructional design*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1971.
11. Vigotski, S. L., *Opere psihologice alese*, vol. I și vol. II, E.D.P., București, 1971—1972.

LES OBJECTIFS OPÉRATIONNELS — COMPOSANTS DE DESIGN PÉDAGOGIQUE

(Résumé)

L'auteur met en évidence les caractéristiques des objectifs opérationnels par rapport aux qualités essentielles de *design pédagogique*. La présente étude relevant de même que les objectifs opérationnels — comme des composants de *design pédagogique* — précise les modifications qualitatives des capacités de l'élève, les situations d'apprentissage qui les précèdent et le niveau de réalisation de ces modifications.

RECENZII

„Revue française de sociologie“, Janvier—Mars, Avril—Juin, Juillet—Septembre 1981, Editions du C.N.R.S.

Publicație de prestigiu, revista ne oferă și prin aceste numere un bogat material informativ, material ce este structurat, în principal, pe două dimensiuni: 1. analiza unor realități, mai mult sau mai puțin particulare, cu care societatea franceză se confruntă la unul sau altul din palierele sale și 2. reconstituirea și reevaluarea unor momente din istoria sociologiei franceze. Dacă primele două numere (pe ianuarie-martie și aprilie-iunie) ilustrează, cu precădere, prima dimensiune, numărul trei (pe iulie-septembrie) o conturează cu prisosință pe cea de a doua.

Prin prezentarea ce ne-o propunem, dorim să relevăm doar o parte din aspectele cu care potențialul lector al acestei publicații se poate confrunta.

În cadrul numărului pe ianuarie-martie se desprind prin actualitatea lor studiile semnate de Michel Blanc și Michel L. Martin, *Strategia carierei în armată* și, respectiv, *Declinul armatei de masă în Franța*, studii ce-și propun să scoată în evidență complexele mutații ce se produc, de la nivel individual la nivel socio-global, ca urmare a creșterii și restructurării potențialului militar occidental. Alături de aceste studii, cele semnate de Alain Touraine, *O sociologie fără societate* (se pune aici problema obiectului sociologiei — studiul societății — ce s-ar cere reconsiderat în lumina transformărilor ce-au survenit în structura și dinamica societății în timpul scurs de la epoca nașterii sociologiei și considerat ca fiind nu studiul societății globale, ci al relațiilor și acțiunilor sociale, cunoașterea „centrului și principiilor unității vieții colectivităților“), Etienne Géhin, *Rousseau și istoria naturală a omului social*, Doris Bensimon, *Cercetarea franceză a iudaismului contemporan*, conturează fericit imaginea unor eforturi susținute de clarificare a problemelor societății și universului de idei despre societate.

Din numărul pe aprilie-iunie, pe lângă articolele semnate de John H. Gold-

thorpe și Lucienne Portocarero, *Mobilitatea socială în Franța, 1953—1970*, Terry Shinn, *Mutații în Școala superioară de fizică și chimie, 1882—1970*, Isabelle Beszanger, *Socializarea profesională a studenților în medicină*, Michel Bauer și Elie Cohen, *Politica învățămîntului și coaliția universitaro-industrială în două mari școli, 1882—1976*, Florence Weber, *Etnologii la Minot*, ne-a reținut în mod deosebit atenția studiul lui Michel Liu, *Tehnologia, organizarea muncii și comportamentul salariaților*, studiu ce se poate constitui ca argument împotriva ideii izvoarelor de natură tehnologică ale complexei realități umane care este alienarea.

Numărul pe iulie—septembrie este un număr special, număr ce prin reunirea studiilor semnate de Antoine Savoye, *Continuatorii lui Le Play*, Roger L. Geiger, *René Worms și organizarea sociologiei*, Ian Lubek, *Psihologia socială pierdută de Gabriel Tarde*, Erika Apfelbaum, *Originile psihologiei sociale. Cazul lui Alfred Binet*, Yvon J. Thiec, *Gustave Le Bon — profet al iraționalismului de masă* și Pierre Favre, *Emile Boutmy și Școala liberă de științe politice*, încearcă să ne dea o imagine mai clară asupra situației sociologiei franceze la cotitură de secol, prin punerea în discuție a activității concurenților grupului durkheimian. În *Prezentarea* numărului, Philippe Besnard, pleacă de la considerentul că „succesul universitar al durkheimienilor (succes limitat în raport cu alte discipline dar total în raport cu alte sociologii) nu trebuie să ne facă să uităm efervescența anilor 1890—1910, marcați de multiple tentative de creare a unei științe a societății“. Apreciindu-se că strategia durkheimiană nu este străină de umbrirea parțială a acestor tentative (umbrire la nivel instituțional, universitar, evident), Durkheim însuși nu a luat o poziție critică deosebită față de ele, nu le-a scos în evidență nici măcar prin evidențierea viciilor lor în raport cu teoria sa, se reliefează totodată, că durkheimienii n-au căutat să instituie două ramuri posibile ale sociologiei — psihologia educației și sociologia politică, toc-

mai aici afirmându-se unii concurenți (E. Boutmy, de exemplu). Deși a existat o influență a acestor tentative în câmpul general al sociologiei franceze, se apreciază caracterul ei tardiv și indirect.

Prezentînd, în plus, prin recenzii, noile apariții în domeniul științelor socio-umane sau supunînd dezbaterii, prin intervenții de volum redus, probleme de epistemologie și istorie a științei, „Revue française de sociologie” se constituie ca un remarcabil model științific a ceea ce am putea numi *unitate a diversității de idei*.

MIHAI PASCARU

Gheorghe Enescu, **Fundamentele logice ale gândirii**, Editura științifică și enciclopedică, București, 1980.

Lucrarea se adresează îndeosebi celor care se ocupă de cercetarea științifică și predarea științelor, dar ea poate fi o lectură interesantă și utilă pentru oricine este interesat de logica formală. În această perspectivă ea urmărește popularizarea unor cercetări întreprinse atît de alți autori cît și de logicianul bucureștean în domeniul definiției, clasificării și raționamentului. Sînt aduse noi argumente care să dovedească „în ce măsură ea (logica — n.n.) este un ghid, un instrument util existenței umane” (p. 7). Putem privi cartea, ca o tentativă de justificare a necesității și intensificării preocupărilor în domeniul logicii. Cîștigul unui efort mai susținut în această direcție s-ar măsura în mai multă coerență, precizie, sistemicitate, eficiență a activității intelectuale umane. Așa cum ține și autorul să sublinieze (p. 6) lucrarea depășește cadrele unei simple expuneri, a unei simple informări. Sîntem avertizați că vom înțîlni în paginile ei „redefiniri, clasificări, generalizări, precizări, corectări, argumentări”, pe scurt sînt formulate multe idei noi care sînt rezultatul unor reflecții îndelungate (p. 6).

Avem în față un moment într-o construcție mai vastă ce a fost începută mai demult. Sîntem încurajați în această afirmație de deseale trimiteri la lucrările anterioare ale autorului, care vin să stabilească punți trainice de legătură și conexiuni între ele, și de promisiunea din final că în curînd o nouă lucrare avînd drept subiect analiza logică a

limbajului va veni să-i continue problematica.

Materialul este sistematizat în trei mari capitole: „Cum definim?”, „Cum clasificăm?” și „Cum raționăm?”. Ele sînt tratate în mod egal, observație întărită și de numărul apropiat de pagini alocate fiecăreia. Renunțarea la o abordare, care ar fi lăsat raționamentului un loc privilegiat, are cel puțin două cauze:

1. Definiția și clasificarea sînt operații logice la fel de importante ca și raționamentul și de aceea trebuie să li se acorde o atenție sensibil egală.

2. Spre deosebire de raționament, teoriile despre definiție și clasificare lasă încă unele pete albe, oferă posibilitatea unor contribuții substanțiale.

Ordinea în care au fost așezate capitolele nu este nici ea întîmplătoare. Pe lîngă faptul că este cea consacrată, ea oferă avantajul urmării actului gândirii în desfășurarea lui firească și permite trecerea gradată de la simplu la complex dînd totodată sistemicitate și unitate expunerii.

Definiția este văzută ca operație intelectuală, adică operație asupra structurilor. Prin *construcție* autorul înțelege obiectele construite mental. Construcția poate fi noțional, lingvistic sau formal, de unde provin trei trepte ale operațiilor mentale: conceptual, semiotic, formal.

După o prezentare generală urmează o tratare a diferitelor tipuri de definiții. Sînt abordate mai în detaliu definițiile nominale, definițiile reale, definițiile obiectelor formale și cele operaționale. Un paragraf special este dedicat rolului și condițiilor ce se impun definițiilor din sistemele formalizate, sintetizîndu-se cercetările mai multor logicieni în această direcție. Un loc aparte îl ocupă definițiile inductive și recursive.

Deoarece în *Filozofie și logică* definițiile din limbajele neformalizate au mai constituit obiect de studiu al autorului, acum se insistă mai mult asupra concluziilor trase atunci și asupra dificultăților ridicate de aceste definiții. Capitolul se încheie prin prezentarea cîtorva probleme teoretice legate de aplicarea definițiilor în știință.

Deosebim cîteva momente distincte în tratarea clasificării. Sînt abordate probleme ale teoriei mulțimilor. Se insistă asupra „mulțimilor vagi” (fuzzy) și asu-

pra „mulțimilor aleatoare“. În cazul lor nu putem afirma cu certitudine dacă un obiect aparține sau nu mulțimii în cauză. Autorul distinge mai multe grade de organizare a obiectelor în mulțime, iar de aici rezultă mai multe tipuri de mulțimi: a) mulțimea ca întreg — are proprietăți ce nu se distribuie la nivelul elementelor; b) mulțimea ca sistem — conține poziția relativă a elementelor în interiorul mulțimii; c) mulțimea ca multiplicitate — singurul liant care îi leagă elementele este relația de asemănare.

Pe lângă caracterizarea ce o dă relației de asemănare, textul ne lasă să o definim mai bine. În multe locuri este amintit și folosit faptul că elementele unei mulțimi au una sau mai multe proprietăți comune (p. 106) (p. 133, 136 etc.). Pe de altă parte obiectele sînt grupate în clase pe baza asemănării dintre ele (p. 116).

Importanța unor definiții precise pentru care pledează și autorul (p. 273) reiese cu pregnanță în evidență în cazul relației „ x este mai asemănător cu y decît cu z “ $x(x; y; z)$ (p. 121) introdusă în această lucrare. Cred că se pot aduce completări la afirmația autorului că această relație este de ordine slabă.

1. $R; S; T$ sînt definite pentru relațiile între două elemente. Relația $\approx (x; y; z)$ este însă o relație triplă, cum menționează expres autorul (p. 121). S-ar fi impus redefinirea proprietăților $R; S; T$ pentru astfel de relații.

2. Autorul arată că relația e reflexivă deoarece $\approx (x; x; y)$ (p. 122). Dar ce ne oprește să înțelegem prin $\approx (x; y; z)$ — reflexivă una din următoarele variante:

$$\begin{aligned} R(x; y; z) & (x; y; z) \\ R(x; y; z) & (x; z; z) \\ & \dots \\ R(x; z; z) & (x; y; x) \end{aligned} \quad (3)$$

3. Aceeași observație poate fi făcută și în cazul tranzitivității.

4. Autorul spune că $\approx (x; y; z)$ este tranzitivă. Dar se poate arăta că (4) nu are loc pentru orice $x; y; z; u$.

Unecri, deși are loc: $\approx (x; y; z) \& (y; z; u)$ totuși $\approx (x; z; u)$ este falsă. Am considerat că două obiecte sînt cu atît mai asemănătoare cu cît au mai multe proprietăți de același grad de esențialitate în comun. Am mai presupus că $P_1 \dots P_{12}$ au același grad de esențialitate.

Datorită acestor neclarități, considerațiile asupra șirurilor trebuiesc îmbogățite.

Discuțiile despre criterii, prezentate ca agregate de proprietăți de o anumită categorie, prilejuiesc o incursiune în însăși mecanismul clasificării. Aceasta presupune trei etape:

1. Se procedează „spontan la improvizarea unei ordini în straturile inferioare...“ (p. 129).

Stratul inferior (stratul 1) este stratul obiectual. Nivelurile situate deasupra lui constituie din agregate de proprietăți formează „stratul 2“.

2. Faza clasificării criteriilor — afectează stratul 2.

3. Revenirea la stratul 1 — clasificarea propriu-zisă.

Procesul de clasificare apare ca o repetare continuu îmbogățită a elementului:

$$1 \rightarrow 2 \rightarrow 1$$

Ne putem întreba: Cum poate rezulta ordine, fie și „improvizată“, printr-o acțiune spontană, întîmplătoare? Mai curînd realizarea, introducerea, descoperirea ordinii nu poate fi decît rezultatul unei acțiuni complexe, organizate, conștiente, de culegere a unor informații cît mai consistente privitor la un anumit domeniu. Într-un cuvînt, primul stadiu al oricărei clasificări constă într-o activitate de cercetare, care nu presupune ci exclude spontaneitatea.

Un alt moment este prezentarea rezultatelor clasificării — clare, disjuncte ce acoperă întregul domeniu:

$$U = K_1 + K_2 + \dots + K_n$$

structurate ierarhic în așa-numitul „arboare de clasificare“. Raționamentul este mai succint tratat. În cadrul analizei logice a propozițiilor, într-o teorie unitară a propozițiilor sînt prezentate alături de propozițiile cognitive cele pragmatice, interogative, axiologice.

După o trecere succintă în revistă a problemelor legate de raționamentul inductiv și cel deductiv, autorul zăbovește asupra erorilor ce apar uneori în definiție, clasificare, raționare și a schemelelor eronate de raționament ce pot aduce avantaj în argumentarea celui care le folosește.

Lucrare a unui eminent specialist, *Fundamentele logice ale gândirii* se impune prin adâncite analize și noutatea unora dintre perspective.

IONEL NARIȚA

Orlando Todisco, *La Storia della Filosofia in prospettiva epistemologica*, Edizioni Abete, Roma, 1977.

Cartea ne propune o originală sinteză metodologică de abordare a istoriei filozofiei, ceea ce este de subliniat de la început. Lucrarea este, după mărturisirea autorului ei, „o introducere la tezele fundamentale ale lui K. R. Popper“.

Din nucleul tematic al epistemologiei popperiene exegetul italian se oprește la câteva idei fundamentale ce constituie baza a ceea ce Popper numește *Forschungslogik*: raporturile abstract-concret, teorie-practică, enunțuri universale-enunțuri particulare.

Analiza este ordonată în opt mari capitole pe parcursul cărora sînt dezbătute concepțiile unor gânditori de prestigiu, ale căror idei conturează, explicit sau implicit, posibile teorii epistemologice. Primul capitol este consacrat prezentării unui posibil canon epistemologic în vederea unei relecturări a istoriei filozofiei. În elaborarea acestei paradigme epistemologice, Todisco face apel la una din tezele fundamentale ale gânditorului austro-englez, după care: „în nici un cîmp al cercetării științifice nu poate fi dat adevărul absolut, ba mai mult orice teorie științifică este criticabilă, supusă principiului revizibilității, falsificabilității“ (p. 32). Receptarea tezei popperiene îi oferă exegetului italian prilejul unui periplu în spațiul gândirii antice, în vederea surprinderii obfuzișilor epistemologiei, a genezei tradiției critice, geneză plasată în intervalul istoric ce străbate gândirea antică de la Thales la Platon.

În următoarele capitole autorul consideră că o veritabilă relecturare a istoriei filozofiei presupune ca un primat metodologic, fundamental, exigența corelării aspectelor discutate în primul capitol (originiile epistemologiei; principiile fundamentale ale epistemologiei) cu problematica controversată a istorismului lui Platon pentru perioada antică, a istorismului creștin al Sf. Bona-

ventura pentru perioada medievală, a istorismului critic, dialectic și economic, respectiv al lui Kant, Hegel și Marx pentru epoca modernă, și a istorismului hermeneutic dialectic al „Școlii de la Frankfurt“ — pentru timpul nostru.

Punînd în lumină critica vehementă pe care o adresează Popper diferitelor variante ale istorismului, între care este inclus și marxismul, autorul italian adoptă o atitudine interpretativ-constata-tivă asupra tezelor popperiene fără a risca un demers critic asupra unora dintre ele, care se vădesc a fi în bună măsură nefondate. Astfel în viziunea lui Popper, constată Todisco, concepția materialistă a istoriei este grevată de reale dificultăți și exagerări ce-i subminează considerabil consistența teoretică. Argumentul „forte“ invocat de Popper în demersul său destructiv asupra așa zisului „istorism“ marxist, îl constituie ideea că enunțurile predictive pe care le risca știința marxistă în cîmpul istoriei sînt ilegitime. Credința în capacitatea materialismului istoric de a formula previziuni istorice pe termen lung își are sursa, consideră Popper, într-o falsă analogie cu succesele științelor naturii în predicția unor evenimente îndepărtate în timp, cum ar fi eclipsele solare. Pe de altă parte, Popper îi reproșează lui Marx absolutizarea factorului economic în istorie, sugerînd astfel ideea că autorul *Capitalului* ar fi încercat să demonstreze caracterul inevitabil al procesului de trecere de la capitalism la socialism prin simpla invocare a legilor dialecticii. Numai că epistemologul austro-englez dovedește în acest caz o insuficiență cunoaștere a gândirii lui Marx. După cum se știe Marx nu a omis, ba din contră a subliniat deosebiriile dintre predicțiile specifice științelor naturii și cele specifice științelor sociale. Marx nu a avut pretenția unor profeții ce poartă „aura“ certitudinii absolute ci el a considerat că anticipațiile în ordinea obiectivității istorice se prezintă mai degrabă sub forma unor tendințe generale.

În încheierea analizelor sale, O. Todisco supune unui examen critic divorțul dintre concepția popperiană asupra filozofiei și poziția „Cercului de la Viena“. În speță, exegetul italian confruntă tezele popperiene cu ideile lui L. Wittgenstein asupra filozofiei. Dacă pentru Wittgenstein filozofia este, după cum judicios remarcă Todisco, un fel de te-

rapie intelectuală, o activitate de clarificare a gândurilor, pentru Popper, dimpotrivă, „există probleme filosofice autentice, există istoria filosofiei, ca istorie a teoriilor care încearcă să răspundă la aceste probleme filosofice“ (p. 25).

Lucrarea lui Orlando Todisco aduce, indiscutabil, o remarcabilă contribuție la cunoașterea unuia dintre cei mai controversați filozofi ai zilelor noastre, pe

de o parte, și constituie o tentativă inedită, fecundă în abordarea istoriei filozofiei, pe de altă parte. Dovedind o remarcabilă capacitate de sinteză în îmbrățișarea unui vast tablou al gândirii filozofice, cartea autorului italian se impune, în primul rînd, printr-o magistrală expunere sistematico-logică.

ION HOTICO

CRONICĂ

În ziua de 28 noiembrie 1981 s-a desfășurat sesiunea de comunicări științifice *Hegel în gândirea modernă*, organizată de Catedra de filozofie cu prilejul comemorării a 150 ani de la dispariția marelui gânditor german. Sesiunea a abordat patru teme, puse în discuție de patru conferințe: *Esența și bazele dialecticii hegeliene* (Vasile Muscă), *Marxismul și gândirea hegeliană* (Achim Mihu), *Hegel în conștiința filozofică de astăzi* (Andrei Marga), *Hegelianismul în filozofia românească* (Gheorghe Toma). Au fost prezentate comunicările: *Raționalizarea dialectică a experienței* (Moise Ignat), *Filozofia hegeliană a conștiinței* (Teodor Vidam), *Hegel și ontologia dialectică* (Ion-Viorel Bădică), *Modele logice la Hegel și Marx* (Virgil Ciomoș), *Moralitatea în concepția lui Hegel* (Kataľin Szegő), *Ideea de război și pace la Hegel* (Ionel Narița), *Istoria ca știință în viziunea lui Hegel* (Iosif Wolf), *Arta simbolică la Hegel* (Aurel Codoban), *Surse hegeliene ale esteticii lui Lukács* (Gavril Mathe), *Hegel versus Aristotel* (Ion Hotico).

Sesiunea a prilejuit examinarea în lumina experienței sociale și filozofice de astăzi a unora dintre cele mai importante poziții ale filozofiei hegeliene și s-a bucurat de un succes deosebit.

Noi apariții editoriale ale cadrelor didactice

Tudor Cățineanu, *Structura unei sinteze filozofice*, vol. 1, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1981.

Vasile Preda, *Delincvența juvenilă*, Ed. științifică și enciclopedică, București, 1981.

Cursuri litografiate de cadrele didactice în 1981

Ovidiu Maghiaru, *Estetică*.

Andrei Marga, *Istoria filozofiei. Orientări și curente filozofice contemporane*.

Horia Pitariu, *Psihologie industrială*.

Tiberiu Kulcsár, *Iskolapszichologia (Tanulásilélektan)*.

Susțineri de teze de doctorat și acordări de titluri științifice de doctor

Nicolae Bobică, *Adevăr și eroare în „Critica rațiunii pure”*. Conducător științific: prof. dr. Grigore Drondoe.



În cel de al XXVII-lea an (1982) *Studia Universitatis Babeş-Bolyai* apare în specialitățile :

- matematică (4 fascicule)
- fizică (2 fascicule)
- chimie (2 fascicule)
- geologie-geografie (2 fascicule)
- biologie (2 fascicule)
- filozofie (2 fascicule)
- științe economice (2 fascicule)
- științe juridice (2 fascicule)
- istorie (2 fascicule)
- filologie (2 fascicule)

На XXVII году издания (1982) *Studia Universitatis Babeş-Bolyai*, выходит по следующим специальностям :

- математика (4 выпуска)
- физика (2 выпуска)
- химия (2 выпуска)
- геология-география (2 выпуска)
- биология (2 выпуска)
- философия (2 выпуска)
- экономические науки (2 выпуска)
- юридические науки (2 выпуска)
- история (2 выпуска)
- филология (2 выпуска)

Dans sa XXVII-e année (1982) *Studia Universitatis Babeş-Bolyai* paraît dans les spécialités :

- mathématiques (4 fascicules)
- physique (2 fascicules)
- chimie (2 fascicules)
- géologie-géographie (2 fascicules)
- biologie (2 fascicules)
- philosophie (2 fascicules)
- sciences économiques (2 fascicules)
- sciences juridiques (2 fascicules)
- histoire (2 fascicules)
- philologie (2 fascicules)

43 872

Abonamentele se fac la oficiile poștale, prin factorii poștali și prin difuzorii de presă, iar pentru străinătate prin ILEXIM, Departamentul export-import presă, P. O. Box 136—137, telex 11226, București str. 13 Decembrie nr. 3.

Lei 10