

DIMITRIE C. NĂDEJDE
DESPRE MOTIVAȚIA PSIHOLAGICĂ
A FORMĂRII ȘI FUNCȚIONĂRII LEGILOR
MORALE ALE CONDUITEI INDIVIDUALE
ȘI ALE ORDINII SOCIALE

CONSTANTIN STROE

DIMITRIE C. NĂDEJDE ON THE PSYCHOLOGICAL MOTIVATION OF
FORMING AND FUNCTIONING OF THE MORAL LAWS OF INDIVIDUAL
BEHAVIOUR AND SOCIAL ORDER

ABSTRACT: The study brings forth Dimitrie C. Nădejde's writings on ethical subjects from the beginning of the 20th century. The author shows Nădejde based his ethics on a field under development at the time: psychology, seen as an indispensable method for the causal explanation of the basis of ethical values. The author also shows that by taking into account all the knowledge psychology provides, Nădejde was convinced one can attenuate the formal and critical, as well as abstract and prescriptive, traits of the categorical imperative. In his view, psychology, applied to the field of morals, is able to relax the rigorousness and rigidity imposed by such an imperative. But he also underlined that morals would have no meaning, no matter how strong the contribution of psychology in restricting the Kant-type rigorousness, if we were to cut down determining morality only to our blind and unbridled impulses. Therefore, in order to *construct morals as an independent science*, he argues that one needs to join the contribution of logics with psychology because, in its essence, moral conduct as object of ethics also involves moral thinking and sensitivity (which involves explaining moral actions with the help of the notion of psycho-social facts).

KEYWORDS: ethics; morals; individual conduct; moral order of society; moral ideal; psychology; psycho-social facts; Imm. Kant.

Dimitrie C. Nădejde își întemeiază și dezvoltă ideile aparținând filosofiei – disciplină în care a avut un doctorat obținut la Leipzig, în Germania, în 1910, și în baza căruia a aspirat la un titlu de conferențiar la Catedra de Filosofie (Logică și Istoria filosofiei) a Facultății de Litere din Iași, pe care, din varii motive, nu l-a dobândit – pe cercetările unei științe în plin proces de consolidare și consacrare: psihologia.

Spre exemplificare, cu referire la una din ramurile filosofiei preferată de el – etica, în ipostaza conferită de el acesteia de logică a conduitei morale¹, se confesează astfel:

(...) dezvoltările (...) n-apartțin tale quale niciunui sistem de etică cunoscut, ci sunt mai mult o aplicare în domeniul eticii a rezultatelor unor cercetări personale, în domeniul psihologiei...².

D. C. Nădejde și-a elaborat scrierile în sfera eticii în vremurile când psihologia era văzută ca „vestibulul eticii”³, ca „porticul”⁴ care face posibil accesul în încăperea eticii. Vădit influențat de această viziune teoretică de la începutul secolului XX în filosofia moralei, și el a susținut că etica are „neapărată nevoie de întregirea psihologiei”, pentru că aceasta „dă temeuriile sau explică cauzal valorile etice”⁵. Mai mult, în concepția sa, psihologia este indispensabilă cercetării etice, deoarece ea se preocupă de „conexiunea cerințelor sau intereselor necesare ale ființei sufletești, care formează fondul valorilor etice”⁶. Conexiunea elementelor constitutive ale substratului vieții noastre sufletești – dorințe, năzuințe, voință, interese, scopuri, motive, mijloace etc. – configurează (conturează) „fondul personalității morale sau al *înfăptuitorului ideal*”⁷. Această idee, în opinia lui Nădejde, trimite la „deosebirea între valoare obiectivă și subiectivă, între bine și rău”, care este, în ultimă instanță, criteriul găsit de el pentru a face distincția „între fondul înfăptuitorului ideal și acel al înfăptuitorului empiric de care este legat și care-i supus variațiunilor sau slăbiciunilor individuale”⁸. Cu alte cuvinte, un astfel de criteriu permite disjuncția între personalitatea morală și individul comun, obișnuit.

Tot psihologia este aceea care poate să atenueze caracterul formal-critic și normativ, de tipul imperativului categoric, al eticii. Prin elementele ei, aplicate în domeniul moralei, psihologia este capabilă să înmlădieze rigoarea și rigiditatea impuse de un astfel de imperativ.

Psihologia ajută să depășim sfera abstractă în care scopul necesar impus vieții sau acțiunii noastre morale, devenit, prin caracterul necesității lui, *datorie*, și să coborâm în sfera faptelor care ne configurează conduita morală practică, împănată de dorințe, înclinații, sentimente etc.:

¹ Vezi Constantin Stroe, „Etica – logică a conduitei morale în reprezentarea lui Dimitrie Nădejde”, în Constantin Stroe, *Rostiri etice în filosofia românească. Studii de istorie a reflecției morale românești*, vol. 3, București, Editura Ars Docendi, 2019, pp. 47–74.

² Dimitrie C. Nădejde, *Despre știință și morală. Schițe și fragmente*, Fascicola II, București, Tiparul Curții Regale, F. Göbl Fii, 1910, p. 54.

³ Harald Höffding, *Philosophes contemporains*, Paris, Felix Alcan, 1924, p. 5.

⁴ W. Wundt, *Gründriss der Psychologie*, 1905, apud N. Bagdasar, Virgil Bogdan, C. Narly, *Antologie filosofică. Filosofi străini*, Editura Universul Dalsi, 1995, p. 585.

⁵ Dimitrie C. Nădejde, *Despre știință și morală. Schițe și fragmente*, Fascicola II, București, Tiparul Curții Regale, F. Göbl Fii, 1910, p. 46.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

Pe acest teren al moralei practice, întrucât este vorba de îndreptarea conduitei noastre după norme sau porunci necesare, se face iarăși abstracțiune de temeiurile reale ale acestor legi, de interesele vieții ce sunt la bază, în scurt de explicarea cauzală⁹.

Or, datele furnizate de psihologie ne ajută să înțelegem faptele etice, ca manifestări ale înclinațiilor, dorințelor și sentimentelor, pe scurt, ale „nervului vieții reale”, care e „tocmai *plăcerea și iubirea de viață*”, în detrimentul formulelor abstracte „formal-necesare” care au sarcina de a „motiva” înțelesul „caracterologic”, referitor la respectul legii, conștiința datoriei etc.

Dimitrie C. Nădejde, cu o mare consecvență, afirmă că viața morală este singurul factor determinant al voinței, ultimul și necondiționatul său scop, și nu forma legii morale, care prin faptul că-i goliță de ceea ce constituie viața, „nervul” ei, se „transformă într-un simplu cadru rigid, expus la artificialitate”¹⁰.

Cu toată contribuția pe care o aduce psihologia, prin luarea în considerare a „conținutului de simțire al legilor morale”, la atenuarea („îngrădirea”) rigorii și rigidității eticii intelectualiste de tip kantian – și pe care Nădejde i-o recunoaște –, el atenționează asupra faptului că morala ca știință nu ar avea niciun înțeles dacă am reduce determinarea moralității „numai la pornirile noastre oarbe, nestăpânite”.

Prin urmare, pentru *constituirea moralei ca știință de sine stătătoare*, el este de părere că este nevoie de o punere împreună a contribuției logicii cu participația psihologiei, pentru că, în esența ei, conduita morală, ca obiect al eticii, presupune concomitent și gândirea, și conștiința morală. „Ordinea morală, scria el, este condiționată deci de o concurență între gândire (de a cărei corectitudine este responsabilă logica n.n. – C.S.) și năzuirile spre idealul moral (care se află în perimetrul cercetării psihologice – n.n. – C.S.). Gândirea fără o lucrare simțită a năzuirilor morale rămâne fără rezonanță; năzuirile morale fără gândire rămân oarbe”¹¹.

În concluzie, Dimitrie C. Nădejde, concepe psihologia ca pe o știință empirică, iar etica o fundamentează psihologic, explicând acțiunile morale cu ajutorul noțiunii de fapte (fenomene) psiho-sociale.

Știința – în oricare dintre ramurile ei – este produsul unei îndelungi și anevoioase lucrări a sufletului omului, prin care el a căutat mereu să cerceteze și să pătrundă tot mai adânc în alcătuirea lucrurilor. „Dar sufletul – precizează Dimitrie C. Nădejde – posedă o structură și o viață proprie, deosebită de a lucrurilor înconjurătoare; în frământările lui continue, el este preocupat în primul loc de soarta lui, de interesele și nevoile lui, de sentimentele și credințele lui”¹²; pe scurt, de „ceea ce se găsește în suflet”, și abia apoi intră în aria lui de interes activitatea sufletească îndreptată spre cunoașterea sau pătrunderea lucrurilor la nivel de întemeiere și fundare logică a cunoștințelor rezultate.

⁹ *Ibidem*, p. 48.

¹⁰ *Ibidem*, p. 49.

¹¹ Dimitrie C. Nădejde, *Probleme etice*, București, Tipografia Curții Regale, F. Göbl Fii, 1911, p. 20. (Pe copertă, titlul: *Schițe și fragmente*. Fasc. III. *Probleme*.)

¹² Dimitrie C. Nădejde, *Despre știință și morală. Schițe și Fragmente*, Fascicola II, București, Tiparul Curții Regale, F. Göbl Fii, 1910, p. 10.

Lucrul nu e nou. Să ne amintim de faptul că primii filosofi au încercat să explice lucrurile dimprejurul lor, căci ceea ce îi izbea și îi interesa mai întâi pe oameni erau obiectele cu însușirile lor și nicidecum modul cum ei iau cunoștință de existența acestora, de mecanismul cunoașterii și de valoarea lui. Cu alte cuvinte, se mulțumeau cu „gândirea despre lucruri”, fără să distingă „gândirea despre gândire” (așa cum se va întâmpla, odată cu Socrate, care prin acel dicton al oracolului de la Delfi, rămas celebru: „Cunoaște-te pe tine însuși”, propune existența umană ca obiect de studiu al filosofiei, alături de alte existențe). Situația este sesizată de P. P. Negulescu, care, ocupându-se de geneza problematicii gnoseologice, arată că aceasta – în ciuda unui „dogmatism spontan” existent (care însemna încrederea în valoarea cunoașterii întemeiată pe rațiune) – „nu s-a impus de la început minții omenești primitive și n-a înregistrat de la început soluții spontane ca problemele ce au precedat-o în evoluția vieții intelectuale a omenirii”¹³. De pildă, spune P. P. Negulescu, pentru primitivi nu există nici măcar cunoaștere, ci numai lucruri cunoscute. Pentru că vedeau lucrurile ce-i înconjurau, că le puteau pipăi, gusta, mirosi etc., că le percepeau cu simțurile, li se părea ceva de la sine înțeles, ceva ce n-avea nevoie de nicio explicare. Printr-o comparație foarte simplă, el clarifică această deosebire: pe „sălbaticii de astăzi îi preocupă în cel mai înalt grad alimentele de care au nevoie spre a se hrăni, dar nu-i preocupă nicidecum mecanismul nutriției, cu cele două momente de căpetenie ale lui cum sunt digestia și asimilarea; și nu-i preocupă pentru motivul foarte simplu că n-au nici o idee de așa ceva”¹⁴.

În mod analog vorbește Dimitrie C. Nădejde despre „fenomenul complex al activității sau muncii psihice” (munca psihică = voință). Pentru că, arată el,

După cum gândirea nu se mărginește la ceea ce află de la obiecte despre ele înseși, ci caută să încerce valabilitatea actelor sale, făcând apel la legile ei proprii, și-n special la legea fundamentală a identității, modelul sau piatra de încercare neuzabilă a operațiunilor logice, tot astfel ea nu se mărginește la ceea ce află de la subiect despre însemnătatea sau valoarea obiectelor, ci caută să încerce valabilitatea judecăților de valoare, făcând apel, în primul loc, tot la legea de identitate, care de astă dată cere aceluiași acte de valoare sub aceiași presupunere de obiecte¹⁵.

Prin urmare, și în problematica etică – unde tot ce s-a spus despre caracterul critic-formal al operațiunilor logice se aplică întocmai și operațiunilor teoretic-etice – trebuie să se urmărească a se distinge și a selecționa, „din diversele obiecte de preocupare proprie, ceea ce are valoare pentru ființa noastră sufletească, independent de cerințele de moment sau specific-individuale, independent de timp și loc, cu un cuvânt, ceea ce este: *bine*”¹⁶.

¹³ P. P. Negulescu, *Problema cunoașterii*, Scrieri inedite, vol. I, București, Editura Academiei Române, 1969, p. 44.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Dimitrie C. Nădejde, *Despre știință și morală. Schițe și fragmente*, Fascicola II, București, Tiparul Curții Regale, F. Göbl Fii, 1910, pp. 44-45.

¹⁶ *Ibidem*, p. 45.

Din sfera binelui face parte, de pildă, „aspirațiunea de a trăi nu numai cât durează forma materială de care suntem legați necesar, ci dincolo de ea și după disparițiunea ei până-n zarea nepătrunsă a viitorului; de a extinde fără margini vieța sau personalitatea noastră” – „aspirațiunea spre idealul moral”¹⁷.

După părerea lui Nădejde, aspirația către un ideal moral este motivată de vanitatea speciei umane, dar și de orgoliul individului de a-și asigura „nemurirea pe care o putem cunoaște și aspira în experiența vieții noastre trecătoare. (...) Ne naștem, putem spune, cu nostalgia nemuririi și lucrăm pentru redobândirea ei, fiecare după măsura puterilor și-a sentimentului ce avem de menirea noastră, că suntem o «uneltă» pentru realizarea idealului moral”¹⁸. Condiția realizării acestuia consistă în aceea „ca faptele noastre să fie astfel încât să se conserve o vecinicie, ca noi să fim *constant obiectul simpatiei universale*”. La aceasta se adaugă credința fiecăruia de a lucra și a lăsa urmașilor săi ceva care să dăinuie (poate cu convingerea că trebuie asigurată o continuitate a achizițiilor de la o generație la alta, pentru a economisi efortul, ca de fiecare dată totul să fie luat de la capăt):

De la muncitorul modest, care în momentele de reculegere, strângându-și laolaltă amintirile faptelor, răsuflă ușurat că poate să lase după el un nume bun, un nume bun copiilor lui, și până la omul de știință ori eroul care pentru o gândire sau pentru o muncă aptă de a-l immortaliza e gata să-și sacrifice viața materială, – lucrează de la sine, din izvorul naturii și al nesticăciunii, aspirațiunea spre idealul moral¹⁹.

Pentru ca cele afirmate de el să nu apară doar ca vorbe-n vânt, Nădejde subliniază că „avem un exemplu viu de modul cum se poate cineva apropia de acest ideal, în spiritele cele mai alese ale omenirii, în făuritorii valorilor culturale; aceștia trăiesc fără întrerupere în sufletele oamenilor, ca cei mai apropiați de punctul ideal unde cineva poate ajunge să fie – cum exprimăm noi – *obiectul constant al iubirii sau simpatiei universale*”²⁰.

Idealul apare ca fiind ținta pe care și-o propune orice ființă capabilă de muncă sufletească. Pe tot parcursul experienței empirice pe care viața ei sufletească o însoțește, ea depune un efort, o activitate, o muncă ce trebuie să fie conformă cu idealul moral. De aici, Nădejde derivă principiul care guvernează orice experiență morală: „*muncește, conform idealului moral*”²¹.

„O consecință de însemnătate capitală decurge din aceste considerațiuni cu privire la morala socială”, anunță Nădejde, în sensul că

fiecare individ poate avea o conduită morală, poate fi o uneltă pentru realizarea idealului moral, oricât de limitate i-ar fi puterile. Condițiunea este ca fiecare individ să ocupe în sistemul social locul ce i se cuvine în raport cu puterea de muncă ce are, pentru realizarea idealului moral; și de la acel loc, păstrându-și independența ce i se

¹⁷ *Ibidem*, pp. 49–50.

¹⁸ *Ibidem*, p. 50.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*, p. 51.

cuvine, să respecte ordinea socială, întru cât această ordine socială este întemeiată pe baze morale²².

Nădejde este convins că problema de mai sus are cea mai mare însemnătate în reglementarea raporturilor dintre individ și societate, iar de felul cum ea este soluționată „depinde așa numita armonie socială”. El cere ca în rezolvarea acestei probleme să se implice, făcând dovada unui rol activ, factorii educativi, și nu numai cei de meserie (cadrele didactice din școlile de toate gradele), ci și alții din alte domenii ale vieții sociale, ca, de pildă, oamenii politici, care dacă își înțeleg menirea de conducători fac și ei educație celor în fruntea cărora se află²³.

Așadar, plecând de la un astfel de principiu, Nădejde intuiește că odată cu înlocuirea întregii alcătuirii de cunoștințe („legi”) despre lumea existentă, cu cele cunoștințe care reflectă schimbările în raport cu noi forme de existență fenomenale, cu necesitate se cere o înnoire a lor, în fiecare moment, în funcție de acele fenomene care pătrund în zona de interes și sfera de acțiune a omului.

În lumina celor de mai sus, Nădejde afirmă că „în cele ce urmează voim să ne mai ocupăm de un fals relativism curent, cu un caracter mai mult practic și parțial, adică aplicabil numai la un domeniu de fapte, acel al faptelor psiho-sociale”²⁴.

Întrucât fenomenele morale constituie o parte importantă din domeniul faptelor psiho-sociale, considerațiile lui D. C. Nădejde din acest perimetru sunt de un real folos în lămurirea funcției practice a moralei în intermedierea raporturilor indivizilor umani cu societatea.

Însă, arată Nădejde, apare un prim impediment:

Se pretinde, anume, că nu-i posibilă acum instituirea unor legi științifice pentru fenomenele psihosociale, din cauza evoluției. Pentru aceasta, se consideră posibile anumite stadii de evoluție – în cazul concret: de evoluție a proceselor psiho-sociale actuale –, fără legi sau fără legi sigure, și se condiționează aparițiunea sau formarea legilor psiho-sociale de aparițiunea unor anumite forme viitoare de evoluție, forme ce se consideră definitive și statornice²⁵.

Asemenea susținere este văzută de el ca o absurditate care vine în contradicție cu trei idei de bun simț, de o evidență certă: 1) „idea fixității formelor este exclusă prin însuși înțelesul evoluției, care implică o schimbare sau prefacere continuă”; 2) ideea imposibilității conceperii unei porțiuni „din prefacerile cosmice (în cazul concret: prefacerile psiho-sociale) într-un anumit stadiu de evoluție ca fiind în afară de legi sau în afară de legi fixe”; 3) ideea „imposibilității cunoașterii științifice a unor anumite prefaceri cosmice (în cazul concret: a prefacerilor psiho-sociale) pe motivul că nu-s destul de complete sau dezvoltate, și să se amâne

²² Dimitrie C. Nădejde, *Probleme etice*, București, Tipografia Curții Regale, F. Göbl Fii, 1911, p. 14. (Pe copertă, titlul: *Schițe și fragmente*. Fasc. III. *Probleme*.)

²³ *Ibidem*.

²⁴ Dimitrie C. Nădejde, *Despre știință și morală. Schițe și fragmente*, Fascicola II, București, Tiparul Curții Regale, F. Göbl Fii, 1910, p. 21.

²⁵ *Ibidem*, pp. 21–22.

această cercetare cu milioane de ani”; or, înțelesul evoluționismului e doar să se explice starea prezentă ca rezultat al celei trecute și ca tranziție și presupunere a celei viitoare²⁶, conform legii biologice fundamentale că *ontogeneza repetă pe scurt filogeneza*.

Prin această argumentare, D. C. Nădejde încearcă să dovedească că „falsul relativism curent” – de evitat din cauza concluziilor eronate la care poate duce – se poate transforma într-un *relativism metodic* în numele căruia imposibilitatea instituirii unor legi științifice pentru domeniul faptelor psiho-sociale este pusă pe seama faptului că „n-ar fi o metodă sigură de investigare”²⁷. Deși așa-numitul de el relativism metodic este destinat domeniului științelor psiho-sociale, fiind complet adecvat caracterului complex și fugitiv, rătăcirilor subiective și prejudecăților „care apasă pe cercetătorul psiho-social mai mult decât pe cel fizic”²⁸, cu toate acestea, Nădejde formulează teza că pentru domeniul psiho-social nu ar fi posibilă instituirea unor legi științifice pe motiv că aici nu ar exista o metodă precisă de cercetare.

Ca lucrurile să fie limpezi, Nădejde atestă existența a două tipuri de legi care în situații diferite generează (și guvernează) fenomenalități (stări fenomenale) distincte. Astfel, legile naturii fizice există *în afara sau chiar contra voinței noastre*, în timp ce legile psiho-sociale *depind exclusiv de voința noastră*. Ca urmare a naturii lor diferite, impusă de dependența sau independența față de voința omului, ele nu pot forma o unitate ce ar putea determina apariția unei desfășurări evolutive coerente în direcția unei organizări sociale viitoare și posibile. (Nădejde exemplifică folosindu-se de cazul adeptilor nihilismului social, care sunt, în același timp, și partizanii socialismului utopic²⁹).

Se crede că spiritul omenesc, care nu are nicio problemă de a institui legile de prefacere a fenomenelor fizice, este incapabil de a institui legile lui proprii, presupuse ca existând în urma investigării acestor fenomene specifice lumii omului. Neputința de a dezvălui legitatea fenomenelor psiho-sociale nu i se poate imputa alcătuirii conștiinței psiho-sociale, ci minții omenești, care „este atât de lesne abătută de la propria-i conștiință și atât de supusă iluziilor de interpretare ale naivului, care după ce strămută sufletul lui în obiectele fizice, descoperă în aceste ceea ce se petrece în el”³⁰. O asemenea explicație are ca finalitate translatarea teoriei nihilismului psiho-social spre „o tendință practică specială” („anume tinde la un nihilism social”³¹), așa cum procedează socialismul utopic, promovând-o – fără susțineri științifice – ori de câte ori are prilejul.

Or, afirmă Nădejde, „se observă azi ca și-n trecutul apropiat întrecerea între oamenii de știință pentru investigarea tot mai scrupuloasă a domeniului psiho-

²⁶ *Ibidem*, p. 22.

²⁷ *Ibidem*, p. 23.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*, p. 24.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

social, din punct de vedere psihologic, istoric, economic, juridic etc.”³² și, de ce nu, și din punct de vedere moral, urmărindu-se astfel sistematizarea cât mai valabilă și pregătirea drumului cât mai sigur pentru aflarea legilor ordinii morale. Un asemenea demers conduce, în opinia lui, la „nevoia din ce în ce mai simțită a apropiierii oamenilor politici de oamenii de știință și a colaborării lor în opera de reformă sau îndrumare socială, nevoie astăzi imperioasă, căci cu cât masele ajung – și trebuie să ajungă – la o conștiință din ce în ce mai completă a rostului lor, cu atât empirismul oamenilor politici – oricât ar fi ei de superiori – se recunoaște tot mai insuficient”³³. În acest punct, D. C. Nădejde insistă pe necesitatea ca omul politic al vremii lui să își întemeieze „puterea voinței sale” pe cunoașterea nevoilor și a intereselor *durabile* ale poporului său, pentru a-și putea astfel „potrivi” mijloacele de dirijare cu aceste nevoi și interese. Un rol deosebit de însemnat în această activitate de pătrundere și cunoaștere cât mai profundă a ordinii sociale, politice, morale etc. îl au „cercetătorii sistematici ai domeniului de fapte psiho-sociale, a căror preocupare e tocmai să găsească temeiul acestor nevoi sau interese sufletești durabile sau ordinea lor necesară”³⁴. Căci,

Ca și omul de știință, și omul politic de astăzi trebuie să-și dea seamă că ceea ce construiește mintea lui, dacă n-are o bază în realitatea psiho-socială, va rămânea condamnat pe hârtie, sau dacă se va impune prin forță, va produce perturbări sociale păgubitoare, care să arate până la urmă absurditatea unor făuriri personale; căci puterea voinței omului politic – ca și puterea cunoștinței omului de știință – este limitată exact de acordul între această voință și legile realității psiho-sociale căreia i se aplică, acord cu atât mai greu cu cât mai conștientă e această realitate. Ca și omul de știință, și omul politic de astăzi trebuie să urmărească realizarea unei opere durabile – expediente neavând alt sens decât să ajute realizarea unei astfel de opere – oricâtă muncă și sacrificii s-ar cere pentru aceasta și oricât de mult ar avea de luptat cu diverse contrarietăți sociale, uneori chiar din partea masei pentru care lucrează, ușor de rătăcit și de agitat pentru nevoi superficiale și chiar închipuite³⁵.

Din cele de mai sus se desprind cu multă ușurință numeroase teze din care se va constitui, mai târziu, nucleul unei discipline teoretice de mare necesitate și actualitate: știința politică (politologia).

În primul rând, domeniul activității social-politice trebuie subsumat spiritului științific. Căci, afirmă Nădejde, postulatul oricărui spirit științific este „că orice se petrece în lume trebuie să fie supus unei legi, unei ordini fixe sau necesare; aceasta nu însemnează altceva decât că orice se petrece în lume trebuie să aibă un substrat constant, etern”³⁶. Or, arată Nădejde, spiritul se diferențiază și el ca o parte a acestei lumi, „a lumii ca întreg considerată, o părticică a aceluia *ceva* care le cuprinde pe toate („întregul cosmic” – n.n., C.S.), și nu derivă din alte părțile ale lumii, cu care de altfel se găsește în legătură necesară. Spiritul, ca o diferențiere

³² *Ibidem*, p. 25.

³³ *Ibidem*, p. 26.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*, p. 27.

din întregul cosmic, și numai în această calitate, poartă în sine calitățile fundamentale ale acestuia, deci și constanța”³⁷.

În al doilea rând, activitatea social-politică („mișcarea socială”) presupune și reclamă ca pe un instrument indispensabil propaganda politico-morală, „dar făcută de oameni onești și preocupați în fapt de grija binelui comun, nu mascând sub ea un egoism comun”. După modelul Germaniei, D. C. Nădejde – bun cunoscător al realității socio-politico-morale a acestei țări, din perioada studiilor sale universitare și doctorale – cere ca oamenii de știință să participe tot mai activ la viața politică, ei fiind aceia care, „în directă comunicare” cu decidenții politici și însuflețiți de aceștia sunt cei mai în măsură

să lumineze masele asupra temeiului nevoilor reale și asupra mijloacelor posibile de satisfacere a lor, asupra a ceea ce trebuie schimbat ca pervertit ori nedrept în ordinea existentă, ca și asupra a ceea ce trebuie păstrat, asupra a ceea ce este drept să se ceară și ce-i posibil să se obțină, ca și asupra a ceea ce-i inchiupire bolnavă sau poftă nerealizabilă³⁸.

Pe scurt: ca și întreaga activitate politică, și propaganda, care îi este subordonată și pe care o slujește, „trebuie să se bazeze pe știință” (neputând totuși înlocui vreodată știința).

În al treilea rând, propaganda, presupusă de Nădejde ca necesară bunului mers al ordinii sociale, trebuie să aibă – specifică ei – sensul de disipare a datelor și cunoștințelor din orice domeniu al cunoașterii și practicii sociale în rândul oamenilor de diferite profesii, din diverse categorii sociale. Informațiile și cunoștințele răspândite trebuie să fie științifice, adică să poarte girul oamenilor de știință, deoarece doar ei „sunt acei care pot avea autoritatea suficientă ca să comunice poporului căruia aparțin luminele necesare și prin aceasta să-l păzească de răătăcirii, de tulburări și sacrificii zadarnice, să-l îndrumeze spre o muncă rânduită și rodnică”³⁹. Cu alte cuvinte, propaganda este imperios necesar să fie „conștientă și pozitivă”, nicidecum una „anarhică și nihilistă”, pentru a putea fi de ajutor întemeierii unui plan realizabil de reformă.

În al patrulea rând, propaganda nu trebuie să fie singura forță formatoare, ci ea trebuie să se instituie în viața socială ca o activitate complementară necesară altora: operei legislative, desfășurării educației morale, estetice, religioase etc.

În această ordine de idei, D. C. Nădejde postulează că spiritul nostru cheltuieste o anumită cantitate de energie, începând cu starea inițială de abordare a lucrurilor și până la descoperirea ordinii lor necesare, fie la nivel individual, fie la nivel de colectivitate, cu mențiunea că această cantitate de energie cheltuită nu este aceeași în oricare dintre stadiile efortului spiritului de a cunoaște. „Această energie e reclamată mai înainte de toate pentru satisfacerea nevoilor imediate ale existenței și se cheltuieste la început și pentru cunoașterea lucrurilor, numai întru cât această

³⁷ *Ibidem.*

³⁸ *Ibidem.*

³⁹ *Ibidem.*

cunoaștere înlesnește satisfacerea nevoilor proprii⁴⁰. Și, introducând un amendament, el precizează cum că „pentru satisfacerea nevoilor imediate ale existenței ajunge și o cunoaștere superficială a lucrurilor”, în ideea că „omul poate trăi și cu o cunoștință incompletă”, dar că ea nu îi este suficientă pentru „dezvoltarea ființei sale sufletești, în care să fie posibilă punerea în valoare a calităților lui specifice – adică spirituale –, după cum îi este menirea”⁴¹. Ba, mai mult, adaugă Nădejde, „cu o cunoștință superficială despre lucruri, omul cheltuiește pentru nevoile prime o cantitate de energie cu mult mai mare decât dacă ar cunoaște științificește lucrurile”⁴². Cu aceasta el vrea să inducă ideea că, prin preocupări minore care vizează propria existență imediată cu nevoi primare, omul se îndepărtează de cunoașterea științifică a lucrurilor, zădărnindu-și, astfel, evoluția în direcția satisfacerii nevoilor superioare, spre care trebuie să tindă. El este de părere că în această situație se înregistrează o pierdere considerabilă de energie, ce s-ar putea economisi de la satisfacerea nevoilor prime în favoarea satisfacerii celor superioare (cu „o valoare sau durabilitate nepieritoare”). Odată evitată o astfel de situație, „e neîndoișor, că progresul științific merge mână-n mână cu înlesnirea traiului și cu dezvoltarea cât mai completă a spiritului”⁴³.

Așadar, el vorbește de existența a două tipuri de cunoștință: cunoștința superficială (rezultat al cunoașterii comune) și cunoștința întemeiată (rezultat al cunoașterii științifice – al epistemologiei) și, corespunzător, de știința superficială și știința întemeiată. În oricare dintre acestea însă, referința este obiectul sau despre obiect. În opinia lui, în sensul cel mai larg, obiectul este „tot ce poate sta față de noi, ca țintă a activității noastre cognitive sau a tendinței de a ști”⁴⁴. În plan mai restrâns, obiectul este reprezentat de „tot ce formează mediul înconjurător însuflețit sau neînsuflețit, și poate ajunge în experiența noastră nemijlocită, precum și cele ce se petrec în noi *obiective*”⁴⁵. Pe scurt: aici el procedează la o disjuncție între obiectul posibil al cunoașterii – care poate fi orice formă a existenței materiale și spirituale, trecute și prezente – și obiectul real al cunoașterii – care vizează „obiectele aflate în experiența noastră nemijlocită”, *hic et nunc*.

De asemenea, el prezintă și „chestiunea specială” a căilor prin care dobândim cunoștințele științifice: „a) calea directă, întrebând și aflând noi înșine de la obiecte însușirile lor; b) calea indirectă, aflând de la semenii noștri, de la mediul social, ce fel sunt obiectele”⁴⁶. Interpretate în cheie contemporană, prima este calea cunoașterii propriu-zise, când subiectul cunoscător intră în contact direct și nemijlocit cu obiectul de cunoscut, apropiindu-și-l, iar cea de a doua este calea dobândirii de cunoștințe în urma comunicării cu ceilalți semeni (beneficiind de rezultatul cunoaș-

⁴⁰ *Ibidem*, p. 28.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*, p. 29.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 30.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*.

terii anterioare a acestora), în cadrul societății, prin educație în școală, biserică, armată sau în alte instituții cu rol educativ și de răspândire a cunoștințelor științifice. „(...) Cunoștința câștigată prin descoperire proprie” este „inventiune, creațiune originală”. Tipul uman caracteristic unei asemenea activități de dobândire de cunoștințe este *inventatorul*, care, spre deosebire de imitator, are „o putere specială, un fel de imaginație sui generis prin care el singur poate să scoată din fondul lui sufletesc, atât de misterios prezentat de obicei, ceva «original», adică ceva ce n-a mai existat”⁴⁷. Cel de-al doilea mod de a obține cunoștințele este acela în care ele sunt preluate „de la alții ori de la societate ca imitație, reproducere, copiere etc.”, iar tipul uman reprezentativ pentru o astfel de activitate este *imitatorul*, ce face parte din rândul spiritelor comune „mediocre” și căruia, de obicei, i se contestă „orice putere de creațiune”⁴⁸.

„Cu aceasta – este de părere D. C. Nădejde – se impune o nouă problemă: a raportului între știință și societate”, prilej cu care el deschide un nou front de lucru în plan teoretico-filosofic, pentru că, precizează: „Bine înțeles că acest raport e un caz special al raportului între conștiință sau suflet (individual considerat) și societate”⁴⁹.

Mecanismul acestui raport este explicat de Nădejde prin faptul că nu numai cunoștința este rezultatul unui raport între substratul conștiinței și lucrurile din afara ei, ci „orice se petrece în conștiință sau orice fenomen de conștiință”, cunoștința fiind doar „fața dinspre obiecte a fenomenului complex al activității sau muncii psihice”, fața lui internă constituind-o efortul; iar efortul fiind și el implicit într-un sentiment, după cum „cunoștința este implicită într-o senzațiune sau reprezentare”⁵⁰.

„Pe scurt, conchide Nădejde, tot ce se petrece în conștiință, ca rezultat al raporturilor ei cu lucrurile din afară, se diferențiază în două sensuri, după cum predomină în prefacerea conștiinței componentul extern sau cel intern”⁵¹. În opinia lui, anumite conținuturi ajung fenomene de conștiință doar dacă sunt în relație cu lumea din afară, cu mediul înconjurător. Dacă nu se poate ajunge astfel la conștiință, avertizează Nădejde, „nu urmează să existe același raport pentru toate componentele acestui mediu, și pentru toate deopotrivă de intim”⁵².

Elementele („componentele”) mediului despre care vorbește sunt: fizic, psihic, social. Această divizare nu trebuie înțeleasă, zice el, în sensul că ar putea să existe ceva psihic sau social fără fizic. „Potrivit experienței, observă el, tot ce este psihic sau social trebuie să fie nedespărțit de ceva fizic, de-o «masă», dar nu tot

⁴⁷ *Ibidem*, p. 33.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 30.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ Dimitrie C. Nădejde face trimitere la lucrarea sa *Munca psihică și încercările determinării ei cantitative*, II. *Curba muncii și analiza ei*, București, Tipografia F. Göbl Fii, 1910, § 5.

⁵² Dimitrie C. Nădejde, *Despre știință și morală. Schițe și fragmente*, Fascicola II, București, Tiparul Curții Regale, F. Göbl Fii, 1910, pp. 30–31.

ce-i fizic reprezintă și ceva psihic”⁵³. Deși cele trei componente ale mediului sunt văzute de el într-o indisolubilă legătură, ca fiind de nedespărțit, totuși nu toate au același statut și aceeași importanță. Elementul fizic trebuie să fie prezent în chip necesar, în calitate de suport și sediu al celorlalte două: psihic și social, dar poate să existe și ca atare, fără încărcătură psihică sau socială. De aici derivă Nădejde „cercurile” concentrice în care se poate afla conștiința individuală, în funcție de cele trei componente care structurează mediul:

Astfel, conștiința individuală se găsește legată cu necesitate într-un cerc mai mare, ce cuprinde într-o unitate lucrurile fizice înconjurătoare, și-n lăuntru acestui cerc se găsește legată cu necesitate într-un cerc mai mic, ce cuprinde într-o unitate conștiințele mediului social. În cercul fizic, conștiința individuală, pe calea simțurilor, descoperă determinările fizice ale lucrurilor, suferă influențele lor, dispune de ele când poate, dar nu comunică cu ele; căci o comunicare psihică nu se poate face decât prin mijlocul unei mișcări sau munci psihice (voințe – n.n., C.S.) și a sentimentelor întovărășitoare, și acest mijloc, potrivit experienței, lipsește lucrurilor sub aspectul lor fizic – și nici nu știm care ar fi în lucruri echivalentul muncii psihice sau ce calitate ar avea așa-zisa forță vie ce se presupune că lucrează în ele. În cercul psihic, din potrivă, conștiința individuală comunică în mod necesar cu cele ale mediului social, printr-un schimb reciproc de produse ale muncii psihice și de sentimente întovărășitoare, și această comunicare sau transmitere reciprocă de mișcare psihică între conștiințele individuale sau între indivizi constituie baza sintezei speciale din care rezultă mișcarea și conștiința socială⁵⁴.

Sublinierea care urmează clarifică și mai mult interacțiunea și comunicarea dintre diferitele ipostaze ale conștiinței individuale rezultate din concentricitatea cercurilor corespunzătoare componentelor mediului în care omul se învârtă în derularea vieții sale:

Atât în cercul fizic, cât și-n cercul social, conștiința individuală nu stă în același raport necesar de apropiere sau intimitate cu toate componentele cercului respectiv. Din cercurile mai mici care se diferențiază în lăuntru cercului fizic, cel mai apropiat de conștiința individuală e a corpului propriu; legătura conștiinței individuale de corp este așa de strânsă încât nu se poate ridica un singur moment al vieții. Din cercurile mai mici care se diferențiază în lăuntru cercului social, cel mai apropiat sau cel mai intim legat de conștiința individuală e al familiei sau al prietenilor de idei și sentimente, vine apoi cercul patriei etc.⁵⁵.

Precizarea lui Nădejde, că „toate cercurile de care vorbim aici sunt concentrice”, vine și lămurește aspectul esențial al conținutului sufletesc al conștiinței individuale, și anume că „fiecare punct sau sinteză de puncte” din planul acestor cercuri „poate fi centru”⁵⁶. Consecința constă în faptul că „a fi centru acestor cercuri înseamnă a fi un focar viu, activ de mișcare, superior în putere celorlalte cu care e în legătură și de la care primește raze de-o coloratură proprie”⁵⁷. Deci, își rezumă argumentația Nădejde, formulând și un postulat:

⁵³ *Ibidem*, p. 31.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 31.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 31–32.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 32.

⁵⁷ *Ibidem*.

orice conștiință individuală poate fi centrul viu, activ, al cercurilor fizice și sociale din care face parte.

Pe baza acestui postulat pot fi explicate: „formarea intuițiilor despre obiectele fizice și, mai departe, gândirile despre ele” și chiar „și comunicarea între indivizi”⁵⁸. Concluzia formulată de el se axează pe faptul că așa cum conștiința individuală poate fi centrul activ și deci poate domina celelalte puncte fizice și psihice ale cercurilor din care face parte, tot astfel poate fi dominată de ele, adică razele ei pot fi primite și transformate de alte focare. Aice e de relevat în special focarul poporului din care conștiința individuală face parte, care la rândul său poate domina sau fi dominat de alte popoare. Și așa mai departe⁵⁹. Contestarea posibilității conștiinței individuale de a fi un centru activ, un focar de mișcare psihică proprie, ar avea ca urmare nu numai pierderea sensului ei, dar, în egală măsură, și a oricărei ființări cosmice⁶⁰.

După etalarea întregului arsenal de argumente referitor la explicarea conștiinței individuale și a raporturilor ei cu societatea (prin angrenarea și a unor aspecte esențiale ale „raportului special între știință și societate”⁶¹) Dimitrie C. Nădejde declară că nu poate încheia considerațiile făcute, „fără o privire critică asupra ideilor, sau mai bine zis a erorilor fundamentale sociologice” care distorsionează uneori raportul individ și societate.⁶² Cu această ocazie, el observă că:

După forma tipică de explicare a raportului între individ și societate – explicare ce n- aparține unui anumit scriitor, ci se poate spune că domină sociologia curentă – viața sufletească a unui individ este determinată sau cauzată de mediul social de care este legată, ori e ecou, un reflect al acesteia⁶³.

Nădejde consideră ca netemeinică această „formă de explicare a vieții sufletești ca un extrem empirism social, reversul extremului empirism material sau fizic”, pentru că frizează absurdul, din moment ce pretinde „că pentru omul civilizată mediul cosmic (adică hrana, aerul, lumina, căldura etc.) e o cantitate negligeabilă”⁶⁴.

Argumentele aduse de el în vederea respingerii acestui determinism social absolutist în explicarea vieții sufletești (științifice, artistice, morale, religioase etc.) se referă la faptul că: 1. „cel puțin o jumătate a vieții sufletești nu este în legătură cu mediul social, ci cu cel cosmic, în care este cuprinsă și de care e influențată și societatea”⁶⁵; 2. Niciun om de știință care se respectă nu va susține că „senzațiile

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 33. Dimitrie C. Nădejde face trimitere și la lucrarea sa *Munca psihică și încercările determinării ei cantitative*. I. *Legile generale ale muncii psihice*, București, Tip. F. Gobl Fii, 1910, §. 3, 4, 29.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 33.

⁶¹ *Ibidem*, p. 37.

⁶² *Ibidem*, p. 36.

⁶³ *Ibidem*, p. 37.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ *Ibidem*.

de lumină, sunet, căldură, sete etc.”, precum și ideile („gândirile”) despre „mișcările eterice, moleculare ori celulare, corespunzătoare senzațiunilor, se produc în conștiință din cauza mediului social”⁶⁶. Cel mult, se poate accepta, arată Nădejde, că „senzațiunile și gândirile de care vorbim, și sentimentele ce le întovărășesc, sunt deopotrivă fenomene de conștiință, ca și gândirile și sentimentele ce ne leagă de mediul social”, toate făcând, deopotrivă, obiectul preocupărilor omului «civilizat»⁶⁷.

Dimitrie C. Nădejde este un constant adversar și al „empirismului fizic” (ce consideră că conștiința individuală este „un ecou sau reflex al lumii din afară”), dar și al empirismului social (ce susține că conștiința individuală este un efect al mediului social), pe care le respinge: pe primul, pe baza „faptelor de experiență care dovedesc, că sufletul sau conștiința individuală e un centru activ, producător, și nu un ecou sau reflex al lumii din afară”⁶⁸ (cu excepția senzațiilor, ca fapte de conștiință, care sunt imagini subiective pasive, ce „se produc fără conștiința unor lucrări speciale proprii”), iar pe al doilea, pe baza observației că „mijlocul psihic al comunicării sociale îl constituie actele sau eforturile și sentimentele, și acestea, reprezentând latura subiectivă a vieții conștiente, sunt supuse nestabilității în ce privește influențele din afară, fizice sau sociale, adică – cum specifică el – „putem reacționa în moduri opuse și putem avea sentimente opuse, în ocazii deosebite, față de același influențe din afară”⁶⁹.

Dacă aceste două orientări sociologice ale timpului său ar fi acceptate prin absurd, pe baza unei logici haotice („o logică în care ceia ce prin esență e nelogic devine logic”), spune Nădejde, atunci ele ar apărea ca fiind întemeiate pe baza ideii fundamentale a dependenței exclusive sau „ca și exclusive” a conștiinței individuale de societate și a emancipării complete sau „ca și complete” a societății de indivizi.

Respingând cu fermitate explicațiile oferite de orientările amintite, Dimitrie C. Nădejde propune o explicație originală (inedită) raportului între individ și societate și invers, din perspectiva sistemic-structurală pe care se întemeiază ceea ce este cunoscut astăzi sub numele de Teoria Generală a Sistemelor (T.G.S.):

Nu este posibil de conceput altfel orice formă de existență fenomenală decât rezultând dintr-un sistem și fiind prinsă în angrenagiul altor sisteme; și nu-i posibil de conceput altfel raportul între o formă complexă de existență fenomenală și elementele ce le cuprinde, decât ca un raport între o rezultantă și niște componente de mișcare (în mod similar, în T.G.S. sistemul nu este suma elementelor sale, ci rezultanta elementelor aflate în interacțiune înăuntrul sistemului – n.n., C.S.). Acesta-i singurul mijloc de-a explica și raportul între societate și individ sau invers, precum și raportul între diverși indivizi, ca membri ai aceleiași societăți⁷⁰.

⁶⁶ *Ibidem.*

⁶⁷ *Ibidem.*

⁶⁸ *Ibidem.*

⁶⁹ *Ibidem*, p. 38.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 39.

Interpretarea structural-sistemică avansată de el explică corect mecanismul devenirii societății. În acest sens, subliniază el, „mișcarea socială nu-i reductibilă la mișcarea unui individ sau component, tot așa după cum mișcarea unui individ sau component nu-i reductibilă la cea a unui întreg sistem social. Mișcarea unui individ presupune cu necesitate angrenagiul rudimentar sau dezvoltat al mecanismului social (nu se poate concepe un individ existând singur pe lume), iar mișcarea socială presupune cu aceiași necesitate mișcarea proprie a indivizilor”. În mod surprinzător, Nădejde schițează esența T.G.S cu o jumătate de secol înainte ca aceasta să se nască:

Între mișcarea sistemului social și cea a indivizilor există de la început și până la sfârșit o susținere și o împiedecare sau zădărnire reciprocă; individul își menține în sistemul social mișcarea liberă, inițiativa lui proprie, cât timp aceasta nu-i în conflict cu interesul general; sistemul anihilează, dacă individul nu evită singur, acea mișcare individuală ce nu se acordează cu sensul mișcării sistemului; cu cât un individ se afirmă mai mult prin intensitatea sau superioritatea activității, cu atât influențează mai mult sistemul ori ocupă un punct mai dominant în el; cu cât mai plină sau mai puternică, mai liberă și mai acomodabilă sensului mișcării sistemului este mișcarea indivizilor, cu atât mai plină, mai puternică și mai liberă e mișcarea sistemului și invers⁷¹.

Este știut astăzi că o mulțime de elemente nu pot forma un sistem dacă nu au afinități și trăsături comune și nu se supun aceluiași legi de funcționare a sistemului. De parcă ar dicta din actuala T.G.S. principiul actual de constituire al sistemului social, Nădejde formulează această problemă astfel:

Neapărat, o anumită mulțime de indivizi n-ar putea să formeze un sistem social dacă între ei n-ar fi o înrudire, ceva comun, adică aceiași dispozițiuni de mișcare, sau aceleași legi; și un sistem social n-ar putea să existe fără dispozițiunile fundamentale sau legile comune de mișcare ale indivizilor⁷².

D. C. Nădejde susține cu tărie ideea că, întrucât nu se poate concepe individul existând fără societate și invers, trebuie admisă teza că ambele apar deodată, funcționează în indisolubilă legătură, în baza aceluiași legi. Prin urmare, „întrebarea asupra originii acestor legi comune” – și pentru individ, și pentru societate – (sinonimă cu „cea a originii aceluiași legi aflate atât în gândire, cât și în lucruri”) „ce iesă din domeniul experienței și se îndreaptă spre fondul adânc și unitar al întregii existențe fenomenale” este o întrebare al cărei răspuns este, pe scurt, „că tot ce este existență fenomenală, deci calitativ deosebită, se datorează aceluiași legi fundamentale ale cosmosului, lucrând însă între elemente sau componente deosebite”⁷³.

În perspectiva acestui principiu formulat de el, societatea îi apare ca „rezultatul acțiunii aceluiași legi care lucrează pretutindeni în cosm, răsfrânțe într-un «mediu» special sau în niște componente speciale: mulțimea indivizilor care formează unitatea sistemului social”. În aceeași perspectivă, arată el, individul este

⁷¹ *Ibidem*, pp. 39–40.

⁷² *Ibidem*, p. 40.

⁷³ *Ibidem*.

și el rezultatul aceluiași legi care lucrează și-n societate, dar răsfrânte numai în mediul special al conștiinței individuale, adică, explică Nădejde, în mulțimea proceselor psihice ce formează unitatea sau sistemul acestei conștiințe.

Observăm că pentru Nădejde există o perfectă simetrie între societate și individ din unghiul de vedere al felului cum apar ca „rezultatul acțiunii aceluiași legi”. Specificul fiecăreia fiind dat de particularizarea acestor legi (de modul cum ele se răsfrâng în mediul special al fiecăreia).

Așadar, ele se află în permanență într-o legătură necesară, dar, în pofida acesteia, sunt ireductibile una la alta, rămânând două realități psihice, bine distincte:

„Cât timp în experiență se dovedește că indivizii nu posedă ceea ce-i *specific* societății și societatea ceea ce-i *specific* indivizilor, trebuie să considerăm atât individul sau sistemul unei conștiințe individuale, cât și sistemul social ca două realități psihice bine distincte, care se găsesc într-o legătură necesară, dar nu se pot reduce unul la altul. Această legătură se datorează – cum am spus – legilor fundamentale ale cosmosului, răsfrânte însă în componente cu-o afinitate specială”⁷⁴.

Dimitrie C. Nădejde se pronunță ferm împotriva acelor „teorii și construcțiuni artificiale din frânturi de gândire, pline de erori și de absurd” care „explică viața sufletească a individului ca efect sau reflect al vieții sociale, urmărind justificarea aspirațiunii de nivelare a diferențelor individuale și de ștergere a inițiativei de mișcare și de valorificare a calităților personale”⁷⁵.

În această paradigmă trebuie văzută laborioasa demonstrație de mai sus (vezi *supra*) făcută, în primul rând, pentru susținerea ideii că nici viața psihică (conștiința individuală) a omului, nici viața psihică a societății (conștiința socială) nu sunt determinate direct și nemijlocit de viața economico-socială a societății (cum considerau adepții socialismului, ai materialismului economic), iar în al doilea rând, pentru a promova teza că viața sufletească a individului nu este un rezultat al oglinzirii vieții sociale (cum proclamau sociologii din vremea sa).

Această amplă argumentare sprijină deci teoria după care viața psihică are o independență relativă față de viața socială, atât în ceea ce privește geneza, cât și în ceea ce privește dinamica și funcționarea; atât în ce privește sistemul psiho-social, cât și pe cel psiho-individual.

Referitor la sistemul psiho-social, Nădejde afirmă că acesta este „fixat într-un loc anumit, posedă un așezământ economic, posedă o limbă specială, o ordine juridică, școlară, militară, posedă o credință, în scurt, o cultură științifică, etică, estetică”⁷⁶. Spre deosebire de sistemul psiho-social, cel psiho-individual, prin conștiința sa individuală (abstrasă *din* și separată *de* a celorlalți) niciodată nu va putea „produce limba specială a unui popor, ordinea lui juridică, școlară, militară, în sfârșit, cultura lui”; cel mult va putea să le asimileze în decursul vieții sale, prin socializare și educație.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 41.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 43.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 42.

Prin aceasta, menționează Nădejde, făcând parte dintr-un sistem psiho-social sau dintr-un popor, „fiecare conștiință individuală, într-un grad mai mare sau mai mic, după forța ce reprezintă, devine purtătorul calităților sistemului social” și, implicit, exponentul poporului său. „Pe de altă parte, atrage el atenția, niciodată un sistem social nu poate avea, nici lua (nu poate dispune de – n.n., C.S.) libertatea de mișcare și multiplicitatea de combinațiune a individului, care-și poate schimba locul, limba, școala, își poate schimba credința, convingerile științifice, etice etc., în sfârșit, poate intra cu înlesnire și-n alt sistem social, chiar în conflict de interese cu cel în care a fost”⁷⁷.

De remarcat pledoaria lui Nădejde pentru progresul social („mișcare socială”, cum îi spune el) și mai ales cultural, datorat „produselor muncii mulțimii indivizilor cari formează straturile inferioare ale societății”, dar în special grație produselor muncii creatorilor de valori culturale, care, desigur, exercită o influență incomparabil mai mare decât primii⁷⁸. Pe scurt, el apreciază contribuția la „conservarea și dezvoltarea sistemului social” chiar și a celui mai modest producător de bunuri, dar mai ales aceea a personalității științifice și culturale. Atât progresul social general, cât și cel cultural-științific-artistic au nevoie, arată el, de un mediu favorabil:

Într-o societate în care puterile de muncă sunt încetușate de tiranie sau arbitrar, ori rătăcite de libertinagiu, ca și într-una în care domnește, fără posibilitatea unei reacțiuni eficace, ignoranța sau scepticismul, lipsa de gust sau tocirea și afemeierea gustului, nu se poate ridica templu curat cultului științei și al artei, fiindcă nu se poate sau nu s-a putut ridica templu curat idealului moral⁷⁹.

Existența unui „templu curat al cultului științei și artei” se impune, spune el, pe considerentul că știința și arta, punându-se în serviciul binelui, trebuie să-și păstreze și ele curățenia morală („caracterul lor propriu”), pentru că, altfel, „pervertindu-se nu pot servi binelui, ci numai unor anumite interese egoiste (fie individuale, fie sociale)”⁸⁰. Astfel de cazuri de pervertire morală, oricât ar fi de mascate, se petrec aieva; ele sunt chiar tolerate de „morală socială”, de vreme ce le trece cu vederea, ba uneori chiar le sprijină, constată Nădejde.

Cu toate acestea, viziunea lui asupra mersului societății și al ordinii morale din timpul său este optimistă prin faptul că propune soluții: mai întâi, se impune o identificare și ierarhizare a „legilor de conduită” după felul muncii. Cele care trebuie să domine în vârful ierarhiei sunt „legile care cer consacarea muncii în vederea valorilor culturale, fiindcă aceste singure pot avea cea mai mare durabilitate, se pot apropia și parțial chiar atinge punctul valorii absolute sau necondiționate”⁸¹. Însă, precizează Nădejde, chiar și în această zonă rarefiată a valorilor

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 43.

⁷⁹ Dimitrie C. Nădejde, *Probleme etice*, București, Tipografia Curții Regale, F. Göbl Fii, 1911, p. 19. (Pe copertă, titlul: *Schițe și fragmente*. Fasc. III. *Probleme*.)

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ Dimitrie C. Nădejde, *Despre știință și morală. Schițe și fragmente*, Fascicola II, București, Tiparul Curții Regale, F. Göbl Fii, 1910, p. 52.

culturale trebuie să existe o ierarhie: „valorile științifice și estetice trebuie să fie subordonate celor etice, întrucât, cauzal, producerea lor e condiționată de acțiunea principiului dominant etic: constanța absolută a faptelor, precum și de prima lege specială de conduită, formulată mai sus”⁸².

Imediat, sub nivelul legilor de conduită corespunzătoare valorilor culturale, trebuie să existe palierul legilor de conduită „care cer consacarea muncii în vederea dezvoltării cât mai libere și mai depline a poporului sau statului, mai bine zis, a vastului sistem social căruia îi aparținem”⁸³. Condiția necesară menționată de Nădejde este aceea că „astfel de legi sunt valabile numai dacă acel sistem social merită sacrificiul muncii individuale; și cu necesitate numai acel sistem social merită un astfel de sacrificiu, care este în serviciul valorilor culturale, în ordinea arătată”⁸⁴.

Dezvăluind mai departe etajarea mecanismului de acțiune a legilor de conduită, el arată că sub planul legilor de conduită specificate ca valabile pentru munca consacrată în scopul dezvoltării sistemului social (poporului și statului), se situează nivelul legilor de conduită care privesc dezvoltarea psihică a individului și, sub acesta, constituind baza piramidei, se află nivelul legilor de conduită care privesc dezvoltarea fizică a individului⁸⁵.

Dacă analiza acestui mecanism defalcat pe niveluri dezvăluie „fondurile reale ale diverselor legi de conduită în experiența vieții morale”, indicând că fiecare dintre acestea are rostul lui în realizarea idealului moral și a progresului social, lucrurile nu mai stau la fel dacă îl considerăm în integralitatea sa. Căci, subliniază Nădejde,

Dacă acum vream să cuprindem într-o unitate fondurile reale ale diverselor legi de conduită în experiența vieții morale, trebuie să recunoaștem pentru toate aceleași dispozițiuni generale de muncă, dominate de dispozițiunea idealului moral, și pentru fiecare în parte adăugându-se alături de lucrarea intensă a dispozițiunii specifice, corespunzătoare legii (de exemplu: dispozițiunea pentru țară, familie etc.), și dispozițiunile tuturor valorilor supraordinate⁸⁶.

Trebuie ținut seama ca, în cazul apariției unei concurențe sau a unui conflict între „dispozițiunea fundamentală a idealului moral” „cu tot mai multe dispozițiuni speciale”, să se intervină pentru temperarea intensității „energiei” aparținând celei fundamentale. Numai astfel, crede Nădejde, se explică cauzal ordinea ierarhică a scopurilor morale sau a legilor speciale de conduită⁸⁷.

De reținut – și pentru teoria etică, dar și pentru practica morală a vremurilor noastre – ideile lui Nădejde cu privire la „dispozițiunea idealului moral”, conceput de el ca „nervul vieții morale” din care „ca o rază de lumină și căldură ce,

⁸² *Ibidem.*

⁸³ *Ibidem.*

⁸⁴ *Ibidem.*

⁸⁵ *Ibidem.*

⁸⁶ *Ibidem*, p. 53.

⁸⁷ *Ibidem.*

desprinzându-se din focul nestins al absolutului, se încorporează treptat, și-n măsura treptatei încorporări sau materializări se întunecă și se răcește treptat, până ajunge în mulți indivizi aproape să nu mai fie simțită, ceea ce ar putea conduce, dacă astfel de indivizi se iau ca normă, la contestarea existenței ei”.

Convingerea lui este că omul, fiind un bulgăre de humă modelat de Dumnezeu după chipul și asemănarea sa și însuflețit cu Duhul Sfânt, viețuiește „stăpânit de patime și poftă trecătoare”, de care, conștient fiind prin liberul arbitru cu care a fost înzestrat de Creator, tinde tot timpul să se lepede de servituțile impuse de încorsetarea lui în „lanțurile «mânei de pământ»” din care provine, izbutind doar atunci când face abstracție de grijile existenței lui materiale, momente în care uită de el și de prozaica viață care îl presează și își concentrează „toată atențiunea, tot spiritul, spre obiectele valorilor nepieritoare ale moralei, ale științei, ale artei”⁸⁸.

Nădejde numește „această izolare în noi și prin noi înșine” „izolare metodică” ce are menirea de a duce la „concentrarea exclusivă spre adâncul existenței, prilejuind dezvoltarea și dobândirea acelei părțicele „din lumina sau căldura eternă, accesibilă nouă”⁸⁹. Atunci, atenționează el, are loc „singura dematerializare posibil de cunoscut și de realizat în experiența vieții noastre trecătoare”, ca o condiție „a producerii oricărei opere durabile”⁹⁰.

Pentru încheierea argumentării sale cu privire la idealul moral abstract – de care se vorbește în judecățile critic-formale –, Nădejde arată ce se petrece pe planul conștiinței noastre; concret, care sunt fenomenele corespunzătoare lucrării acelu „nerv” al legilor morale la care s-a referit mai înainte. Acestea sunt două, specifice unor stări (stadii) diferite: 1. Plăcerea, ca simptom al stării de moment, al legăturii formei noastre trecătoare cu întregul din care s-a desprins; și 2. Iubirea („atracțiunea”), ca simptom al direcției de mișcare a legăturii de mai sus.

Eliberate și curățate de judecarea lor critic-formală, dar impregnate de „conținutul de simțire” (de viață reală: „fapte zilnice”, „utilități sau expediente ale vieții”), legile morale „ajung toate niște porunci ale iubirii: iubește munca în vederea binelui; iubește adevărul, frumosul; iubește patria; iubește pe cei mai de aproape; iubește-te pe tine trupește și sufletește etc.”⁹¹.

Plăcerea și iubirea, propuse de Nădejde ca un conținut viu al legilor morale, trebuie să aibă „un deosebit caracter de puritate”, ceea ce nu înseamnă că plăcerile obișnuite pe care le gustăm în viață și cărora unii dintre noi le închinăm viața (plăcerile senzuale, ca exemplu dat de el) ar fi, prin esența lor, impure. Ele nu pot fi impure de vreme ce sunt un produs al legilor naturale; pot deveni însă impure din momentul în care „contrazic în mod flagrant legile morale și, prin aceasta, dezvolt-

⁸⁸ Dimitrie C. Nădejde, *Despre știință și morală. Schițe și fragmente*, Fascicola II, București, Tiparul Curții Regale, F. Göbl Fii, 1910, p. 53.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ *Ibidem*.

⁹¹ *Ibidem*, p. 54.

tarea armonică a vieții în vederea idealului moral – și degradează astfel natura omenească”⁹².

De aceea, avertizează Nădejde, „cu cât ne lăsăm legați de nevoile, patimile și poftetele trecătoare ale vieții, cu atât suntem mai mult robii plăcerilor comune și adeseori degradatoare”⁹³. Conduita noastră trebuie să fie la polul opus: să ne străduim să le limităm și să ne emancipăm de ele pentru că numai astfel devenim capabili să „ne înălțăm mai mult”, adică să consacram munca și viața noastră creării (producerii) de valori durabile ale culturii: ale moralei, științei, artei⁹⁴. În acest proces este necesar să se procedeze cu multă atenție, deoarece, chiar dacă utilitățile sau expedientele vieții trebuie să fie incluse în sfera preocupărilor eticii (unele sisteme de etică, cum sunt utilitarismul, evoluționismul, chiar au făcut-o), nu trebuie în niciun caz să se confunde valorile etice superioare ale culturii, de tipul celor de mai sus, cu utilitățile sau expedientele vieții⁹⁵.

Problemele etice aduse în dezbatere de Dimitrie C. Nădejde la începutul secolului al XX-lea, chiar dacă astăzi par *topoi* (dar să nu uităm momentul și contextul în care au fost schițate), sunt însoțite de credința că, prin unele soluții date acestora, deschid „o latură nouă a cercetărilor etice, lăsată cu totul în umbră până acum...”⁹⁶. Nucleul contribuției lui Nădejde stă în argumentația sa că este nevoie, pentru constituirea moralei ca știință de sine stătătoare, deopotrivă de logică și psihologie, întrucât, în esența ei, conduita morală ca obiect al eticii presupune concomitent gândirea și sensibilitatea morală.

⁹² *Ibidem.*

⁹³ *Ibidem.*

⁹⁴ *Ibidem.*

⁹⁵ *Ibidem*, p. 55.

⁹⁶ Dimitrie C. Nădejde, *Probleme etice*, București, Tipografia Curții Regale, F. Göbl Fii, 1911, p. 21. (Pe copertă, titlul: *Schițe și fragmente*. Fasc. III. *Probleme*.)