

CONCEPTUL LUI A. D. XENOPOL DE SERIE ISTORICĂ ȘI PROGRESUL SPIRITUAL

MIHAI POPA *

A. D. XENOPOL'S CONCEPT OF THE HISTORICAL SERIES AND SPIRITUAL PROGRESS

ABSTRACT: This article examines A. D. Xenopol's theory of historical series as one of the most original contributions of Romanian philosophy to the theory of history. Conceived at the turn of the twentieth century and articulated in *Les principes fondamentaux de l'histoire* (1899) and *La théorie de l'histoire* (1908), Xenopol's model distinguishes between natural causality, governed by repetition, and historical causality, governed by succession. The concept of the historical series, defined as a succession of unique and temporally individualized events, serves as the methodological counterpart of natural law within the domain of history. Xenopol emphasizes the epistemological role of seriality in explaining continuity and transformation, while also recognizing the limits of historical prediction: although individual events remain unpredictable, serial structures reveal tendencies and conditions that shape historical development. His theory integrates moral and spiritual dimensions, underlining the significance of ideas, ethical values, and great personalities alongside scientific and political factors. In this sense, Xenopol aligns with broader European debates on the relationship between science, morality, and progress, while maintaining the primacy of political structures in determining historical change. The article situates Xenopol's thought within the context of Romanian and European philosophy, contrasting it with related conceptions such as Vasile Pârvan's metaphysical vision of history. Ultimately, Xenopol's theory of historical series emerges as both an epistemological framework and a philosophy of spiritual progress, whose reception in France, Germany, and beyond testifies to its lasting significance.

KEYWORDS: historical series; causality; succession; moral values; becoming; progress; Romanian philosophy of history.

A. D. Xenopol și-a conceput *Teoria istoriei* la sfârșit de secol XIX și început de secol XX. Prima ediție, *Les principes fondamentaux de l'histoire* (Paris, Ernest Leroux), a apărut în anul 1899 și a fost urmată de o ediție în limba română, publicată în 1900, la Iași, de H. Goldner. Forma definitivă a acestei teorii, *La théorie de l'histoire*, va fi publicată de autor la aceeași editură franceză, în anul 1908. Aici, Xenopol aduce un plus de argumente de ordin filosofic în sprijinul teoriei sale a istoriei – concentrată, ca logică a succesiunii, în seriile istorice de dezvoltare –, introducând un capitol nou despre cauzalitate și cele mai noi achiziții la nivel disciplinar. De asemenea, autorul este atent la paralelele care se pot face între teoria sa și alte teorii ale istoriei în vogă la

* Institutul de Filosofie și Psihologie „C. Rădulescu-Motru” al Academiei Române

acel moment, ca cea a neokantienilor, în special a lui H. Rickert (teoria valorilor), teoria marxistă, teoriile/conceptele cu semnificații și în teoria istoriei elaborate de sociologi sau psihologi ș.a.

Xenopol susține – probabil pentru a se delimita, cum precizează adesea, de filosofia speculativă, cea hegeliană în special – că el a creat o teorie *a istoriei*. Probabil, dacă ne bazăm pe lucrările în care își explicitează demersul teoretic, cea mai adecvată metodă de descriere a operei sale ar fi prin intermediul unei sinteze – nu atât a bazelor realității istorice, cât a condițiilor teoretice de împlinire a unui model explicativ al devenirii proceselor, fenomenelor istoriei. Deși la baza conceptului său central, seriile istorice, stă o viziune realistă, pe alocuri pozitivistă, asupra faptului istoric¹, în concluziile sale finale autorul ne spune că ultima semnificație a realității istorice ca devenire a omului și comunităților este cultura, și anume acel „spirit viu” care oferă omului un sens prin care se integrează în natură. Desigur, în teoria istoriei a lui Xenopol întâlnim destule influențe, elemente teoretice, multe dintre acestea preluate critic din Kant, unele chiar de sorginte hegeliană – deși el respinge atât apriorismul, cât și idealismul obiectiv –, dar și din teoriile care au avut o afinitate specială pentru realitatea vieții social-istorice: marxistă, teoria sintezei istorice (cea promovată de *Revue de synthèse historique*, mai cu seamă Henri Berr, revistă la care Xenopol a colaborat), apoi din evoluționism, neokantianism, neopozitivism, sociologie și psihologie. Fără a intra în amănunte sau subtilități teoretice ale izvoarelor teoriei xenopoliene, cunoscută ca teoria seriilor istorice, vom configura aici principalele trăsături ale acesteia.

Trebuie să spunem de la început că Xenopol a fost istoric² și este printre puținii care întemeiază o teorie asupra istoriei de pe pozițiile unui profesionist în domeniu. Xenopol pornește la întemeierea teoriei seriilor având în centru faptul istoric. El ține să delimiteze metafizica istoriei de teoria istoriei, iar în problema cunoașterii se distanțează de apriorismul kantian – de pildă, în problema spațiului și timpului, spune că acestea sunt forme obiective, și nu apriorice, că spațiul și timpul sunt realități care se configurează și configurează efectiv și nemijlocit orice conținut din realitate. În a doua ediție a *Teoriei istoriei*, din 1908, Xenopol introduce un capitol special dedicat cauzalității (Capitolul II, *Dubla formă a cauzalității*), unde face distincție între *faptele de repetiție*, proprii fenomenelor naturii (studiate de științele universale, fapte ordonate sub conceptul de lege universală) și *faptele de succesiune*, adevăratele și singurele fapte istorice care ilustrează cauzalitatea istorică (sau cauzalitatea în succesiune). Acestea sunt descrise ca „fapte singulare, mai mult sau mai puțin generale în spațiu, individualizate în timp”.³ La prima vedere s-ar putea spune că Xenopol nu face altceva decât o dihotomie în cadrul teoriei cauzalității (în consecință, și în cadrul realității), împărțind cauzele (și faptele corespunzătoare lor) în două tipuri, dar el merge mult mai departe în tratarea acestei distincții. Succesiunea și temporalitatea fenomenelor istorice sunt deosebite de succesiunea și temporalitatea fenomenelor naturale, unde – dată fiind universalitatea lor ca mod de manifestare – sunt mai greu discernabile. În realitate, spune Xenopol, în natură cauzalitatea aproape că se confundă cu repetarea la nesfârșit a condițiilor de existență a fenomenelor, pe când în istorie, tocmai particularitatea sub care se mani-

festă fenomenele întărește latura succesivă și temporală a acestora. Această abordare a cauzalității are și o semnificație gnoseologică: în natură, unde faptele sunt descrise prin legi universale, aflăm *cum* se produc fenomenele, pe când în istorie, prin seriile de succesiune, cunoaștem *de ce* se produc acestea. Avem astfel o distincție netă între lege naturală, concept de existență și devenire a fenomenelor naturii, și serii de dezvoltare istorică, corelatul legilor în istorie, care pun accent pe caracterul succesiv, temporal și individual al fenomenelor. Astfel, teoria xenopoliană a istoriei face o distincție clară între succesiune și lege, punând în opoziție fenomenele naturale cu cele social-istorice. Succesiunea devine un concept-cheie cu semnificație metodologică și logică în istorie. Ea rămâne cu aceeași semnificație a universalității și necesității, dar adâncește, din perspectivă istorică, latura temporalității și particularitatea modului în care acționează cauzalitatea (prin intermediul subiectivității umane, singurul agent responsabil de existența fenomenelor istorice), astfel încât cauzalitatea de succesiune, cum o denumesc Xenopol, stă la baza seriilor istorice. El face și o clasificare a științelor în funcție de modul în care se raportează acestea la universal, respectiv la particular. Științele naturii, spune el, explică fenomenul prin fenomen (o cunoaștere „tautologică”), în vreme ce științele istorice ne dau adevăratele cauze ale fenomenelor. Diferențele dintre cauzalitatea de repetiție și cea de succesiune sunt sintetizate astfel: în cauzalitatea de repetiție, cauza este concomitentă cu efectul, în timp ce în cauzalitatea de succesiune, ea precedă întotdeauna efectul; cauzalitatea de repetiție *ia forma legii*, în vreme ce cauzalitatea în succesiune – pe aceea a seriei.⁴

Dar de ce este importantă – din perspectiva teoriei istoriei – seria xenopoliană în raport cu alte concepte de care autorul acesteia se delimitează ori se distanțează? În primul rând, să vedem ce reprezintă seria istorică din punct de vedere teoretic în raport cu legea istorică. Seria istorică pune în legătură fenomene istorice după criteriul succesiunii (anterior și posterior), arătând ordinea apariției acestora, importanța lor în cadrul seriei, legăturile cu alte fenomene secundare. Este un concept care poate răspunde unei necesități teoretice de prim ordin, anume cel care se referă la continuitatea în diversitate a fenomenelor istorice. Potrivit lui Raymond Aron,

Mișcările istorice ar trebui să fie măsurate în funcție de două criterii divergente: cel al unității și al continuității, pe de o parte, cel al profunzimii schimbărilor, pe de altă parte.⁵

Putem spune că seria istorică (numită de autor și serie de dezvoltare) răspunde exigențelor formulate mai sus, în conținutul său fiind introduse elemente care țin de evoluție și sens al evoluției (progres). Seria conține de obicei numele evenimentului care o încheie (seria partidelor politice care au contribuit la progresul economic și introducerea liberului schimb, de exemplu, sau seria luptelor pentru dobândirea independenței de stat a românilor). Astfel, pornind de la realitatea ultimă a evenimentului, istoricul care studiază seriile în care se încadrează, prin rememorare și cunoaștere efectivă, caută să identifice succesiunea serială, prin această aplicare a metodei succesiunea devenind o explicație în sens vertical a schimbărilor de profunzime înregistrate de eve-

nimentul istoric, de o instituție politică, economică sau culturală. Pe de altă parte, în logica înșierii – care urmează direcția legăturilor reale, obiective – avem posibilitatea de a stabili, prin inferență, faptele care nu intră în sfera analizei din motive care țin de absența izvoarelor istorice sau a documentelor care atestă existența lor. Seria istorică mai oferă și posibilitatea – căci conține și elementele evoluției –, mai cu seamă în plan social, dar și cultural, de a face predicții. Pentru Xenopol însă, evenimentele unice, irepetabile (o revoluție, spre exemplu) nu sunt predictibile. Legile istorice nu pot anticipa evenimente concrete, dar pot arăta tendințele și condițiile care, repetându-se, produc serii de fenomene. Astfel, previziunea este posibilă doar în raport cu seriile, nu cu evenimentele izolate.

Xenopol acordă atenție cauzalității în succesiune, altfel spus, determinismului istoric, dar și factorilor morali și spirituali. El aduce în discuție rolul marilor personalități în istorie, al geniilor științei și gândirii, politicii, al personalităților morale, artistice sau religioase. Este, ne spune el, o deosebire esențială între factorii progresului, cum ar fi descoperirile științifice (acestea pot fi apanajul unor personalități excepționale, precum Newton sau Galilei, dar descoperirile epocale se pot afirma cu necesitate atunci când sunt întrunite anumite condiții în evoluția științei), și fenomenele sau devenirea spiritualității umane datorate geniilor artistice, politice sau morale. În evoluția spiritului uman contează adesea mai mult ideile din a doua categorie decât descoperirile științifice. Ideile mișcă sau schimbă conștiințe și mobilizează generații. Ideile generale, fie că sunt abstracte sau concrete, scot la iveală energii spirituale care preocupă și alimentează generații la rând, precum ideea binelui sau a dreptății sociale.

De exemplu, credința în Iisus Christos, figură și idee concretă, constituie o idee generală în sensul evoluției, pentru că ea formează baza religiei mai multor milioane de oameni.⁶

Ideile au o evoluție sinuoasă, spune filosoful seriilor istorice, dar, dintre acestea, ideile morale, uneori și cele artistice sau politice, cu cât sunt mai generale, cu atât sunt conștientizate de comunități întregi și de generații, devenind un factor important al evoluției istorice a acestora, precum și o constantă a ființării lor în lume.

Când abordează conceptul evoluției istorice, Xenopol – pe linia determinismului – constată că mișcările și schimbările din ce în ce mai subtile și mai complexe au un sens ascendent, de la organizările materiei anorganice la cele ale materiei organice și, ulterior, la organizarea spiritului. Conform poziției asumate, el nu poate admite (sub imperiul pozitivismului și al concepției evoluționiste) că spiritul ar putea fi plasat în afara acestei lumi. Această poziție a fost stabilită încă de la început prin delimitarea de filosofia speculativă și de idealismul obiectiv german, ca și de apriorismul kantian.

Pentru scopul pe care îl urmărim, nu va fi suficient, pe de o parte, că trebuie să existe o legătură, deși actualmente ea este necunoscută, între materia anorganică și corpurile organizate, pe de altă parte, între viață și spirit există o tranziție insesizabilă, deși spiritul, în dezvoltarea sa plenară, este profund diferit de viața materială.⁷

Preocupat de legătura genetică între spirit și materie, el constată specificul și superioritatea lumii spirituale și, de asemenea, faptul că natura spirituală a istoriei ajunge

la un moment dat să precumpănească asupra celei natural-biologice – după ce a analizat teorii relative la rolul mediului geografic, al rasei, și a urmărit evoluția organizării sociale și politice până la stadiul națiunii. Definiția pe care o dă națiunii este diferită de cea civic-politică actuală (axată pe contract politic și valori comune). Pentru Xenopol, națiunea este rezultatul unei simbioze între organismul politic, caracteristicile rasei și elementele spirituale, aceasta devenind în cele din urmă o sinteză social-istorică ce diferențiază comunitățile moderne de popoarele antice sau de gințile ancestrale. Cu toate acestea, mediul, rasa și celelalte condiții materiale au rămas neschimbate de la un moment dat (de la apariția rasei albe, spune Xenopol), iar singurul salt evolutiv mai este posibil doar în domeniul spiritului, deoarece „evoluția, trecând în spirit, își schimbă complet caracterul și devine interioară din exterioară, cum era mai înainte”.⁸ De la acest stadiu, în evoluție, dacă vor apărea forme noi, acestea „nu pot fi mai mult decât conceperi spirituale, forme de civilizație”.⁹ Este de acum evident că un atu al evoluției în istorie îl vor constitui ideile, anume cele generale – iar dintre acestea, spune Xenopol, cele care dobândesc un caracter obiectiv, dând naștere faptelor sociale. Din acest moment, evoluția dobândește caracter istoric. Cu acest stadiu putem spune că în conceptul evoluției se petrece o „distorsiune”, adică evoluția dobândește anumite caractere (Mircea Vulcănescu le-ar numi „dimensiuni ontologice”), unele parcă altoite pe structura sufletească sau mentală a unui popor. Aceste caractere ar putea fi numite și ondulatorii, căci în formularea lor se pot observa unele similitudini conceptuale cu evoluția ondulatorie a lui Vasile Conta, cel puțin la nivelul spiritului.

Legea generală care orânduiește dezvoltarea formelor spiritului este aceea că: evoluția se înfăptuiește prin unde care avansează, apoi reculează, pentru a avansa din nou, mai repede decât o făcuseră undele precedente.¹⁰

Dincolo de această similitudine în formularea unui concept al devenirii ondulatorii a formelor spiritului, să menționăm aici și observația lui Noica potrivit căreia de la Neagoe Basarab la Dimitrie Cantemir, apoi de la Vasile Conta la A. D. Xenopol și la istoricii generației mai noi, la Pârvan, există o preferință, la nivel de gândire ontologică, pentru mișcarea ondulatorie, pentru un tip de devenire ce aparent reia teme anterioare, dar mereu de la un alt nivel. Astfel, Noica a identificat în gândirea românească o viziune „mlădiată” a ființei, diferită de cea monolitică a ontologiilor tradiționale și a exemplificat-o prin diferite texte. Printre acestea, un fragment din Chesarie Râmnicăneanul, cărturar de la finele veacului al XVIII-lea, devine o ilustrare a ceea ce Noica numește prefigurarea ființei în permanent balans între a fi și a nu fi pe o cale deplin configurată (modulațiile românești ale ființei):

Pronia dumnezeiască alergând cu umblet fără de sunet, cu glăsuire fără de auzire, zice [...] unuia să se ascunză, altuia să se ivească.¹¹

Formulările extrase de Noica din texte vechi, deși nu sunt încă viziuni conceptualizate, se aseamănă izbitor cu ceea ce am remarcat anterior la Xenopol. Această viziune a ondulatoriului devine și mai clară în *Mineiul* pe ianuarie (reluat în *Bibliografia*

românească veche de I. Bianu și Nerva Hodoș, vol. II, București, 1910, p. 236), ca expresie fiind destul de aproape de cea pe care o întâlnim la Conta sau la Xenopol:

„[...] Asemenea și oblăduirea Țării Românești, fiind și mai mult supusă sub nestatomica pravilă a lucrurilor omenești, fiind curgerea ei prin râpe și pietre ascunse, având țărnițele ei fără limanuri, s-au asemănat stăpânirea ei cu paliriile (de la *paliroia*, ce înseamnă «reflux» în greacă, n. n. [- C. N.]), adică cu apele cele de dimineață până la o vreme curg în sus, iar de la o vreme își întorc curgerea în jos.”¹²

Contextul în care sondează Noica aceste viziuni, care nu sunt expresii ale unor gânduri explicit formulate într-un discurs ontologic al devenirii istorice, este cu atât mai semnificativ cu cât, privit din perspectiva mai generală enunțată mai sus, pare să sugereze o anumită unitate a gândirii.

Revenim la rolul formelor și valorilor morale (politice, artistice sau științifice) în evoluția societății sau, cu formularea autorului, „principiul evoluției intelectuale”. Ținând seama de legea evoluției/dezvoltării formelor spiritului, enunțată anterior, ca și de emergența spiritului din formele superioare ale materiei, Xenopol afirmă că spiritul ajunge să modifice materia și, în final, să o domine – ceea ce are drept consecință o distanțare continuă a omului de regnul animal. Detașarea/dominarea materiei/regnului animal de către om prin intermediul spiritului se va face în patru direcții:

- dominarea naturii în vederea aservirii acesteia scopurilor umane prin cunoașterea legilor care o guvernează;

- derivată din prima, cea de-a doua este cunoașterea dezinteresată mână de curiozitate a universului; deoarece are ca rezultat legile formale, chiar dacă scopul ei nu este unul util, cunoașterea vine deseori în sprijinul primei căi, de supunere a naturii;

- a treia cale este cea care îi este intrinsecă spiritului – realizarea frumosului, tendința estetică;

- cea de-a patra cale va fi o repartizare corectă a satisfacțiilor pe care le procură omului realizarea plenară a primelor trei tendințe.

Ca o primă observație după această enumerare a direcțiilor de evoluție a spiritului (evoluție, deci progres, atingere a unor stadii noi și superioare în devenirea acestuia în raport cu natura), trebuie spus că valorile religioase și cele politice nu sunt amintite, în acest context, printre achizițiile spirituale în evoluția omului, după cum nu sunt nici cele economice, dar acestea din urmă ar putea fi subsumate căii de dominare a naturii. Chiar dacă religia nu intră în viziunea despre progres a unei concepții pozitive asupra evoluției, vom vedea că aceasta este totuși integrată, la Xenopol, printre valorile morale cele mai de seamă, așa cum de altfel am sugerat anterior, când am citat opinia lui Xenopol despre semnificația idealului creștin, o idee de ordin istoric concret (nașterea, învățăturile, patimile și moartea lui Iisus Hristos) care a dobândit valoare și formă abstractă ca Bine și Iubire a aproapelui și despre care spune el că, în istoria omenirii, „constituie o idee generală în sensul evoluției, pentru că ea formează baza religiei mai multor sute de milioane de oameni”.¹³ Astfel, ca „idee abstractă” și valoare morală fundamentală (Binele), religia este recuperată între valorile evoluției, ceea ce slăbește caracterul pozitivist al concepției teoretice xenopoliene asupra istoriei, plasându-l prin-

tre acei gânditori români care au văzut în religie și în credința creștină (cel puțin ca idee „pozitivă” a evoluției) o valoare a spiritului.

Revenind la tendințele spiritului în evoluție (care îl disting pe om de animal), acestea, spune Xenopol, pot fi reduse la două principale: cea dintâi sintetizează primele trei direcții de mai sus, urmărind satisfacerea cerințelor de adevăr și frumos, în vreme ce a doua este justa repartizare a bunurilor acestei lumi (satisfacerea cerinței de realizate a binelui). Am putea numi această a doua tendință (identică cu cea de-a patra de mai sus) tendința morală, una fără de care nu ar exista – și nu ar avea sens – primele trei, așa cum acceptă și Xenopol laolaltă cu alți gânditori precum Fouillée, Heinrich von Sybel, Yves Guyot, F. Brunetière ș.a. Dacă nu se pune în prim-plan Binele, progresul poate lua forme inechitabile și de exploatare a omului de către om, spune Xenopol, ca și alți gânditori pe care îi citează; astfel, în virtutea profitului economic, se ajunge la distrugerea naturii și a speciei umane ca urmare a punerii în prim-plan a scopului utilitar, acaparator și dominator, de către anumiți indivizi ai speciei umane. Pe de altă parte, nici egalitatea fără recunoașterea meritelor celorlalți nu este o soluție deoarece:

Justiția nu poate avea drept scop corectarea naturii; tot ceea ce putem pretinde este de a nu îi face pe ceilalți să muncească gratuit pentru sine, ceea ce se întâmplă atunci când beneficiile nu sunt repartizate *proporțional* cu forțele productive; dar nici dreptatea nu va pretinde ca cineva să muncească gratuit pentru alții, ceea ce se întâmplă cu fatalitate în ipoteza repartiției *egale* a bunăstării.¹⁴

Între evoluția științei și devenirea normelor morale există totuși diferențe notabile. Aici gândim mai degrabă ideea de valoare morală, conștientizarea și acceptarea acesteia. Progresul științific nu ia în seamă normele etice de foarte multe ori, chiar dacă etica actului științific este asumată; de multe ori rezultatele științei își pierde caracterul moral, iar, sub aspect tehnologic, știința a devenit opresivă și chiar distructivă (tehnica militară). De cele mai multe ori, folosirea datelor științei în dezvoltarea economică (liberalism) nu se face după etica și valorile muncii. Xenopol observă dezacordul dintre știință și morală, raliindu-se opiniilor lui Yves Guyot, potrivit căruia progresul științific are un efect pozitiv în ceea ce privește acțiunea omului asupra naturii, dar un efect negativ în ce privește acțiunea coercitivă a omului asupra omului; sau opiniilor lui Rickert, când spune că „știința, civilizația, morala, acești trei termeni sunt paraleli”.¹⁵ Chiar mai tranșant pune această problemă F. Brunetière, care desparte net cele două domenii, spunând că în cazul unei relații necesare și benefice a progresului științific cu moralitatea, prima nu ar avea o rațiune de a fi decât „în funcție de progresul moral”: „în afara moralei, orice progres nu este decât iluzie și himeră”.¹⁶ Totuși, ca parte a evoluției spirituale, valorile morale sunt afectate de aceleași legi ale evoluției, un principiu fundamental al vieții spiritului fiind acela că formele noi și cele vechi se juxtapun o bucată de timp, ca ulterior să se întrepătrundă. Aici, Xenopol dă ca exemple valorile etice și culturale, precum și categoriile vieții politice ale lumilor grecești și romane, care au coexistat timp de secole înainte de cucerire; iar după ce romanii au cucerit lumea elenistică, cultura acesteia, superioară celei romane, a continuat să dăinuie, pentru ca mai târziu să fie asimilată. Prin urmare, formele noi nu exclud imediat formele vechi, ci se

grefează pe acestea, se hrănesc din ele, le asimilează. O situație similară se regăsește în relația grecilor cu civilizațiile egipteană, persană și indiană, care au fost cucerite și asimilate în epoca lui Alexandru Macedon și a imperiilor care i-au urmat. Conștientizând această întrepătrundere, cercetătorul istoriei și al civilizațiilor își va face o imagine mai nuanțată și va ști să delimiteze mai bine contribuția fiecărui domeniu în devenirea generală. Din acest punct de vedere – unde sensul moral al evoluției reprezintă atât un deziderat, cât și un principiu –, Xenopol se apropie de acei gânditori care pun în balanță progresul științific cu viața morală, optând pentru valorile etice, care pot oferi sens vieții spirituale, istoriei în general.

Pentru o mai clară delimitare a teoriei istorice a lui Xenopol, aducem în discuție o concepție mai accentuat metafizică asupra devenirii și locului istoriei în plan ontologic. Este important să avem în vedere că ambii autori au fost mai întâi istorici de profesie și abia în al doilea rând teoreticieni ai istoriei Comparabilă din anumite puncte de vedere cu concepția seriilor istorice, devenirea vibratorie și permanent ondulatorie a istoriei în viziunea lui Vasile Pârvan pune accent, de asemenea, pe viața spirituală. Pentru Pârvan însă, personalitățile (geniile) nu sunt decât agenți pasageri ai istoriei, care se supun schimbărilor ritmice fără a le putea influența.

În ritmica universală orice agitație prea violentă, orice zbor prea îndrăzneț, orice explozie solitară a geniului individual nu poate schimba cu nimic vibrarea și ritmul devenirii eterne. Nu *pentru că* a existat Socrate, Alexandru, Iisus ori Mohammed, lumea noastră a devenit cum este, ci ea a devenit și devine, *cu toate că* există și genii.¹⁷

Dacă la Xenopol contribuția personalităților de excepție în impunerea unor norme, categorii sau valori artistice, morale, politice, crearea unor sisteme religioase sunt vizibile și impulsionează istoria într-un sens spiritual ascendent, la Pârvan, creația genilor se confundă cu și este absorbită în marile explozii de energii spiritual-istorice. Pârvan se lasă sedus de marile schimbări (vibrări, cum le numește el) care estompează personalitățile. Propriu-zis, nu le nivelează, ci le pun într-o ordine mai înaltă, o metafizică a marilor deveniri cosmice. Acestea atenuează contribuțiile, atât pe cele colective, cât și pe cele individuale, personale – care își au dezvoltarea proprie –, devenirea creând forme noi într-un mod asemănător proceselor din mediul biologic și organic. Totuși, în istorie, unde prevalează spiritul, inițiativa individuală ar trebui să aibă, așa cum au arătat alți gânditori, o semnificație aparte. La Pârvan însă, contribuțiile personalităților intră într-un joc ondulatoriu cosmic ordonat după legi și ritmuri eterne, unde și

geniile sunt vibrație pură, concentrată, iradiații uriașe dincolo de timpul și spațiul concret: ca în Cosmos energiile explodând din cătușa materială și sfărâmând-o, joc divin de lumini astrale în uriașa prelucrare a materiei de focul care o chinuiește, o transformă, o înviază, o face *formă*.¹⁸

Deși lui Xenopol i s-a reproșat că, mergând înapoi pe șirul înserierii cauzale, putem găsi izvoarele unei serii istorice în mișcările geologice sau exploziile astrale din care istoria și spiritul emerg prin descendență complexă, când se preocupă de seriile care nasc fapte istorice propriu-zise, la el se întrevide rolul personalității în istorie, iar marii creatori contribuie adesea în mod determinant la marile schimbări din societate.

Trebuie totuși subliniat că în teoria sa a istoriei Xenopol dă ultimul cuvânt structurilor politice. El spune că celelalte fapte (culturale, religioase, economice) au semnificația lor în devenirea și evoluția vieții sociale, dar cele mai importante rămân faptele politice. Formele politice reprezintă cadrul în care au loc schimbările din toate domeniile, dar și factorul hotărâtor care determină cursul celorlalte structuri. Prin prisma modului în care este organizat politic un stat ne dăm seama ce caracteristici vor dobândi celelalte componente ale vieții sale istorice. Nu este indiferent dacă statul este o dictatură militară sau oligarhică, democrație antică sclavagistă (Atena lui Pericle versus Sparta aceleiași perioade), căci într-un fel evoluează cultura în perioada clasică atenică și altfel în statul militarizat spartan. Astfel, Xenopol este de părere că politicul hotărâște succesiunea evenimentelor, faptele politice continuând să rămână un reper fundamental de ordonare a istoriei.

Ne-am străduit să expunem câteva aspecte ale conceptului de serie istorică¹⁹, îndeosebi cele legate de progresul spiritual, cu accent pe locul valorii morale în context evolutiv. Dar teoria seriilor istorice are în primul rând valențe epistemologice – insistent subliniate de autor, în mod special în capitolul dedicat valorii în istorie. Teoria seriilor istorice a avut un larg ecou în epocă, fapt care reiese din numărul mare de recenzii, de traduceri în limbi de circulație și de integrarea autorului în marile enciclopedii europene.²⁰

NOTE

¹ Potrivit lui Petrovici, „Xenopol era o minte mai elastică și – dată fiind educația sa de istoric – mai dispus să țină seama de realitatea concretă decât Rickert, care se dezvoltase mai mult în lumea abstracțiunilor și avea fanatismul împărțirilor logice abrupte” (I. Petrovici, „A. D. Xenopol”, în *A. D. Xenopol – Studii privitoare la viața și opera sa*, coord. L. Boicu și Al. Zub, București, Editura Academiei R.S.R., 1972, p. 259).

² Ca bursier al Cenaclului „Junimea” și al Municipality Iașilor, a studiat (1867–1871) istoria și dreptul la Universitatea din Berlin cu Leopold von Ranke, Theodor Mommsen, Ernst Curtius. A publicat numeroase studii de istorie în țară și în străinătate, fiind autorul primului tratat de istorie a românilor, *Istoria românilor din Dacia Traiană* (1888–1893), iar ulterior apariției *Teoriei istoriei* a publicat și studii derivate din conceptele sale teoretice, aplicate realității istorice, ca, de exemplu, *Istoria domniei lui Cuza-Vodă* din 1903.

³ A. D. Xenopol, *Principiile fundamentale ale istoriei*, trad. din limba franceză, studiu introductiv și bibliografie selectivă de Rodica Croitoru, București, Editura Albatros, 2003, p. 100.

⁴ Vezi mai pe larg în Mihai Popa, *A. D. Xenopol – filosof al istoriei*, București, Editura Academiei Române, 2007, p. 64–65.

⁵ Raymond Aron, *Introducere în filosofia istoriei*, București, Editura Humanitas, 1997, p. 153.

⁶ A. D. Xenopol, *Principiile fundamentale ale istoriei*, 2003, p. 237.

⁷ *Ibidem*, p. 226.

⁸ *Ibidem*, p. 235.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*, p. 240.

¹¹ Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, București, Editura Humanitas, 1996, p. 56.

¹² *Ibidem*, pp. 56–57.

¹³ D. Xenopol, *Principiile fundamentale ale istoriei*, p. 237.

¹⁴ *Ibidem*, p. 246.

¹⁵ *Ibidem*, p. 243.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Vasile Pârvan, *Idei și forme istorice*, Editura Cartea Românească, 1920, p. 73.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Despre semnificația teoriei a se vedea și studiul introductiv semnat de Rodica Croitoru la ediția *Principiilor fundamentale ale istoriei*, pe care a tradus-o din limba franceză, citată de noi în aceste pagini.

²⁰ Vezi Al. Zub, *A. D. Xenopol. Biobibliografie*, Editura Enciclopedică Română, Editura Militară, 1972, pp. 19–22.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

Aron, Raymond, *Introducere în filosofia istoriei*, București, Editura Humanitas, 1997.

Boicu, L.; Al. Zub (coord.), *D. Xenopol – Studii privitoare la viața și opera sa*, București, Editura Academiei R.S.R., 1972.

Noica, Constantin, *Sentimentul românesc al ființei*, București, Editura Humanitas, 1996.

Pârvan, Vasile, *Idei și forme istorice*, Editura Cartea Românească, 1920.

Popa, Mihai, *A. D. Xenopol – filosof al istoriei*, București, Editura Academiei Române, 2007.

Xenopol, A. D., *Principiile fundamentale ale istoriei*, traducere din limba franceză, studiu introductiv și bibliografie selectivă de Rodica Croitoru, București, Editura Albatros, 2003.