

DINCOLO DE CANOANE: SISTEMUL ATOATECUPRINZĂTOR AL LUI G. D. SCRABA

MONA MAMULEA*

BEYOND THE CANONS: THE ALL-ENCOMPASSING SYSTEM OF G. D. SCRABA

ABSTRACT: The following article reassesses the intellectual profile of G. D. Scraba, a thinker situated outside the dominant Maiorescu-centered paradigm of his time. Influenced by the unconventional dialectics of Jean-Jacques Gourd and by the speculative constructions of Heliade-Rădulescu and Vasile Conta, Scraba developed a system whose reach far surpassed the disciplinary status quo. The study reconstructs the unifying vision behind this heterogeneous architecture and argues that Scraba pursued a massive project of reorganizing the entire world of experience, aiming at a universal science grounded in a serial structuring of being.

Since Scraba operated within conceptual frameworks fundamentally distinct from standard philosophical and sociological categories, his system cannot be adequately treated through familiar methodological lens. Its non-conformist architecture requires an explicitly outside the box approach.

KEYWORDS: Romanian philosophy; ontological system; ontology of language; dialectics; Vasile Conta; Ion Heliade-Rădulescu; Jean-Jacques Gourd.

G. D. Scraba aparține aceleiași generații care i-a dat pe Rădulescu-Motru, Simion Mehedinți, Mihail Dragomirescu, P. P. Negulescu (cu primii trei având în comun chiar anul nașterii, 1868¹), dar apartenența sa la această generație este mai degrabă biologică decât spirituală. Scraba nu a urmat filosofia, nu a frecventat, din câte știu, prelegerile lui Maiorescu, ba chiar s-a pus în serviciul unei mișcări concurente, cea animată de Nicolae Iorga la Liga Culturală². Nu a colaborat la *Revista de filosofie*, dar nici aceasta nu i-a semnalat lucrările – și, în general, a fost tratat drept „amator” atât în filosofie, cât și în sociologie, deși era licențiat în științe sociale la Geneva (1904) și a fost singurul reprezentant al României la Cel de-al IV-lea Congres Internațional de Filosofie (Bologna, 1911), când a fost ales chiar membru în comisia internațională de filosofie. Măcar această poziție ar fi putut să atragă atenția filosofiei „centrale”, dacă nu comunicarea ca atare, despre „La sociologie par rapport à la philosophie”. Este adevărat că Scraba avea un *Umwelt* diferit de cel al elevilor lui Maiorescu – și nu atât prin aceea că trăia în bula „alternativă” a lui Iorga și a lui Constantin Istrati (la ale căror înfăptuiri a pus umărul din greu și oarecum din um-

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

bră), ci mai ales pentru că avea *repere* diferite, deopotrivă culturale și teoretice. În vreme ce elevii lui Maiorescu se străduiau să își sincronizeze concepțiile cu direcțiile dominante ale Europei și să gândească noul în prelungirea aceloră, Scraba era complet dezinteresat de *mainstream* sau de paradigmele câștigătoare – urmându-l în această privință (și în altele) pe profesorul Jean-Jacques Gourd de la Universitatea din Geneva, pastor protestant, care a reconceptualizat dualitatea platoniciană *to auto* – *to heteron* într-o dialectică neconvențională prin care voia să re poziționeze mintea în fața realului fenomenal. Modelul oferit de dialectica lui Gourd, dar și de realizările lui Conta și Heliade-Rădulescu au fost repere autentice, formatoare, pentru Scraba. La acestea se adaugă un număr atât de mare de piese omogene, eterogene și chiar divergente, de rezistență sau periferice (în bună parte identificabile istoric), încât la o primă vedere par imposibil de armonizat, pentru autor, sau de gestionat, pentru istoricul filosofiei. Și totuși, obiectivul pe care mi-l sugerează structura (puțin zis) polifonică a sistemului său (care e *simultan* ontologic, gnoseologic și disciplinar) este *realizarea unei științe universale* – căci ce altceva putea să aibă în vedere prin analiza și reordonarea serială a *tuturor* lucrurilor din lume dacă nu acea *mathesis universalis* la care a visat Descartes. În tot timpul acesta, elevii lui Maiorescu erau preocupați să deconstruiască mici teze kantiene pentru a face loc unor construcții metafizice proprii, cum e cazul personalismului energetic pe care Scraba l-ar fi demis pe loc ca *pars pro toto*, așa cum a făcut-o cu Spencer și cu alții. Explicarea întregii lumii prin doar o parte a ei (forță, energie sau altceva) ridicată la rang de principiu nu era o întreprindere solidă pentru Scraba, cu atât mai puțin credibilă cu cât așa-zisul principiu era derivat din organizarea științifică a materiei, iar materia însăși dispărea la ultimă analiză. Dar mai există un punct de discontinuitate între el și maiorescieni care ar merita măcar menționat aici. În vreme ce elevii lui Maiorescu erau antrenați în constituirea unor științe particulare, așa cum a fost cazul lui Rădulescu-Motru cu psihologia științifică, deci lucrau la consolidarea granițelor interdisciplinare, Scraba, dimpotrivă, ștergea cu nonșalanță orice graniță care stătea în calea reconstrucției sale în perspectiva universalului și a unității. Asta explică cel puțin motivul pentru care lucrarea sa de *Sociologie* (1914) nu a suscitat entuziasm la vremea ei. De fapt, cam tot ce făcea Scraba la nivel teoretic mergea împotriva curentului, inclusiv încercarea de a-l impune pe Heliade-Rădulescu ca filosof (și chiar promotor al filosofiei românești – ceea ce era de-a dreptul un *hybris*) sau pe Conta (care oricum nu era agreeat de maiorescieni) – ca pe cel dintâi creator original în domeniul metafizicii. Scraba s-a mișcat mereu între aceste două repere intelectuale și afective – care pe atunci erau mai mult ale sale, prin urmare și-a propus să le ridice pe cerul culturii, ca să fie ale tuturor. Despre succesele și eșecurile acestui efort va fi vorba în continuare. (Trebuie însă menționat că Scraba mai avea un reper cardinal, și anume Eminescu. Prin acesta nu se diferenția de maiorescieni; totuși, câți dintre ei sau câți admiratori ai lui Eminescu, în general, s-au dus la el în data de 16 iunie 1889 să-i împlinească dorința din „Despărțire” [„Ci eu aș vrea ca unul venind de mine-aproape/ Să-mi spună al tău nume pe-nchisele pleoape”], așa cum a făcut elevul Scraba?³)

1. DOUĂ FAPTE DE CULTURĂ SAU DESPRE REFORMATORI ȘI SACRIFICAȚI

Cele două monografii, despre Heliade și Conta, ambele publicate în 1921, abundă în interpretări, încadrări istorice și delimitări critice, dar pe deasupra acestor exegeze muncite planează niște entități formale susceptibile a se impune ca *moduri de receptare*. Heliade nu este doar *părintele literaturii române* sau *părintele tiparului românesc*; el este și *părintele filosofiei românești*; mai mult: *părintele sociologiei românești*. La Conta, determinantele formale se cristalizează în jurul *originalității*. Conta este gânditorul *original* exemplar, care trebuie recunoscut drept o *glorie națională*. Scăderile celor doi, deși nu sunt puține și nu sunt nici trecute cu vederea, vor fi iertate în temeiul faptului că au lucrat pentru neam. Chiar materialismul lui Conta pălește atunci când e confruntat cu marele merit de a fi înfruntat „vremurile, mijloacele, natura și viața, pentru a pune filosofiei românești o temelie modernă”.⁴ În același mod a fost sublimat și fatalismul care, „de altfel, are rădăcini adânci în viața poporului nostru, căruia asprimile vremurilor i-au dat și moravuri dulci, dar și idei deterministe. Conta, ca și Eliad, nu sunt oare unii dintre reprezentanții săi cei mai indicați, prin firea și prin viața tor?”⁵

Opera filosofică fundamentală a lui Heliade este, după Scraba, *Historia critică universală* (apărută postum)⁶, iar cea sociologică – *Issachar sau Laboratorul*, concepută la Paris și publicată mai apoi în foileton (1859–1869) în *Curierul românesc*.⁷ Presupun că Scraba a acordat întâietate filosofică *Historiei critice universale* mai ales datorită subiectului ei de relevanță ontologică, fiind o analiză amplă în care Heliade aplica grila doctrinei sale trintariste, schițată în *Issachar*, tuturor credințelor religioase, adică vechilor ontologii, pentru a vedea „de unde a provenit răul în fiecare loc și secol”.⁸ Pe de altă parte, *Issachar*, așa cum remarcă și Scraba, este o colecție neomogenă de articole cu mize diferite, mai ales sociale. Scraba a rezonat teoretic cu ceea ce credea că găsește în Heliade: un evoluționism bazat pe dualitatea static/dinamic:

Așadar, Eliad își bazează teoria sa filosofică pe un dualism, al activului și al pasivului, ori cum spunem noi astăzi, al staticului și al dinamicului, fundamentul însuși al științei moderne.⁹

O să revin mai târziu asupra acestui „fundament” al științei moderne. Vedea, fără îndoială, în Heliade un spirit congener, iar doctrina acestuia era cu atât mai valoroasă cu cât a reușit să depășească monismul¹⁰ lui Hegel, Fichte sau Spencer (pe care l-ar fi cunoscut prin intermediari¹¹).

Cu adevărat interesant este însă faptul că Scraba îl plasează pe Conta într-o *continuitate* teoretică cu Heliade.¹² Mișcarea onduliiformă despre care ar fi vorba la ambii, modul comun de înțelegere a fatalității („legile scrise materiei”, la Heliade; determinism, la Conta), faptul că amândoi au vorbit despre o lege a asimilației îl îndreptățesc pe Scraba să afirme că teoriile lui Heliade au primit, cu Conta, o „strălucire nouă, științifică”.

A spune despre Conta că s-a dezvoltat sub influența lui Heliade, că a elaborat într-o formă științifică teorii ale acestuia poate să însemne mai multe lucruri. În inter-

pretarea cea mai rigidă, ar putea să însemne că acesta ar fi pornit în mod conștient de la idei pe care le-a identificat în Heliade; într-o interpretare mai laxă, că s-a format în orizontul unui *Zeitgeist* dominat de ideile lui Heliade. Prima sugerează o filiație personală; cea de-a doua, o *continuitate culturală*. Prima variantă pare însă improbabilă, căci Scraba nu a furnizat vreo dovadă că ideea lui Heliade de „ascindere și descindere” prin „curbe ondulate”¹³ (care era o rectificare explicită a ideii lui Michelet de înaintare în spirală), strecurată în volumul din 1866 și având o ocurență unică, a ajuns în vreun fel la Conta, după cum nu se poate găsi la acesta din urmă vreo menționare a lui Heliade. Aș crede că Scraba avea în vedere mai degrabă continuitatea culturală. Ținând însă cont de faptul că fizica secolului al 19-lea a dezvoltat teorii ondulatorii (Thomas Young, Augustin-Jean Fresnel, James Clerk Maxwell) și că Vasile Conta făcuse însemnări pe o lucrare de fizică ce explica pe larg teoria undulațiilor¹⁴, pare mai plauzibilă o ipoteză conform căreia Conta a împrumutat de aici ideea de undă. Dincolo de Spencer, despre care Scraba însuși a remarcat că alternează faze de progres și disoluție („aceasta fiind *teoria predominatoare și azi în știință*”¹⁵), Conta a citit și metafizici intens speculative, integratoare, care de asemenea puneau în joc principii împrumutate din fizică. O altă lucrare adnotată de el, *Principe universel du mouvement et des actions de la matière* a lui Pierre Trémaux¹⁶, aducea și ea în discuție teorii ondulatorii (cea a lui Fresnel, dar și broșura *Sur les diverses manières de présenter la théorie des ondes lumineuses*, 1872, a lui Saint-Venant)¹⁷ și descria tot ce se întâmplă la nivel fizic și biologic în termeni de *vibrație*. Pierre Trémaux (1818–1895) a fost citat de Conta și în *Teoria undulațiunii universale*, și în *Intâiele principii care alcătuiesc lumea*.¹⁸ Heliade, deloc. Intenția mea nu e de a stabili aici sursele precise ale undulațiunii la Conta, ci de a arăta că, așa cum remarcasem de altfel și Scraba, evoluția prin înaintare și disoluție era o temă a epocii; și tot de specificul epocii ținea, adaug eu, tendința de a pune la baza acestei evoluții un principiu inspirat de o realitate a fizicii (în cazul lui Spencer, forța). Am adus în plus constatarea că ideea de undă fusese deja discutată în secolul al 19-lea – și nu doar discutată, dacă ne gândim la experimentul celor două fante, condus de Young, care este explicat în manualul de fizică adnotat de Conta. Dacă Scraba, de altminteri destul de riguros în identificarea surselor, a pus undulațiunea acestuia în succesiunea lui Heliade, faptul nu se explică, după părerea mea, decât prin spiritul său unificator (vizibil în tot ce a scris), actualizat în acest context în tentația de a gândi filosofia din România ca pe un întreg ale cărui piese se află în mod necesar în coerență diacronică.

Probabil că interesul lui Scraba pentru Heliade și Conta nu provine doar din atașament cultural și convergențe teoretice, ci și din consonanțe afective. Și Heliade, și Conta au fost reformatori neînțeleși, sacrificați, așa cum se vedea și Scraba pe el însuși; fiecare în felul lui a fost un proscris – o figură tragică. Întors din exil în 1859, într-o societate pe care n-o mai înțelegea (deși, cum spune Scraba, el însuși contribuise la crearea ei), Heliade, până nu demult mentorul națiunii, s-a simțit ignorat, marginalizat, batjocorit, după cum se poate vedea din discursul „vizionar”, ținut în Cameră înainte de alegerea lui Carol I. Reproduc un fragment din acest discurs, după Scraba: „Mă ocărăți,

mă credeți un visător și smintit; văd râsul pe fețele d-voastră ca recompensă a bătrânețelor mele, dar să nu vie o zi când să vă aduceți aminte de cuvintele mele și să-mi dați dreptate. Atunci cel puțin să veniți la mormântul visătorului de astăzi. Oricât veți striga spunându-mi că adevăr a zis glasul meu, oasele-mi nu vă vor răspunde. Eu nu voi mai fi, ci veți găsi scris pe o lespede: «*Unul din cei de la 1848*»». „Eliad nu mai avea vigoarea de altădată”, remarcă Scraba. La alegerea principelui Carol, „[i] s-a strigat *nebulul*, Eliad a căzut în genunchi și ar fi leșinat”.¹⁹ Nici Conta nu a fost validat de liderii de opinie ai epocii sale, nici el nu s-a aliniat direcției dominante. George Panu vorbea despre refuzul constant al acestuia de a accepta să frecventeze cenaclul de la „Junimea” („Conta nu iubea Junimea, mai ales pe d. Maiorescu”), unde a ajuns abia după ce Maiorescu s-a mutat la București²⁰, iar C. Săteanu a descris în detaliu tăcerea ostilă cu care a fost întâmpinat la lectura celui dintâi studiu al său din *Convorbiri literare*, „Teoria fatalismului” (1875–1876), când doar Eminescu s-a arătat cordial și interesat. „Deși *singurul filosof de rasă*, el nu s-a bucurat prea mult de considerațiunea marelui pontif al societății, Maiorescu, și nici de a celorlalți junimiști de marcă, *diletanți în ale filosofiei*” – scria Săteanu.²¹ Până și puținii prieteni l-au trădat în cele din urmă: Panu, care ar fi pus la dispoziția lui Eminescu scrisoarea prin care Conta, ajuns ministru, îl anunța că îl va sprijini în apariția unei gazete; Eminescu, care a publicat această scrisoare în *Tim-pul*; Creangă, care a adunat semnături împotriva proiectului său de lege pentru reorganizarea învățământului (1880), fapt care a contribuit la retragerea sa din Minister.²² Proiectul, modern, ambițios și complex, redactat în întregime de Conta, conținea reglementări care ar fi trebuit să conducă la crearea unei industrii și agriculturi competitive, la specializarea populației în domenii teoretice și practice dintre cele mai diverse, la o educație solidă și formarea spiritului civic – prin introducerea de materii relevante, practică obligatorie, crearea de noi școli profesionale de tot felul (inclusiv pentru femei) ș.a. Prevedea însă și centralizarea învățământului, supunerea cadrelor didactice unui control riguros de sus în jos, pedepsirea oricărei forme de corupție, prevenirea situațiilor de conflict de interese²³, fapt ce explică petiția care a dus la căderea lui. Cu siguranță că această inițiativă a cântărit destul de mult în admirația pe care i-o purta Scraba, el însuși dornic de reformarea învățământului – dar și de alte reforme (motiv pentru care a fost pentru scurt timp în Cameră din partea partidului naționalist-democrat), întâmpinate, în general, cu ostilitate. Iorga i-a schițat în câteva cuvinte un portret destul de expresiv. Îl reproduc integral:

Ni se anunță moartea lui Gh. D. Scraba.

A fost unul dintre cei mai devotați vechi ajutători ai ideilor noastre, pe care le-a servit fără să ajungă măcar la răsplata care se dădea din belșug și celor mai șterși compași ai unei vieți politice care nu ignora meritul, ci-l respingea. A fost numai, câteva luni de zile, în Camera guvernării de la 1918–9.

Om de migălos lucru metodic, pe care-l deprinsese în lungile sale osteneli de institutor, el scăpa din legăturile ocupației de toate zilele pe care și-o găsisese, timp de mulți ani de zile, la Liga Culturală, pentru a se avânta în domeniul cercetărilor teoretice, pentru care avea o reală aplicare, dovedită și prin contribuția sa la unele congrese de filosofie.

Sociolog diletant, el avea un deosebit interes pentru teoriile în care se complăcea un Eliad și, în anii din urmă, ajunsese la planul unui dicționar ideologic al limbii românești, plin

de ipoteze anti-lingvistice, de care vorbea cu aerul misterios al unui alchimist din evul mediu, care a găsit în sfârșit taina fabricării aurului.

Neștiut, și nevrând să fie știut, și-a petrecut anii din urmă cu credința că în toate a rămas un neînțeles.²⁴

Punctul cel mai delicat al relației lui Scraba cu Conta a fost materialismul acestuia (după cum, în relația cu Heliade, punctul nevralgic a fost „reforma” latinist-italianistă a limbii pentru care a pledat Heliade, mai ales în ultima parte a vieții). Nu l-a putut absolve de materialism pe Conta, dar a încercat să găsească, în special în opera postumă (neterminată), argumente pe baza cărora să poată trage concluzia că, în cele din urmă, Conta s-a îndepărtat de metafizica materialistă. Și avea dreptate, cel puțin în parte. Spun „în parte”, căci înainte de a se îndepărta Conta de metafizica materialistă, metafizica însăși, pentru a supraviețui alături de știință, începuse să se reconsidere ca o metafizică a științei, abandonând construcțiile grandioase bazate, în secolul al 19-lea, pe noțiuni ale științei precum materia, forța sau energia și preluând sarcina de a explica, de a examina sau de a pune în acord rezultatele diferitelor științe (toate cele trei direcții se regăsesc în scrierile lui Conta publicate postum). Metafizica a trecut de la construcții ontologice la epistemologie. Conta însuși a abandonat undele universale și a început să se ocupe de modul în care funcționează mintea în formarea ideilor, despre modul în care se produce cunoașterea. Vorbind despre piramida ideilor/cunoștințelor, în care se oglindește piramida științelor, Conta a plasat metafizica în vârful și i-a dat sarcina de a „explica cele mai înalte și mai generale adevăruri științifice”. Metafizica avea de asemenea misiunea de a găsi prin raționament logic principiul universal și de a-l face inteligibil.²⁵ „Cât de departe suntem de metafizica materialistă!”, exclama Scraba.²⁶ Aceasta, împreună cu observația despre scepticismul lui Conta (pe care nu doar Scraba l-a remarcat, ci și Conta însuși²⁷) au făcut din Scraba ținta atacurilor marxiste.²⁸

În epocă, cele două monografii nu au trecut chiar neobservate, dar nici nu au fost discutate serios, așa cum ar fi meritat. Cartea despre Heliade a fost recenzată în termeni pozitivi de Iorga în *Revista istorică*²⁹, dar istoricul a fost atent doar la fapte (a și semnalat, de altfel, câteva inadvertențe), nu la idei sau interpretări. Haneș a preluat fără comentarii considerațiile generale despre sistemul lui Conta în *Istoria literaturii românești*³⁰, ceea ce echivalează cu o adeziune. Zece ani mai târziu, cartea despre Conta mai era încă amintită prin reviste. Cu prilejul semicentenarului Conta (1932), Nicolae Chertic se arăta revoltat că „primul nostru filosof” nu este studiat, predat la universitate, că nu are ediții critice. „Până în prezent unicul studiu onorabil e acela al D-lui G. D. Scraba”³¹ – scrie el, de unde se vede că etichetele lui Scraba au atins uneori câte o țintă. Au existat și recenzii mai puțin caritabile, cum a fost cea a lui Ion Șiadbei în *Viața Românească*, foarte tânăr pe atunci, care a început prin a spune că: „[o]pera celor doi promotori ai culturii române din veacul trecut, a lui Eliade și Asachi, se consideră mare mai mult prin suprafață decât prin profunzime”. L-a certat pe Scraba că nu a dat trimiteri la pagină, ceea ce este adevărat (neajunsul acesta fusese însă explicat de Iorga)³², că a lăsat să treacă unele inexactități, de asemenea adevărat, că nu a fost exhaustiv, dar a apreciat analiza filosofică extinsă. La urmă, Șiadbei informează că nu și-a schimbat

părerea despre Heliade, rămânând la ideea exprimată de Hasdeu: „Heliade nu era poet, nu era filosof, nu era istoric; dar totuși era un om de geniu”.³³ Nu s-ar zice că monografia lui Scraba a reușit să clintească munții din loc. Trei ani mai târziu, Șiadbei revine asupra acesteia, preocupat fiind de data aceasta să demoleze o nouă încercare asupra lui Heliade, cea a lui G. Oprescu din „Eliade și Franța” (1923): „Pentru a dovedi că Eliade n-a cunoscut direct ideile lui Hegel și că a fost influențat de școala saint-simoniană, autorul combate pe d. Buricescu, în loc să aprobe pe d. Scraba, care cu câțiva ani înainte a dovedit același lucru: influența lui Proudhon, Esquiro, Pierre Leroux, J. Reynaud și – foarte neprecis – a lui Fourier (de ce nu citează autorul pe d. Scraba, măcar odată, la bibliografie?)”.³⁴ Câteva referiri la monografia lui Scraba despre Heliade face Dumitru Popovici în documentata sa carte din 1935 (*Ideologia literară a lui I. Heliade Rădulescu*). Popovici a amendat câteva filiații pe care le stabilise Scraba, precum legătura directă cu Vico (*La scienza nuova*), asta în condițiile în care cercetarea sa l-a condus la concluzia că Heliade a preluat idei ale lui Vico prin intermediari.³⁵ Pe de altă parte, trebuie precizat că fragmentul în care Scraba îl invocă pe Vico este suficient de neclar încât să putem spune că stabilirea unei legături directe între Heliade și Vico rămâne o chestiune de interpretare și că, la urma urmei, acest pasaj ar putea fi înțeles mai lax, în sensul că Heliade s-a mișcat într-un mediu puternic influențat de Vico.³⁶ D. Popovici nu l-a uitat nici pe Șiadbei: „Nu poate provoca decât surprindere părerea exprimată de I. Șiadbei, care în recensia făcută lucrării lui Scraba [...] nu vede în *Issachar, Biblice și Istoria critică universală* decât injurii proferate de Heliade la adresa contemporanilor săi și-o obositoare stăruință de apoteozare”.³⁷

Cele două monografii ale lui Scraba au fost în primul rând *acte de cultură* și abia apoi încercări de exegeză, iar acest aspect ar trebui să conteze în abordarea lor. Dar a reușit Scraba să-și impună, măcar peste timp, încadrarea istorică pe care a propus-o? Heliade era deja considerat „părintele literaturii române”³⁸, dar acceptarea lui ca filosof a întâmpinat rezistență. G. Oprescu, de pildă, în textul din 1923 amintit mai sus, folosește ghilimele de câte ori este vorba despre „filosofie” la Heliade.³⁹ Cum până atunci doar Haneș⁴⁰, Scraba și Marin Ștefănescu îl asociaseră pe Heliade cu filosofia, comentând doctrina trinitaristă a acestuia, putem presupune că prin ei (sau cel puțin prin unul dintre ei) a ajuns la concluzia că Heliade a început să fie perceput ca filosof, viziune pe care lasă impresia că o dezaprobă. G. Oprescu nu l-a menționat pe Scraba, după cum nu a menționat nici prefața lui Haneș; în schimb cartea lui Marin Ștefănescu figurează în bibliografie. Monografia lui Scraba a contribuit cu siguranță la modul în care Marin Ștefănescu l-a tratat pe Heliade în *Filosofia românească* (1922), unde aceasta este intens folosită și citată. Calitatea de filosof a lui Heliade nu este pusă la îndoială, chiar dacă, zice autorul, „nu este un filosof specialist”.⁴¹ Heliade va fi ignorat însă în următoarea istorie a filosofiei românești, cea a lui Bagdasar, cu toate că deja fuseseră cel puțin trei autori care au pus în evidență aspectele filosofice ale doctrinei trinitariste. *Revista de filosofie*, care și-a reluat apariția în 1923, nu menționează nicăieri monografia lui Scraba despre Heliade, iar Heliade însuși este amintit abia în articolul lui Rădulescu-Motru din 1933, „Centenarul lui Hegel”, unde putem citi următoarele rânduri:

Ion Heliade-Rădulescu, de asemenea, un publicist și bărbat politic de mare prestigiu în epoca renașterii noastre politice, a stat indirect sub influența hegelianismului, așa cum acest hegelianism era înfățișat prin francezul Proudhon. Dela el avem cartea cu titlu ce nu lasă nimic de dorit ca formă hegeliană: *Echilibrul între antiteze*, unde alături de păreri eronate sunt multe intuiții pătrunzătoare asupra sufletului românesc.⁴²

Revista de filosofie a fost complet opacă la ideea unui Heliade filosof. Poate că de vină pentru această tăcere este și imaginea pe care o trezește *Issachar* cercetătorilor – de creuzet alchimic în care, într-un fel inexplicabil pentru mintea profană, sunt topite cele mai eterogene ingrediente.

Cât despre Conta, acesta mai degrabă s-a autoimpus în istoria filosofiei românești, mai ales în a doua jumătate a secolului 20, grație concepției sale materialiste (adică exact ceea ce Scraba voise să atenueze). Optica lui Scraba privind accentele idealiste, sau cel puțin non-materialiste, din opera postumă a lui Conta nu ar fi putut fi preluată în interpretările marxiste, așa cum de la bun început a stabilit Pătrășcanu. Dar numele lui Conta, ca și numele lui Heliade, de altfel, nu au lipsit din istoriile ulterioare ale sociologiei din România, odată cu ei fiind amintit și Scraba. În secțiunea dedicată sociologiei din *Istoria filosofiei moderne* (V), Traian Herseni menționează explicit meritul lui Scraba de a fi atras atenția cercetătorilor asupra unei *sociologii românești*, „merit care îi aparține în întregime”.⁴³

2. „ÎNVĂȚĂTORII NEAMULUI” SAU DESPRE EDUCAȚIE

Încă de când era elev la școala din Trei-Ierarhi (Școala normală „Vasile Lupu”), unde mai înainte fusese director și profesor Titu Maiorescu (1863–1867), Scraba a fost fascinat de spiritul pedagogic. Prima lui „întâlnire” cu Creangă datează din acea vreme (1875), când, amestecându-se printre curioși, l-a văzut pe dascăl urcând spre Copou alături de ceata sa de elevi, pentru a pune în practică metoda didactică a lui Rousseau – „copilul să învețe în mijlocul naturii”.⁴⁴ Elocvent este mai ales pasajul în care Scraba evocă imaginea unui bătrân dascăl evreu care i-a rămas în minte pentru perseverența lui de neclintit. Reproduc mai jos fragmentul – semnificativ pentru felul în care înțelegea Scraba menirea învățătorului în peisajul mai vast al unei culturi naționale:

În mijlocul Iașilor de pe atunci, pe o stradă îngustă, încât dacă întindeai, din mijlocul ei, mâinile în dreapta și stânga, aproape atingeai casele de pe cele două laturi ale ei am cunoscut o cocioabă joasă, cu o singură odăiță, care servia în același timp atât de locuință învățătorului din ea, belferul – căci școala era evreiască – cât și copiilor mici de evrei pe cari belferul avea grija ca în fiecare dimineață să-i aducă în spinare, câte vre-o doi deodată și să-i lase pe rogojinele de jos ale „heiderei”⁴⁵ – așa se numea școala, *grădina de copii a lui*.

Și toată ziua ieșea din acea încăpere un zgomot de glasuri, unul gros și celelalte pițigăiate în învățătura rugăciunilor pe care le turna belferul în sufletele discipolilor lui – dar cu aceiași *tenacitate* și *însuflețire*, picătură cu picătură, zi de zi, fără să se obosiască și fără să se necăjească, pentru că scris este în cărțile evreești, că învățătura dela omul bătrân este ca vinul vechi care nu spumează... iar că verigele pe care se făurește, alcătuiesc lanțul puternic al neamului său, iar nu al altora. Acolo este și puterea neamului evreesc.⁴⁶

Având în minte o astfel de reprezentare care asociază școala elementară bine făcută cu măreția unei nații, traseul educațional și profesional al lui Scraba devine el însuși mai inteligibil. I se deschideau perspective atrăgătoare ca elev al Liceului Național din Iași (fosta Academie Mihăileană), unde era coleg de bancă și prieten cu viitorul chimist Gheorghe Longinescu⁴⁷, dar a părăsit capitala Moldovei și s-a înscris la nou înființata Școală Normală de Institutori din București. Ascensiunea lui ca institutor a fost uluitoare de rapidă. A terminat școala în 1889, făcând parte din prima generație de absolvenți. Numit institutor provizoriu în 1890⁴⁸ și definitiv în 1893⁴⁹, în 1894 era deja directorul școlii și autorul unicului manual de citire pentru clasa a doua aprobat – și premiat, totodată – de Minister.⁵⁰ Iar acesta a fost doar un început timid, dacă ne gândim la seria lungă de cărți didactice care au urmat (ultima, publicată în 1931), aprobate și reeditate an după an. Prima sa carte de citire, din 1894, ajunsese după numai doi ani la cea de-a 16-a ediție. Motto-urile cu care își însoțea lucrările didactice (evaluarea făcându-se, teoretic, în regim de anonimitate) sunt deosebit de grăitoare pentru tipul de educație pe care îl avea în vedere: „Mai presus de toate să predominescă ideea de patrie”⁵¹; sau, la un manual scris în colaborare: „Virtute, știință și patriotism, iată idealul nostru”⁵². Către sfârșitul secolului a publicat și o serie de eseuri care evocau figuri din trecut sau vechile cetăți domnești, toate străbătute de un aer educativ; dintre acestea, „Suceava” (1898) se numără printre textele alese de Coșbuc pentru antologia sa *Fapte și vorbe românești. Carte de citire pentru toți românii*.⁵³

Educația promovată de Scraba, după cum reiese din conferința susținută în 1901 (*Religia și poezia*), se întemeiază pe un ideal holist care pune accent pe *formare*, iar nu pe *informare*. Scopul școlii nu este acumularea de cunoștințe reci, abstracte, ci trezirea unei vieți interioare în care cunoștințele se împletesc în mod organic cu sentimentele, cu imaginația, cu sensibilitatea morală și religioasă. Pentru Scraba, cunoașterea lipsită de sentiment este un fel de mecanică intelectuală, incapabilă să formeze caractere, să stimuleze vocația morală sau să cultive gustul estetic. În această viziune, o carte de citire trebuie să fie un instrument de formare spirituală și – dat fiind acest scop – alegerea textelor este decisivă. Ar trebui deci să renunțăm la materiale inadecvate precum fabulele lui La Fontaine, căci ele reflectă mai degrabă „filosofia dură, rece și egoistă a unui bătrân”, cum spunea Lamartine, decât „filosofia iubitoare, generoasă, naivă și bună a unui copil”, cum spune Scraba. Și fiindcă nu înțelegerea logică a lumii este primul obiectiv în educație, ci trezirea inteligenței emoționale, o poezie precum „El Zorab” a lui Coșbuc este mult mai potrivită, căci dezvoltă sensibilitatea poetică în paralel cu tratarea unor subiecte de intuiție precum „calul” și „arabul”, dar și a unor subiecte mai abstracte, precum relația arabului cu calul.

Va trebui deci, mai întâi de toate, să se desvolte în copil sentimente religioase și poetice: căci sentimentele sunt mai puternice ca adevărurile. [...] *Să nu dăm deci copilului ceea-ce sufletul său nu voeste, ci să-l lăsăm să aleagă.* Să-i deșeptăm mai întâi gustul de a studia și apoi să punem știința la îndemâna lui.⁵⁴

După cum se poate vedea, Scraba nu intenționa să înlăture știința din educație, dar o considera inadecvată claselor mici. În consecință, la primii doi ani de școală ar trebui să

se predea doar limba, muzica, desenul și caligrafia, iar aritmetica, istoria, geografia și științele să fie lăsate pentru anii mai mari – excepție făcând câteva noțiuni elementare. O influență în conturarea acestor idei au avut cugetările pedagogice ale lui Chateaubriand (*Le Génie du christianisme*, 1802, în special Partea III, Cartea II – Filosofia). Polemizând cu educația raționalistă a epocii iluministe, Chateaubriand considera că adevărata formare începe cu educarea sentimentului moral, religios și estetic, nu cu exercițiile raționale. Științele sunt instabile, căci sistemele lor se schimbă de mai multe ori într-un secol, ca atare și educația întemeiată în mod exclusiv pe științe este efemeră. Pe de altă parte, fermierul și pădurarul nu au nevoie de cunoștințe avansate asupra structurii pământului sau a lemnului, dar au nevoie de noțiuni clare asupra datoriilor morale și religioase. În conferința amintită mai sus, Scraba insistă de asemenea pentru eliminarea „mai peste tot” a notelor în școlile primare – propunere care pare să aibă în vedere două obiective formative: unul la nivel individual, căci ar fi încurajat cunoașterea de dragul cunoașterii, iar nu pe baza unor motivații nespecifice precum retribuția și pedeapsa; al doilea, la nivel colectiv, căci ar fi încurajat coeziunea, iar nu competiția.

În „Povățuitorul” ce însoțea primul său manual de citire, distribuit gratuit dascălilor de către editura Soccec, Scraba a enumerat sursele utilizate în conceperea lucrării. Printre acestea se află atât teorii filosofice, precum cea a lui Jean-Marie Guyau (care tocmai publicase, în 1889, *Éducation et hérédité*), cât și manuale pentru școli primare, cum sunt cele ale scriitoarei Marie Robert Halt. Găsim la Guyau următoarea idee în deschiderea capitolului despre școală:

Învățământul primar se adresează acelei mase care constituie însuși *fondul nației*, fondul ei ereditar, cu calitățile și defectele sale; *este deci important să se acționeze într-un sens favorabil asupra acestor straturi profunde*. Or, tocmai aici este nevoie, după cuvântul lui Montesquieu, să avem „capete bine formate”, iar nu „capete bine umplute”; trebuie de asemenea, trebuie mai ales să avem inimi bine așezate.⁵⁵

Materialul brut asupra căruia lucrează institutorul este, prin urmare, natură instinctuală, iar dezvoltarea acestei naturi în cultură trebuie gândită cu atenție, mai ales dacă există o idee foarte clară despre felul în care arată cultura pe care o avem în vedere ca țintă a educației. Dascălul devine, astfel, un *învățător al neamului*, după expresia fostului ministru al educației, chimistul Constantin Istrati, pusă la lucru de Scraba:

Cel mai mare titlu de până acum al nostru este acela pe care în Congresul din anul trecut ni l-a dat fostul ministru al instrucțiunii, Domnul D-r C. I. Istrate, când ne-a numit: „învățători ai neamului”.⁵⁶

Acum cred că este mai bine plasată în orizont semantic emoția cu care Scraba evoca figura belferului din Iași. Deși totul părea cumva diminuat în imagine: strada era *îngustă*, casa – o *cocioabă joasă*, odaia era doar o *odăiță*, acolo se producea, în fond, o lucrare monumentală, căci bătrânul învățător care-și căra zi de zi discipolii *micuți* în spate a căpătat dintr-o dată, prin ochii copilului care îl urmărea, proporțiile unui Atlas care susține grădina *neamului său*.

Nici nu apucase încă să vadă tiparul prima carte de citire a lui Scraba (1894) când au început să curgă intrigile și calomniile. Sub titlul „O aprobare misterioasă”, *Adevă-*

rul publică un articol nesemnat care insinuează că la mijloc este un aranjament dubios, orchestrat de Minister, din care cel mai mult va avea de câștigat editura care urmează să tipărească manualul și să îl vândă celor „aproape două sute de mii” de elevi. Articolul oferă chiar cifre exacte – sumele fabuloase pe care le-ar fi oferit autorului editurile Socec și Carol Müller în schimbul dreptului de a edita cartea, „iar D. Scraba nu vrea s-o dea fără 100 000 de franci!”⁵⁷ În replică, *Lupta* publică un articol în care citim că, de fapt, cartea lui Scraba nu era singura ce fusese aprobată de Minister, cum scrisese *Adevărul* (era însă singura pentru clasa a doua), că statisticile arătau că în clasa a doua urmau să învețe 50 000, iar nu 200 000 de elevi, iar autorul încheiasse deja un contract cu Socec pentru 4000 de lei.⁵⁸ Articolul anonim din *Adevărul* pare însă un exemplu de benevolență pe lângă ceea ce urma să publice același ziar sub titlul „Cultura oficială: cartea d-lui Scraba”, cu semnătura Inot (probabil Anton C. Bacalbașa⁵⁹). Las la o parte comentariile care merg până la *ad hominem* și amintesc doar una dintre acele „monstruoase ineptii” pe care i le impută Inot autorului de manual: „el [Scraba] adaogă că «școlarii și profesorul sunt persoane, adică ființe», ceea ce ne convinge că orice ființă este persoană, așa că putem zice: măgarul este o ființă, adică o persoană foarte simandicoasă, ba chiar oficială”.⁶⁰ Din câte se vede, era totuși nevoie și de ceva logică în școală. Nici *Lupta* nu a capitulat, publicând experiența *in situ* a unui institutor cu cartea de citire aprobată și premiată. Aceasta se vedește a fi „una din lucrările cele mai desăvârșite [...] în care se întrupează visul oricărui dascăl și al oricărui cunoscător în ale școlii”. Nu doar institutorul e fericit cu manualul lui, dar „e un fior de plăcere în întreaga clasă când micuții copilași sunt îndemnați să scoată cărțile aceste de citire”.⁶¹

Manualul de clasa a doua începuse să fie instrumentat politic. Dar Scraba a continuat nestingherit să propună anual carte după carte, Ministerul a continuat să le aprobe, iar presa a continuat să le urască sau să le iubească pătimaș, în funcție de culoarea politică a ziarului. O situație mai delicată s-a produs atunci când Barbu Ștefănescu-Delavrancea (atunci deputat liberal de Prahova) l-a acuzat pe Scraba de plagiat în plină Cameră. Fiind o chestiune de onoare, autorul, care altminteri a ignorat „dezbaterile”, a trimis de data aceasta o scrisoare către redacțiile mai multor ziare, pe care au publicat-o *Timpul* și *Lupta* (acesta din urmă, în două numere consecutive), nu și *Adevărul*. Pe scurt, situația s-a rezolvat amiabil între pârât și pârător, căci dl. Delavrancea nu avusese acces la bibliografia din „Povățuitor” – acesta fiind trimis doar institutorilor.⁶²

În 1898, Scraba a fost ales membru în Consiliul general de instrucțiune din partea școlilor urbane⁶³, poziție care i-ar fi putut permite, teoretic, să participe direct la stabilirea programei școlare. Se pare însă că lucrurile nu s-au desfășurat conform planului, căci a demisionat în 1902⁶⁴, când ministru al Instrucțiunii Publice era Spiru Haret (al doilea mandat, 1901–1904), cu care Scraba avea deja o relație tensionată.⁶⁵ După ce vreme de 12 ani a fost implicat total în problemele școlii și în conturarea proiectului său educativ care semăna destul de mult cu un program de enculturație, Scraba s-a reorientat profesional și, odată cu asta, planurile sale au fost și ele redirectionate către alte domenii (relevante pentru cultura națională). Dintre acestea, organizarea Expoziției Generale a României din 1906⁶⁶ (care aducea în prim-plan unitatea culturală a tuturor românilor) și activi-

tatea la Liga Culturală (Liga pentru unitatea culturală a tuturor românilor) merită menționate pe scurt, nu numai pentru că indică direcția în care se îndreptau eforturile lui Scraba, ci și pentru că vădese acea remarcabilă aptitudine de organizator pe care urma să o pună la lucru și în scopuri teoretice.

În cuvintele lui Iorga:

A trebuit toată ingeniositatea nesfârșită și continua muncă a casierului Ligei, d. Scraba, minte preocupată de multe și înalte probleme și în același timp cel mai desinteresat prieten și administrator cel mai vigilent, pentru a se găsi mijloacele de a continua: nu o dată am crezut că ne vom opri definitiv.⁶⁷

În cuvintele lui Longinescu:

A lucrat mult la organizarea *expoziției Doctorului Istrati, din 1906*, a lucrat cu pricepere neasemuită și mai ales fără nici o plată. A lucrat la Liga Culturală ca unul din cei mai buni sfetnici ai lui *Niculai Iorga* și poate spune cu mândrie că sub administrația lui cinstită s-a înălțat o parte din palatul ei de azi.⁶⁸

3. DOAR „MERITUL PREOCUPĂRII” SAU SOCIOLOGIA

Când Scraba și-a dat demisia din funcția de consilier al educației, el demarase deja un nou proiect care urma să îl pună pe o cu totul altă cale: începuse de ceva vreme să frecventeze cursurile Facultății de Litere și Științe Sociale de la Geneva, pe care a absolvit-o doi ani mai târziu, în 1904.⁶⁹ Ca urmare a acestei pregătiri, a ajuns să dețină funcția de șef de secție în Ministerul Finanțelor⁷⁰ și de șef al biroului de statistică în cadrul Ministerului de Justiție. Activitatea desfășurată aici i-a adus o reputație pe deplin meritată, căci anchetele sociale și studiile statistice erau un domeniu în care într-adevăr a excelat, datorită acelorasi calități de organizator menționate mai devreme. Cum statisticile României fuseseră lăsate în voia sorții, iar Scraba a reușit cu o viteză notabilă să recupereze restanțele acumulate de-a lungul anilor, a fost numai decît privit ca o apariție providențială. Dintr-un studiu găzduit în *Noua Revistă Română* aflăm că în 1908 „abia se publicase statisticele până la 1899”, dar cu venirea d-lui Scraba, care deja a acoperit perioada 1900–1904, „neajunsul neapariției la timp a publicațiilor statistice e pe cale de a fi înlăturat”.⁷¹

Rapoartele lui Scraba au fost adesea prezentate, utilizate și elogiute în ședințe academice sau în scrieri de specialitate⁷², dar nimic nu se compară cu notorietatea pe care i-a adus-o extinsa anchetă întreprinsă în mediu rural cu scopul de a evalua situația economică a țăranilor, pe baza unor chestionare concepute de el însuși.⁷³ Ancheta, care după opinia lui Constantin Istrati ar trebui să fie „un fel de biblie pentru oamenii noștri politici”⁷⁴, s-a concretizat în nu mai puțin de 38 de volume ale căror concluzii le-a prezentat într-un raport din 1906 („Condițiile de trai ale sateanului”).⁷⁵ Potrivit sociologilor, lucrul cu adevărat remarcabil este că, pe baza cercetării sale, Scraba a emis predicții cu privire la marea răscoală ce avea să se producă un an mai târziu, indicând cu precizie zonele rurale în care aceasta urma să izbucnească. A propus, de asemenea, o serie de reforme (de sus în

jos, în favoarea țăranilor) ca măsuri preventive, dar era deja prea târziu pentru punerea lor în aplicare. Însă măsurile prevăzute în ampla reformă agrară din 1921 ar fi fost în bună parte bazate pe această cercetare.⁷⁶ Cartea pe care Scraba a publicat-o în 1907 (*Starea socială a săteanului*, 328 p., „cu 34 tabele statistice și 24 tabele grafice”⁷⁷) marchează, conform unui punct de vedere de specialitate exprimat în *Natura*, un moment important al statisticii în România.⁷⁸

În 1941, Traian Herseni menționează anchetele conduse de Scraba ca „deosebit de interesante pentru istoria sociologiei rurale dela noi”⁷⁹, iar într-o lucrare care trebuia să facă parte dintr-o istorie a sociologiei românești la care Herseni a lucrat împreună cu H. H. Stahl în perioada 1975–1976⁸⁰, ele sunt evaluate astfel de către Stahl:

Subliniem faptul că lucrarea lui Scraba este de o reală valoare, fiind cea dintâi efectuată în colectiv și dusă până la bun capăt, publicându-se un volum dens, cuprinzând o documentație temeinică, bine înfățișată în tabele și grafice, cu o antologie de texte strânse cu ajutorul întrebărilor „deschise” din chestionar, precum și o colecție de „învoieli agricole” tipice, toate formând laolaltă un tezaur de informații cu atât mai prețioase cu cât aparțin anului 1906, deci cu un an înaintea răscoalei din 1907.⁸¹

Cum era de așteptat, ecourile acestei anchete se regăsesc de-a lungul timpului în studii de specialitate, dar și în publicațiile politice ale erei comuniste, ajungând până și în *Scân-teia*.⁸² Prin contrast, realizările *teoretice* ale lui Scraba au fost în cel mai fericit caz ignorate. Nici *Revista de studii sociale* pe care a editat-o el însuși în perioada 1911–1912, nici *Sociologia* sa din 1914 nu s-au bucurat de aceeași primire în rândurile profesioniștilor. Chiar în primul număr al revistei sale, Scraba publica un articol despre filosofia conștiinței a lui J. J. Gourd, dar și o critică a mecanicii sociale a lui Spiru Haret. Dacă textul despre Gourd a rămas neobservat, cel despre Haret a atras asupra sa mânia eternă a *Revistei generale a învățământului*, unde Scraba apare ca „lipsit de cele mai elementare noțiuni științifice”⁸³, iar acesta a fost doar începutul. Cât despre lucrarea de *Sociologie*, Traian Herseni i-a recunoscut doar „meritul preocupării”⁸⁴, căci, zice el, nu a contribuit cu nimic la dezvoltarea disciplinei. Această apreciere îmi pare pe deplin întemeiată, dar nu pentru că lucrarea nu ar avea valoare în sine, ci pentru că nu are o valoare sociologică.

Lucrarea lui Scraba nu are nimic în comun cu eforturile anterioare de constituire și fundamentare a sociologiei ca *disciplină științifică propriu-zisă*, adică pozitivă, empirică – așa cum începuse aceasta să se instituționalizeze la sfârșitul secolului al 19-lea și începutul secolului 20. Scraba *cunoștea* aceste demersuri și nu le-a ignorat. Cu toate acestea, a stabilit ca obiect al sociologiei ceva ce pare imposibil de studiat cu metode pozitive (valoarea de ordin social) și nici măcar nu i-a recunoscut acesteia o metodă proprie. Se cuvine însă să adaug imediat că el înțelegea și sociologia, și știința, și filosofia, și valoarea – și aproape tot ce asumăm ca pe ceva deja fixat conceptual la începutul secolului 20 – ca fiind *cu totul altceva* decât ne închipuim. Firește că i-a citit pe Comte și Durkheim – și nu s-ar zice că era „lipsit de cele mai elementare noțiuni științifice” dacă prin asta înțelegem că era la curent cu vechile și noile dezvoltări în domeniu. Dar se poate spune că el opera cu alte „noțiuni științifice” decât cele general acceptate și, în plus, că era *complet*

dezinteresat, la fel ca profesorul Jean-Jacques Gourd, să dea o mână de ajutor la emanciparea științelor particulare. Se poate spune de asemenea că ceea ce numea el sociologie ocupa un loc crucial în sistemul său ontologic și gnoseologic, dar în afară de faptul că avea o oarecare legătură cu societatea, prin ce considerăm că are ea mai general, nu se subsumează niciunui cadru acceptat în primele decenii ale secolului 20. Același lucru se poate afirma despre știință și despre filosofie – și nu numai. Sociologia lui Scraba este impenetrabilă în grilele conceptuale obișnuite și numai o abordare *outside the box* ar putea să facă puțină lumină.

La o privire mai atentă, nici măcar nu se poate susține că sociologia lui Scraba nu vine în continuitatea strădaniilor lui Durkheim de a elibera sociologia de filosofie, căci o astfel de afirmație se bazează pe presupuziția că cei doi ar opera în același univers de discurs. Să luăm de pildă modul straniu în care Scraba a argumentat, la Cel de-al IV-lea Congres Internațional de Filosofie, de la Bologna (1911), împotriva ideii centrale a lui Durkheim din *Les Règles de la méthode sociologique* (1895). Durkheim observase că sociologia de până atunci fusese preocupată mai mult de concepte decât de lucruri, căci primele încercări asupra vieții sociale erau parte a unor doctrine filosofice. Comte, ce-i drept, „a proclamat că fenomenele sociale sunt fapte naturale, supuse unor legi naturale. Prin aceasta, el le-a recunoscut implicit caracterul de lucruri; căci în natură nu există decât lucruri”. Dar imediat ce a început să-și aplice principiul, lucrurile s-au dematerializat și au rămas doar ideile – adevăratul lui obiect de studiu. Cu alte cuvinte, întemeietorul sociologiei a făcut, de fapt, filosofie. Și pentru că sociologia s-a născut în interiorul filosofiei, ea a fost pe rând pozitivistă, evoluționistă, spiritualistă – în condițiile în care ea nu ar trebui să fie decât sociologie pur și simplu. Durkheim a susținut, așadar, necesitatea ca sociologia să se decupleze de la rețeaua de abstracțiuni în care a fost până acum captivă pentru a putea studia fenomenele sociale ca realități obiective, iar nu ca idei. Fenomenele sociale „sunt lucruri și trebuie tratate ca lucruri”, scria el, iar pentru a arăta aceasta nu este necesar să filosofăm asupra *naturii* lor; este suficient să constatăm că reprezintă singurul *dat* al acestei științe. Viața socială se poate fundamenta, într-adevăr, pe noțiuni și poate presupune valori, dar acestea nu ne sunt date nemediat.⁸⁵

În comunicarea sa de la Bologna („La sociologie par rapport à la philosophie”, 1911), Scraba începe prin a spune că sociologia s-a manifestat pe rând ca filosofie, știință și istorie. Ne dăm seama încă de aici că el se plasează într-un câmp de referință diferit, în care sociologia a *fost* deja știință, ba chiar am apucat să o vedem și ca istorie. Dar este o iluzie, continuă el, să credem că ar trebui să o reducem la una dintre cele trei pentru simplul motiv că putem stabili o relație. Pe de altă parte, este o eroare să limităm sociologia la studierea faptelor sociale ca „lucruri”, independent de genealogia acestora. Pentru a putea argumenta cele de mai sus, era necesar să-și expună mai întâi cadrele argumentării – și aici intervine straniu, căci cadrele în discuție s-au dovedit a fi scheletul unui întreg sistem ontologic și gnoseologic care pune la bază un „cuplu primordial”, în același timp fundament al realității și sursă a cunoașterii: datul și valoarea. Datul nu este altceva decât ființa. Ceea ce în ordinea experienței ni se prezintă ca dat, plasat în registru ontic devine *ceea ce este* dat, adică ființa. Ființa este corelată cu valoarea, înțeleasă neconvențional ca

principal constituent al tuturor noțiunilor noastre și, ca atare, principal determinant al ființei. Valoarea are o funcție *ontologică*, întrucât ființa ni se prezintă doar prin valorile pe care i le atribuim. Ființa fără valoare este insesizabilă, zice Scraba. Argumentul lui este foarte strâns.

Fundamentul valorii este de natură *psihică*. Activitatea umană este guvernată de trei factori psihici ireductibili: *gândirea*, *cunoașterea* și *sociabilitatea*. Acești factori corespund unei necesități practice primordiale a individului: satisfacerea celor trei tendințe naturale de bază: de a se *extinde*, de a *predomina* și de a se *conserva*. Aceste tendințe primordiale nu pot fi satisfăcute decât printr-un efort continuu și simultan de *creație sintetică* (*filosofia*), *organizare sistematică* (*știința*) și *conservare practică* (*organizarea socială*). Prin urmare, (1) *filosofia* creează sintetic noțiuni atribuind valori ființei, (2) *știința* sistematizează aceste noțiuni, iar (3) *organizarea socială* conservă rezultatele filosofiei și științei la nivelul instituțiilor.⁸⁶

Înainte de a merge mai departe, să clarificăm perspectiva în care gândește Scraba formarea noțiunilor. În general, credem că acestea sunt obținute prin abstracție formală: comparând mai multe obiecte, reținem elementul comun și eliminăm diferențele. Scraba consideră că această descriere este insuficientă: orice noțiune este un raport, prin urmare înainte ca mintea să fie capabilă să pună un raport oarecare, ea trebuie să creeze termenii acelui raport. În scop ilustrativ, descrie modul în care se formează noțiunea individuală de alb:

Fără îndoială, ideea de alb se dobândește eliminând tot ce este diferit în diversitatea senzațiilor relative la această culoare, dar există ceva mai mult de atât. Există activitatea spiritului care ajunge la ideea de alb. Trebuie deci să presupunem că, dintre senzații, gândirea alege mai întâi una care îi este utilă și necesară: utilă în raport cu activitatea sa, necesară în raport cu celelalte senzații deja admise. Astfel, această senzație capătă o valoare particulară.

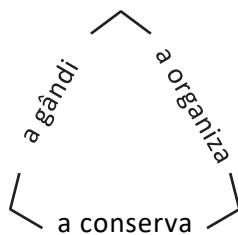
Or, prin determinarea ei ca valoare, ea devine totodată stabilă în înălțuirea totală a gândirii: ea este. Îi spunem alb.

Trebuie deci să admitem că această noțiune de alb nu se dobândește așa cum se crede în general, prin inducție sau prin deducție. Înaintea oricărei judecăți logice, există o activitate prealabilă: crearea termenilor de organizat, creație care se realizează printr-o *atribuire de valori*. Valoarea de utilitate a unui raport se transformă în felul acesta în valoare determinată, în vreme ce raportul, luând o formă fixă, devine prin valoarea sa o noțiune de existență a ființei.⁸⁷

Mintea nu găsește noțiunea de alb gata dată în senzații. Din tot fluxul datului, ea selectează o senzație (pe criterii de utilitate și necesitate) și îi atribuie o valoare. Odată stabilă, valoarea devine o calitate a ființei. Desigur, gândirea nu se oprește aici. Dar de la formarea noțiunilor celor mai simple și până la sistemele filosofice cele mai complexe, ea procedează în același mod: creează raporturi prin atribuire de valori, lucru care se realizează prin analiză și sinteză: selectează ceea ce este relevant printr-o *reductio* care elimină diferențele (analiză) și în același timp acordă o valoare acestei alegeri, prin determinare (sinteză). Odată ce o noțiune a fost creată și acceptată, valoarea ei poate fi atribuită altor noțiuni acceptate, prilej cu care apare un nou raport și ia naștere o nouă noțiune, având o valoare superioară. A gândi înseamnă deci a crea un raport, activitate care în același timp *afirmă ființa*. Aceasta este funcția ontică a valorii.

O a doua funcție a valorii este epistemică, întrucât permite trecerea de la filosofie la știință și la organizare socială. Crearea, organizarea și conservarea noțiunilor sunt conectate printr-o buclă de feedback. Orice nouă abstracțiune poate fi concepută doar cu ajutorul unor abstracțiuni deja admise, acestea la rândul lor bazându-se pe unele anterioare – și așa mai departe. Ca să existe abstracțiuni deja admise, ele trebuie să fi fost deja *conservate*. Mai mult, orice creație în abstract se bazează pe o sistematizare preexistentă. Pe scurt, rezultatul oricărei activități specifice (la nivelul filosofiei, științei sau al organizării sociale) se constituie într-un input al celorlalte două activități specifice. În acest ansamblu, societatea ocupă un rol crucial, căci în lipsa instituțiilor pe care le produce, individul s-ar afla în imposibilitatea de a-și satisface tendința primordială de a se conserva. Societatea, cu instituțiile ei, capătă deci în concepția lui Scraba o întemeiere *naturală*. Pentru a se putea conserva (tendința naturală și primordială), indivizii trebuie să lucreze la consolidarea instituțională a comunității – iar prima dintre instituțiile astfel create este *limba*.

Câțiva ani mai târziu, în *Sociologie*, va prezenta acest lanț de feedback sub forma unui triunghi⁸⁸:



Dar unde intervine sociologia? Lanțul de feedback de mai sus este conceput dinamic, evolutiv, în desfășurarea sa istorică. Astfel, orice noțiune de ordin filosofic, odată aplicată științei, capătă o *valoare mai extinsă* – care, concretizată în cadrul societăților umane, își sporește de asemenea întinderea. De-a lungul timpului, noțiunile noastre au devenit din ce în ce mai extinse la nivelul valorilor pe care le conțin. Scraba exemplifică această idee recurgând la modul în care s-a schimbat noțiunea de egalitate, trecând de la filosofie (unde se prezenta sub forma *principiului identității*) la știință (unde a ajuns să desemneze ceva de ordin *moral*) și apoi la organizarea socială:

[A]stăzi, dacă se rostește cuvântul egalitate [...], nu ne mai gândim nici la valoarea sa filosofică, nici la valoarea sa științifică, ci numai la valoarea sa socială.

Oricum ar sta lucrurile, există un element cu o valoare specială, *societalul*, element rezultat din aplicarea valorilor și constituit din ansamblul noțiunilor a căror valoare a fost extinsă la viața socială, ca principiu pentru stabilirea raporturilor sociale. Pentru a desprinde și a pune în evidență acest element, trebuie, în mod evident, să recurgem la o cercetare aparte: cea a sociologiei.⁸⁹

Nu trebuie să pierdem din vedere sensul în care Scraba înțelege filosofia și știința, ca fiind două activități specifice (dar interdependente) ale gândirii. Prima creează noțiuni, cea de-a doua le coordonează (cauzal). Concretizate în instituții și devenind principii ale

activității umane, aceste noțiuni intră din nou în circuitul creației și coordonării pentru ca în cele din urmă să fie din nou concretizate la nivelul activității sociale. Acest parcurs dialectic le *extinde* valoarea. Pentru filosof, egalitatea apare mai întâi ca principiu abstract, exprimat prin formula $A = A$ – principiul identității. În acest sens, valoarea ei constă în faptul că orice lucru este identic cu sine. Ridicând această valoare la rang de principiu, ea poate orienta progresul gândirii (cum a procedat Fichte, postulând un „eu universal” identic cu eul individual). În știință, adică în sfera coordonării cauzale, această noțiune capătă o valoare extinsă: afirmată moral, egalitatea devine un scop al subiectului care caută să se desăvârșească din punct de vedere moral (aluzie la Kant). Obligația morală impune nu doar afirmarea acestei egalități, ci și realizarea ei în viața practică individuală. Astfel, noțiunea dobândește, pe lângă valoarea teoretică, și o valoare practică, legată de acțiune. În context social, egalitatea primește o valoare și mai extinsă, devenind principiu al vieții sociale. Societatea o concretizează în diferitele ei instituții. Prin urmare, noțiunile aplicate raporturilor sociale au ajuns să conțină o valoare specifică – valoarea socială, distinctă de valorile lor filosofice sau științifice.

Necesitatea sociologiei s-a ivit deci ca urmare a aplicării succesive a valorilor, ceea ce a condus la apariția unor noțiuni cu valoare extinsă, specifice domeniului social. De ce nu se poate desprinde sociologia de filosofie? Să remarcăm mai întâi că această întrebare nu are sens aici, căci în contextul schemei evolutive a lui Scraba sociologia nu a fost vreodată o *parte* a filosofiei și nici nu avea cum. Nevoia de sociologie a intervenit în istorie ca urmare a apariției unui nou set de valori, cele de ordin social. Deci sociologia nu este o *parte* a filosofiei, ci *este ea însăși o filosofie* sau o *știință* în funcție de metoda pe care o aplică obiectului ei specific. În calitatea ei de filosofie care creează noțiuni, sociologia este o metafizică socială. (Ulterior, Scraba va dezvolta el însuși o astfel de metafizică în *La dialectique historique*, 1922, care pornește tocmai de la acel „element esențial care condiționează universalitatea lucrurilor”.⁹⁰) În calitatea ei de știință care organizează noțiuni, sociologia are un domeniu teoretic (al cărui obiect sunt valorile de ordin social) și un domeniu practic, care sistematizează faptele sociale și care funcționează după modelul unei științe a naturii. Doar aceasta din urmă ar fi putut să aibă ceva în comun cu ceea ce înțelegea Durkheim prin sociologie. Marea relevanță a sociologiei constă însă în faptul că este disciplina *conservatoare* în lipsa căreia nu ar fi posibil niciun progres. În termenii lui de mai târziu, sociologia este o „operă conservatoare a afirmării lumii date și a sistematizării seriale a acestei afirmări”.⁹¹ În consecință, a limita sociologia la cercetarea faptelor sociale privite ca lucruri înseamnă, pentru Scraba, a o limita la o știință a „naturii” – foarte necesară, de altfel, dar incapabilă să creeze și să organizeze cauzal noțiunile relevante pentru viața socială.

Schița de sistem expusă în conferința de la Bologna a fost dezvoltată și rafinată ulterior în *Sociologie* (1914), *La dialectique historique* (1922), în comunicările: „La philosophie du langage” (Cel de-al 7-lea Congres Internațional de Filosofie, Oxford, 1930); „La metaphysique du langage” (Cel de-al 8-lea Congres Internațional de Filosofie, Praga, 1934); „La valeur au point de vue de la philosophie du langage” (Cel de-al 9-lea Congres Internațional de Filosofie, Paris, 1937), precum și în uriașa cercetare din

ultimii săi 15 ani care viza organizarea exhaustivă a ființei la nivelul instituțional al limbii, ceea ce a dat un tezaur al limbii române explicat în *Vorbirea și scrierea românească. Studiu introductiv în filozofia limbii* (1926) și *Filosofia limbii române* (apărută probabil în 1938). Tezaurul propriu-zis, a cărui existență a fost pentru prima dată semnalată de Grigore Traian Pop, este încă nepublicat.⁹²

4. UN DUMNEZEU LA CAPĂTUL ISTORIEI?

Am amintit mai sus că, în perspectiva lui Scraba, obiectul de studiu al sociologiei științifice este *valoarea de ordin social*. Nu avem însă de-a face cu o axiologie propriu-zisă, descriptivă sau prescriptivă, întrucât valoarea se prezintă aici ca un *constituent al realului* sau ca o *determinație a ființei*. În orice tip de cercetare, omul urmărește să surprindă *ființa*, zice Scraba, dar aceasta nu se poate capta decât prin valorile atribuite manifestărilor ei. Modul în care a văzut relația dintre ființă și valoare a suferit de-a lungul timpului precizări și rectificări care au dus la o explicare mai coerentă a procesului de constituire a realului. Totuși, faptul că în *Sociologie* intervine în discuție și ființa ca ființă, nu doar ființa determinată, conduce la dificultăți.

Ființa se înfățișează [...] în conștiință în două chipuri: pe deoparte ca existență pură, nedeterminată, ca o ne-ființă; iar pe de altă parte ca existență reală, determinată: e ceea ce numim *ființă*, dar care în ultimă analiză nu e decât o simplă creare și construcție fenomenală pe de-a întregul și care nu există decât prin valoarea ce se dă celei dintâi.

Aceia așadar, ființa în sine, scapă oricărei analize, pe când, dimpotrivă, forma sa, ființa vizibilă, adică ceea ce nu există, ne dă deplina realitate: ființa stabilă, fenomenul determinat.⁹³

Nedeterminatul sau ființa ca existență pură „se înfățișează” deci în conștiință; aceasta din urmă îi atribuie valori și constituie, astfel, fenomenul sau ființa determinată. Circularitatea inerentă acestei afirmații devine evidentă dacă o rescriem în felul următor: conștiința nu are acces la nedeterminat, prin urmare îl determină ca să își asigure accesul. Dacă conștiința nu are acces la ființă decât determinând-o prin intermediul valorilor atribuite, ce este acel „ceva” pe care conștiința a trebuit totuși să-l acceadă pentru a-i putea atribui valori?

Dificultatea își are sursele, după părerea mea, în încercarea de a traduce în termeni ontologici interdicția epistemologică a „lucrului în sine”. Cu alte cuvinte, o limită a cunoașterii – imposibilitatea subiectului de a gândi un obiect independent de formele sale cognitive – este tratată ca și cum acel obiect *există*, ba chiar el este ceea ce există cu adevărat, spre deosebire de fenomen, care *nu există*. Onticul și epistemicul sunt înțelese sinoptic: ființa (nivel ontic) este totuna cu datul (nivel epistemic) – iar acest lucru atrage după sine anumite consecințe, căci limita cunoașterii a devenit, astfel, un hotăr între ne-ființă și ființă, între existență și non-existență. Deși în *La dialectique historique* (unde apare sintagma „existența datului”⁹⁴) intervine un element nou: sugestia unui dat nemediat, auroral⁹⁵, nici această lucrare nu rezolvă problema, ci mai mult o adâncește, căci finalitatea dialecticii istorice ne lasă să întrevădem posibilitatea unei finalități superioare, care încalcă hotarul mai sus menționat pentru a „unifica” ființa.

Și aici a surprinde ființa înseamnă a-i atribui valori, calități, deci a-i conferi realitate.⁹⁶ Din faptul că ființa poate fi cercetată sub trei aspecte diferite, au rezultat trei dialectici, fiecare cu metodologia ei specifică: (1) ființa în universalitatea ei, (2) ființa în existența ei și (3) ființa în devenire. De primul aspect al ființei se ocupă dialectica filosofică, aceasta având și o ramură specială, dialectica metafizică – care cercetează condițiile sub care poate fi studiată ființa ca ființă, ființa în universalitatea ei. De cel de-al doilea se ocupă dialectica științifică, iar de cel de-al treilea, dialectica istorică. Ființa în universalitatea ei, ca „dat imediat al conștiinței primordiale”, este lipsită de calități, prin urmare este insesizabilă. Căci, spune Scraba, de îndată ce îi atribui o valoare, deci o determinăm, ea se particularizează și încetează să mai fie ființa universalului, devenind ființa unui particular anume.⁹⁷ Așadar, despre datul nedeterminat nu se poate afirma nimic fără a-l scoate din nedeterminarea sa. În cuvintele lui Scraba,

Pe scurt, dialectica metafizică vizează un element care, deși depășește conștiința individuală, o determină; un element care, deși ne apare inițial ca fiind lipsit de orice calitate, este sursa acesteia, și care, deși rămâne necunoscut, ne furnizează cunoașterea.⁹⁸

Așa cum am văzut mai devreme, activitatea de determinare a ființei prin valori nu reprezintă un eveniment unic, primar. Mintea atribuie mereu noi valori datului, pe diferitele planuri ale dispozitivului dinamic filosofie–știință–societate („Astfel, ni se pare că noi *creăm neîncetat ființa*, sub impulsul afectiv al tendințelor noastre”⁹⁹), valori care se reaplică neîncetat noțiunilor acceptate pentru a genera noțiuni cu o valoare din ce în ce mai extinsă. Două noțiuni par însă intim legate de ideea de ființă: existența și devenirea – atât de indisolubil legate încât dacă încercăm să le înlăturăm dispare gândul cu totul. Acestea sunt deci principalele ei „atribute”. Întrucât de ființa ca existență am văzut că se ocupă dialectica științifică, *La dialectique historique* este o tratare a ființei în perspectiva *devenirii*.

Punctul de plecare al acestei lucrări l-a găsit în Jean-Jacques Gourd (1850–1909), un gânditor non-conformist care se bucura de notorietate în mediul academic genevez, unde ținea prelegeri de istoria filosofiei în perioada în care Scraba era student. În aceeași perioadă (1902), un *privat-docent*, Grégoire Liwchitz, a ținut chiar un curs despre „Les trois dialectiques de M. Gourd: lecture, interprétation, discussion”¹⁰⁰ – deși cele trei studii fuseseră publicate în urmă cu numai cinci ani, fapt care spune ceva despre impactul ideilor lui Gourd la Geneva. Dialectica lui Scraba este inspirată mai ales de dialectica religioasă a lui Gourd¹⁰¹, dar și de lucrarea anterioară a acestuia, *Le phénomène: Esquisse de philosophie générale* (1888), unde Gourd a reconceptualizat asemănarea și diferența și le-a postulat în calitate de procedee prin care conștiința primitivă ordonează realul. Scraba menționează această distincție ca punct de plecare pentru dialectica sa istorică: „tocmai de la distincția făcută de ilustrul gânditor între elementul de asemănare și cel de diferență pornim pentru a întemeia dialectica noastră istorică”.¹⁰²

Sistemul lui Scraba are la bază aceeași idee generală potrivit căreia mintea contribuie la realitatea fenomenală prin procedee specifice bazate pe asemănare și diferență. Spre deosebire însă de Gourd, care vedea în întreprinderile teoretice o îndepărtare de sta-

rea originară a conștiinței, adică de „adevărul de fapt”, în favoarea adevărului științific, adică a „adevărului de coordonare”, ceea ce a imprimat realității o direcție artificială, conotată negativ, Scraba vede un sens pozitiv în evoluția ființei, la capătul căreia plasează ființa universală. Spre deosebire de Gourd, care era preocupat de recuperarea conștiinței originare, pe Scraba îl interesează mai puțin ce se află la începutul istoriei și mai mult ce s-ar putea afla la capătul ei. Aparent, punctul de plecare al celor doi este diferit: demersul lui Gourd pornește de la *conștiință*, în vreme ce punctul de plecare al construcției lui Scraba este *ființa*. Este însă important de adăugat aici că Gourd *echivalează* „conștiința primitivă” cu datul acesteia, anume cu ființa. Prin această echivalare (pe care Scraba nu o operează în *Sociologie*, rămânând la o dualitate originară subiect–obiect, dar o sugerează în *La dialectique historique*), Gourd a evitat dificultatea despre care am vorbit mai sus, constând în postularea unei conștiințe primordiale care are ca dat ceva nedeterminat.

În studiul dedicat dialecticii teoretice, Gourd explica astfel noțiunea sa de conștiință:

Înțeleg prin conștiință o conștiință oarecum spontană [...]; conștiința dinaintea aranjamentelor științei; chiar dinaintea simplei afirmații de existență, în care se descoperă deja rezultatul unei ordonări; dinaintea distincției dintre subiect și obiect, adică dintre conștiință și ceea ce nu este ea; conștiința care încă se confundă cu realitatea și care oferă dialecticii punctul ei de plecare, materialul ei; conștiința [...] care nu a fost niciodată negată, nici nu ar putea fi vreodată negată, și care poate fi numită „adevărul de fapt”, prin opoziție cu știința, care este „adevărul de coordonare”.¹⁰³

Gourd afirmă deci un fel de „înainte” prelogic în care realitatea și conștiința realității erau unul și același lucru. „Distincția nu apare decât odată cu aranjamentele științei”¹⁰⁴, iar acestea au constituit doar începutul procesului decadent care ne-a adus în fața unei lumi din ce în ce mai abstracte și mai artificiale, o lume pe care nici măcar nu avem dreptul să o numim realitate, atât de mult se abate de la conștiința primitivă.¹⁰⁵ La această conștiință nu ne mai putem întoarce, dar o dialectică bine condusă, una care să nu submineze integritatea propriilor sale materiale, așa cum procedează mai ales dialectica științifică¹⁰⁶, ar putea în principiu să ne ajute să recuperăm experiența concretă a conștiinței lăsate în urmă. Gourd nu afirmă că mintea primitivă s-ar fi aflat în posesia absolutului, căci avem de-a face, la acel nivel, cu o conștiință precară, a cărei slăbiciune a atras de la sine efortul organizator care ne-a închis accesul la adevărata realitate. Drumul înapoi către conștiința primitivă este un drum care trebuie să refacă în sens invers drumul dialecticii teoretice, un drum de la abstract la concret, un proces de deconstruire și reconstruire pe baza elementelor *incoordonabile* de care s-a debarasat dialectica teoretică. Dacă lucrurile merg bine, la capătul acestui drum s-ar putea afla o conștiință „primitivă” îmbogățită, mai puternică decât cea care fusese falsificată de știință și pe care am putea-o plasa la începutul unei noi dialectici, la rândul ei mai promițătoare.

Constituită parcă sub forma unui dialog cu Gourd¹⁰⁷, ca un fel de soluție alternativă mai optimistă la problemele puse de acesta, dialectica istorică a lui Scraba are ca obiect și punct de plecare ființa în devenire. Supusă multiplelor determinări succesive, aceasta evoluează grandios de la conștiința individului la cea a societății pentru a ajunge în cele

din urmă la conștiința întregii umanități. Am putea spune că avem de-a face, în climatul pozitivist al primelor decenii de secol 20, cu o încercare de a reanima obiectul tradițional al metafizicii? Răspunsul la această întrebare trebuie să țină cont de faptul că obiectul dialecticii lui Scraba nu îl constituie acel „universal” originar și nealterat, presupusa ființă „pură” pe care în *Sociologie* o numise de-a dreptul neființă; pe aceasta o admite ca *inaccesibilă*. (Spunând însă că *este* inaccesibilă, o admite totuși.) Ființa accesibilă este strict fenomenală: este datul. Cu toate acestea, vocabularul său conservă vestigii ale unei ființe misterioase care planează deasupra ființei date, o ființă *ale cărei* „manifestări” constituie datul – o ființă care pare să fie ea însăși marele subiect inaccesibil al evoluției. În diversele sale ipostaze (ca individ, comunitate sau umanitate), omul determină la nesfârșit ființa și o creează totodată. Chiar presupunând că ceea ce este dincolo de fenomen e incognoscibil, lucru pe care Scraba îl subliniază de nenumărate ori, în ce termeni putem gândi totuși acel „dincolo”, sau acea ființă care dobândește „neîncetat conștiință în noi”, „prin noi” – și de care părem posedați de-a lungul unei istorii înțelese ca o desfășurare a ei?

Ființa se manifestă prin noi; actele noastre sunt actele ei, aspirațiile noastre, aspirațiile ei, volițiile, emoțiile noastre sunt ale ei, progresul nostru este progresul ei. În perfectibilitatea sa, ea înaintază prin dezvoltarea noastră, dobândind neîncetat conștiință în noi și prin noi. Și deoarece aceleași tendințe se regăsesc la toți membrii uneia și aceleași societăți, și deoarece orice societate are o unitate și o continuitate în timp și în spațiu, este incontestabil că ființa se manifestă prin ansamblu; că conștiința socială reprezintă, în fiecare moment, treapta superioară a înălțării sale prin acel „consensio omnium gentium” al lui Cicero.¹⁰⁸

Ființa în devenire este și obiect, dar mai presus de toate este subiect. Parcursul ei maiestuos aproape că ne îndeamnă, împotriva tuturor limitărilor impuse de autor, să o înțelegem ca un fel de Dumnezeu plasat la capătul istoriei. Ea este și cunoscător, și cunoscut, și determinant, și determinat, ea evoluează și în același timp este și sursa, și scopul acestei evoluții. O singură problemă are ea – să-i zicem, în tradiție științifică: „problema măsurătorii”. Nu se poate cunoaște pe sine așa cum „este” în nedeterminarea ei. Dar și pentru această problemă Scraba va găsi o soluție.

Am văzut că traseul dialecticii religioase a lui Gourd urmează o spirală: conștiința coruptă de coordonările științei se folosește de un vicleșug (utilizarea *incoordonabilelor*, adică a acelor elemente sacrificate de știință pentru că sunt imposibil de coordonat, fiind legate de aspectele calitative ale experienței) pentru a recupera ceva din caracterul ei primitiv de realitate nealterată și a reîncepe dialectica de pe o poziție ceva mai bună. Traseul dialecticii istorice a lui Scraba este un progres ondulatoriu (căci a încercat să integreze și undulațiunea lui Conta – ca determinism, nu ca fatalitate): ființa se concretizează în valorile care i se atribuie (sau și le atribuie); prin această atribuire își ocultează „în sinele”, apoi se ramifică, se dezvoltă, odată cu conștiința omului, către o cauzalitate ultimă pe care o caută neîncetat: *unificarea*. Dacă Gourd avea nevoie de elementul incoordonabil pentru a face posibilă recuperarea adevărului de fapt, Scraba are nevoie de același element pentru a da ființei posibilitatea unificării. A identificat, astfel, în orizontul finalității (specific dialecticii istorice) „suprasensibilul” incoordonabil: *judecățile contemplative*. În cele din urmă, pe baza acestora, dialectica istorică se autodepășește printr-o dialectică

religioasă care ar putea permite transgresarea graniței ontologice, ieșirea din realitatea stabilă și determinată spre indeterminatul de dincolo, spre „finalitatea supremă pe care finalitatea cauzală nu ne-a făcut decât s-o întrezărim”.¹⁰⁹

Într-o recenzie dedicată acestei cărți, Gaston Richard a surprins într-un mod foarte expresiv perplexitatea pe care o provoacă întâlnirea cu gândirea lui Scraba: „Dl. Scraba este unul dintre acei gânditori care supun la cazne mintea cititorului, dar nu fără folos pentru acesta”.¹¹⁰ Comentariile pe care le-am făcut mai sus nu ating nici pe departe articulațiile ființei în devenire din *La dialectique historique*, dar sunt suficiente pentru a da o minimă inteligibilitate aceluia uriaș efort de cartografiere a limbii (de fapt, a ființei), materializat în „4 600 de cărțuții așezate în 24 mari cutii” și care „poartă denumirea de Tezaurul filosofic al limbii române”.¹¹¹

5. DE LA LIMBĂ LA FIINȚĂ

Dacă limba este ființă materializată și dacă avem o idee despre mecanismele prin care omul și-a constituit limbajul, nu am putea ajunge, oare, prin procedee filosofice și științifice, la ceva fundamental privind *ființa* care se află captivă în limbă? Desigur, nu la ființă în sine, dar poate la ceva privind modalitățile originare de captare a ei ca asemănare și diferență? În comunicarea de la Bologna comentată mai sus, Scraba spusese că instituțiile nu sunt creații artificiale, simple convenții, ci expresii concrete ale gândirii colective. Acestea materializează devenirea gândirii, iar prima dintre aceste materializări este limbajul.

Dacă gândirea este creatoare și organizatoare de noțiuni, acest lucru nu este totuși suficient pentru a-i da posibilitatea să înainteze. Trebuie ca ea să și conserve noțiunile. Or, pentru a le conserva mai bine, ea se vede nevoită să le exteriorizeze, să le concretizeze într-un mod sau altul.

Ceea ce intervine mai întâi este limbajul. Iar din acest punct de vedere, limbajul ni se înfățișează ca o instituție socială.¹¹²

Teza limbajului sau a limbii ca instituție socială se regăsea și în *Sociologie* sau în *La dialectique historique*, în aceasta din urmă fiind destul de clar formulată și ideea că limba *înfințează*:

Verbul este, în primul rând, conștiința socială care o depășește pe cea individuală, apoi, realizându-se, devine primul organism social: vorbirea, limba ca instituție socială determinantă și pe care se sprijină celelalte instituții care se concretizează, prin ansamblul lor, sub forma unui organism superior vieții individuale – viața umană universală, ca manifestare și determinare a ființei universale personificate.¹¹³

Să remarcăm utilizarea termenului evanghelic de „Verb” (*In principio erat Verbum*¹¹⁴), explicabilă prin faptul că avem de-a face și aici cu un fel de geneză. Gândirea ajunsă la nivel social, superioară celei de la nivel individual, *concretizează ființa la nivelul limbii*. Ființa începe să capete astfel forme stabile și durabile, fapt care îi permite evoluția. Am observat că, potrivit lui Gourd, realitatea este *ocultată* prin intermediul procedeelelor coordonatoare ale gândirii științifice. La Scraba, ființa *se dezvăluie*

prin procedeele specifice gândirii (filosofia și știința), exprimate prin limbă. Scraba vedea jumătatea plină a paharului. Am spus mai sus că distincția lui Gourd între asemănare și diferență (*Le phénomène*, 1888) a constituit punctul de plecare explicit al dialecticii istorice a lui Scraba. În toate fenomenele, zicea Gourd, apar simultan două elemente la fel de reale și la fel de primitive: un element care seamănă și un element care deosebește. Cele două elemente sunt fundamentale, precedă gândirea și au același rang ontic și epistemic. Gândirea însăși ar fi imposibilă în lipsa asemănării și a diferenței, căci nu ar mai putea să producă niciun raport. Dar nu în gândire își au fundamentul asemănătorul și diferitul:

Desigur, lucrurile nu sunt recunoscute ca asemănătoare sau diferite decât prin gândire, căci numai odată cu aceasta încep ele să intre în raport și să se compare. Dar ele trebuie să fie astfel înainte de a fi recunoscute *sau de a se recunoaște astfel*. Dacă ceva asemănător sau diferit nu ar preexista raportului intelectual, acesta cu siguranță nu l-ar produce. Încă o dată, raportul nu există decât prin termenii săi, iar gândirea – numai prin subiectul și obiectul a căror relație o exprimă. *Ceea ce cunoaștem este la originea cunoașterii*, iar în lumea noastră fenomenală, *ceea ce cunoaștem nu se deosebește de caracteristicile sau calitățile sale*.¹¹⁵

Regăsim în cele de mai sus nu doar elemente de vocabular, ci și idei care constituie piese de rezistență în sistemul lui Scraba: gândirea ca raport între doi termeni preexistenți, cunoașterea în exclusivitate a calităților pe care le instituie mintea, postularea unei „anteriorități” prelogice ș.a. Aceste „materiale” anterioare gândirii reprezintă tocmai elementele de realitate pe seama cărora gândirea a edificat diversitatea abstractă a asemănătorului și diferitului, iar aceste elemente aparțin conștiinței înseși. Scraba s-a servit nu doar de distincția între asemănare și diferență ca modalități primare ale conștiinței, ci și de metoda aplicată de Gourd: pornind de la fenomenalitatea abstractă, el ajunge prin operațiuni inverse să identifice elementele primitive și concrete pe care se bazează această fenomenalitate – cu alte cuvinte, pornind de la fenomen ajunge la o cunoaștere privind sursele fenomenului.

Principiile pe care se bazează filosofia limbii (române), la care Scraba a lucrat în ultimii 15 ani de viață, decurg din dialectica sa istorică. Câteva axiome generale și rezultate ale cercetării au fost expuse mai întâi la congresele internaționale amintite mai sus (vezi p. 156). Scraba păstrează aici sensurile cu care a operat în constituirea sociologiei ca filosofie și știință: nici filosofia, nici știința nu sunt înțelese disciplinar, ci ca activități de creare și organizare a noțiunilor. „Este posibilă o filosofie a limbajului?” – astfel își începe Scraba comunicarea de la Oxford, unde a prezentat concluziile de ordin filosofic la care a ajuns în urma clasificării cuvintelor în funcție de sensul lor intrinsec. Filosofia limbii este posibilă doar în condiții de *asceză teoretică*: cercetătorul trebuie să renunțe la orice teorie științifică sau filosofică, căci limba s-a constituit în mod natural, nu pe baza unor ipoteze, și să se supună dictatului acesteia. Prin urmare, cercetătorul trebuie să renunțe la tot ce știe și să aplice materialului său doar categoriile rezultate din conștiința primară a asemănătorului și diferitului, iar în rest – să lase limba să-și dezvăluie ea însăși istoria și organizarea. Limbajul ne arată, spune el, că primul și cel mai general dintre cuvinte este acela care afirmă ființa constatată prin simțuri: „a fi”. În ansamblu, limba nu

este decât rezultatul afirmării sau negării ființei, așa cum este aceasta dată empiric sau cum este determinată de gândire. Scraba arată (o va face mult mai pe larg în *Filosofia limbii române*) care sunt acele conținuturi ale psihicului primitiv asociate simțurilor care au condus la constituirea noțiunilor primare.¹¹⁶

Comunicarea „La métaphysique du langage” începe cu o întrebare complementară, în continuitatea celei de la Oxford: „[e]ste posibil să afirmăm și o *metafizică* a limbajului?” Posibilitatea unei astfel de metafizici reiese din chiar modul în care se structurează natural limba; clasificarea cuvintelor ne arată că aceasta „se” realizează prin înlănțuire și suprapunere, de la primul până la ultimul cuvânt al limbii. Totodată, ne relevă o cunoaștere la fel de unitară ca datul.¹¹⁷ Termenul de metafizică are aici același sens de „știință metafizică pură” din *Sociologie*: o cercetare obiectivă care își asumă mai întâi (se „coboară” la) sistematizarea datului, pentru ca mai apoi – pe baza „organizării seriale” a constatărilor sale – să treacă dincolo de ceea ce este dat, la principiul care îl condiționează.

Dar de ce filosofia limbii *române*? Deși ideea de cultură particulară a fost pusă la lucru în dialectica lui Scraba, pe ea sprijinindu-se noțiunea de conștiință colectivă¹¹⁸, nu trebuie să ne așteptăm să găsim în *Filosofia limbii române* ceva care măcar să amintească de „sentimentul românesc al ființei” sau de „dimensiunea românească a existenței”. Scraba nu este interesat aici de modul particular în care un popor *înțelege* ființa, ci de modul obiectiv în care *se manifestă* ființa, indiferent de popor sau de specificul condițiilor lui. Simplul fapt că materia primă a acestei investigații a fost furnizată de limba română este ceea ce face din ea o filosofie a limbii române. (Nu trebuie însă să credem că această cercetare nu a avut și o motivație culturală: „În interesul filosofiei și al sociologiei, m-am încercat să îndeplinesc această clasare – adânc convins că ea va arăta superioritatea limbii noastre – ponegriță de multe ori chiar de unii cari aveau datoria s-o apere”.¹¹⁹) În condițiile în care cuvintele *afirmă* și sunt o *constatare* a tot ce ni se înfățișează prin simțuri¹²⁰ – și dacă însoțim această opinie cu ideea că modul în care funcționează mintea umană este pretutindeni același, pe linia tradiției universaliste, atunci este inevitabil să vedem în spatele tuturor limbilor *substratul* lor comun care justifică o clasificare unitară. Există, desigur, particularități ale limbilor care reflectă particularități ale vieții popoarelor (limba arabă, de exemplu, are 5744 de termeni care desemnează cămila¹²¹), iar Scraba nu neagă aceste forme specifice. Dincolo de ele vede însă „unitatea spirituală de concepție a tuturor popoarelor asupra lumii date” – unitate care nu înseamnă decât că avem de-a face cu noțiuni identice transpuse diferit la nivelul expresiei lingvistice.¹²²

Sistematizarea lui Scraba s-a concretizat într-un tezaur al limbii române (rămas până în clipa de față inedit și necercetat) care grupează cuvintele după, zice el, „înțelesul și legăturile lor firești”.¹²³ Concluziile cercetării sale vizează mai ales obiectivitatea, unitatea și universalitatea limbii – implicit și ale datului:

Limba era neiertătoare pentru orice abatere de la legile ei, neștiute încă de mine. Dar odată clăsarea, îndeplinită, am constatat, cu surprindere, chiar pentru mine care știam cum m-a condus limba însăși, că ea este cu totul unitară, și că nici o altă clasare nu e posibilă, nu numai pentru limba românească, ci și pentru oricare altă limbă din lume.¹²⁴

Clasarea cuvintelor din limbă ne dă, prin o ultimă analiză, și în chip absolut, că noțiunea *a fi* este cea mai generală dintre toate noțiunile existente ori posibile și cari îi rămân cu toatele subordonate.

În adevăr, tot ce mintea noastră prinde prin simțuri, *este*.¹²⁵

Această cercetare inițial *pozitivă* (de ordonare și clasificare) asupra limbii l-a condus pe Scraba la un set de concluzii mai mult sau mai puțin abstracte, pe care nu le voi discuta aici. Una dintre ele mi se pare însă de o importanță aparte pentru sistemul său propriu, căci a însemnat o modificare de structură care nu putea rămâne fără consecințe – reconsiderarea dualității ființă–valoare:

Natura ființii înfățișează două particularități: *existența* și *valoarea*, care reies din însăși afirmațiunile ființii: a o determina și a o caracteriza înseamnă în același timp a-i afirma existența și valoarea ei. În adevăr, ființa în sine fiind de necuprins cu mintea, noi nu o putem afirma decât parțial prin determinare și caracterizare, adică prin o limitare a ei, afirmând în același timp existența și valoarea ce-i dăm. Mai mult încă, dualismul existenței și al valorii apare ca nedespărțit în fenomenul cunoașterii. În adevăr, nu se poate afirma o existență fără să i se dea o valoare, tot astfel cum nu e cu putință a stabili o valoare fără a presupune o existență oarecare.¹²⁶

Natura ființei apare simultan ca *existență* și *valoare*. Termenul de valoare își păstrează aici sensul de atribuire din lucrările precedente, dar dualitatea fundamentală nu mai este, ca până aici, ființa și valoarea, ci existența și valoarea. Scraba și-a corectat în mod explicit perspectiva anterioară: Cuvântul „valoare” a fost „greșit întrebuințat la început, ca opus ființii în loc de existenței, cum o cere hotărâtor clasarea cuvintelor din limbă”¹²⁷. Această reorganizare structurală permite înțelegerea ființei determinate prin doi constituenți de rang egal – unul avându-și sursa în minte (valoarea), iar celălalt, în afara minții (existența), ambii diferiți de nedeterminatul incognoscibil. Revizuirea ontologică pare să pregătească terenul pentru un monism neutru la fel de excentric în raport cu direcțiile canonice ale epocii, legitimate de Fechner, Wundt, Bain și alții (pentru care cele două aspecte ale realului fundamental erau determinate ca fizic și psihic) – o direcție în care presupun că s-ar fi angajat Scraba dacă ar fi avut timpul necesar să-și ducă până la capăt și metafizica limbii. Această nouă direcție a presimțit-o deja când își prezenta, la Praga, concluziile rezultate din clasificarea cuvintelor: „Este vorba, așadar, de o concluzie monistă? Da, dacă ținem neapărat; dar această constatare nu este nici materialistă, nici spiritualistă. Ni se pare că le depășește pe ambele”.¹²⁸

NOTE

¹ În lipsa oricărui act publicat, vezi pentru anul nașterii lui Scraba: G. Bezviconi, *Necropola Capitalei*, București, Institutul de Istorie „N. Iorga”, 1972, p. 247.

² Scraba s-a înscris în Liga Culturală în anul 1912 (*Minerva*, an IV, nr. 1129, 8 februarie 1912), unde a devenit „casier central” și, apoi, „administrator delegat”.

³ G. D. Scraba, „Amintirea lui Eminescu”, *Neamul românesc pentru popor*, an XX, nr. 12, 16 iunie 1932, pp. 314–316.

⁴ G. D. Scraba, *Vasile Conta*, p. 19.

⁵ G. D. Scraba, *Vasile Conta*, p. 31.

⁶ *Historia critică universală (Scriere posthumă)*, 2 volume, București, Typographia Statului, 1892.

⁷ Ediția princeps a fost realizată de Heliade însuși, care a pus laolaltă paginile din *Curierul românesc* și a adăugat o scurtă „Prefață” (J. Heliade Radulescu, *Spiritul și materia sau Echilibrul între antithesi*, București, Typographia Lucrătorilor Asociați, 1866). Mai târziu, lucrarea a fost reeditată cu o ortografie lizibilă în cele două volume îngrijite de Petre V. Haneș: I. Eliade-Rădulescu, *Echilibrul între antiteze*, cu o prefață, indice de persoane, cuvinte și forme de Petre V. Haneș, 2. vol, București, „Minerva”, 1916. Prin Isahar, cel de-al 9-lea fiu al lui Iacob (*Facerea* 49: 14–15), Heliade personifica poporul român; vezi prefața ediției din 1866, pp. V–VI, care lipsește din ediția Haneș, după cum remarcă și Scraba la p. 306.

⁸ I. Heliade-Rădulescu, *Historia critică universală*, vol. 1, p. 9.

⁹ G. D. Scraba, *Ioan Heliade-Rădulescu*, p. 135.

¹⁰ „Monismul îi avea în oroare chiar: toată activitatea lui practică i-o arătase; întotdeauna a dorit unire, iar nu unitate.” G. D. Scraba, *Ioan Heliade-Rădulescu*, p. 140.

¹¹ G. D. Scraba, *Ioan Heliade-Rădulescu*, pp. 131–132.

¹² „[În filosofie, Conta s-a dezvoltat mai întâi și mai mult sub influența dela noi a lui Eliad, ale cărui unele din teorii capătă la el o strălucire nouă, științifică, cât și o dezvoltare de alt gen.” G. D. Scraba, *Vasile Conta*, p. 128.

¹³ J. Heliade Radulescu, *Spiritul și materia*, p. 277.

¹⁴ În lista cu materialele ce i-au rămas de la Conta, Ana Conta Kernbach menționează și o ediție adnotată din „Cours de Physique, 2 vol., Boutan et d’Almeida” (Ana Conta Kernbach, *Biografia lui Vasile Conta. Adăugiri și îndreptări*, p. 46). Este vorba despre Augustin Boutan și Joseph-Charles d’Almeida, *Cours élémentaire de physique, précédé de notions de mécanique et suivi de problèmes*, Paris, Dunod, 1861.

¹⁵ G. D. Scraba, *Vasile Conta*, p. 34; subl. m.

¹⁶ Ana Conta Kernbach, *Biografia lui Vasile Conta*, p. 4.

¹⁷ Vezi Pierre Trémaux, *Principe universel du mouvement et des actions de la matière*, p. 43.

¹⁸ Vezi Vasile Conta, *Opere filosofice*, pp. 170, 519.

¹⁹ G. D. Scraba, *Ioan Heliade-Rădulescu*, pp. 64–65.

²⁰ G. Panu, *Amintiri de la „Junimea” din Iași*, II, p. 383.

²¹ C. Săteanu, *Figuri din „Junimea”*, p. 202; subl. m.

²² C. Săteanu, *Figuri din „Junimea”*, p. 205; Vezi și Ana Conta Kernbach, *Biografia lui Vasile Conta*, p. 26.

²³ Vezi B. Conta, „Proiect de lege asupra instrucțiunii publice și private”, în B. Conta, *Discursuri parlamentare*, pp. 135–208. Conform lui Rădulescu-Pogoneanu, proiectul de lege ar fi putut duce la crearea unei clase de mijloc (*apud* Ana Conta Kernbach, p. 43); vezi și G. D. Scraba, *Vasile Conta*, p. 116: „Proiectul acesta, votat și aplicat, ar fi adus, desigur, mult folos țării”.

²⁴ N. Iorga, „G. D. Scraba”, *Neamul românesc*, an XXXV, nr. 102, 9 mai 1940.

²⁵ Vasile Conta, *Opere filosofice*, p. 451.

²⁶ G. D. Scraba, *Vasile Conta*, p. 56.

²⁷ De exemplu, Vasile Conta, *Opere filosofice*, p. 506; B. Conta, *Les Fondements de la métaphysique*, pp. 129, 136.

²⁸ Vezi în primul rând L. Pătrășcanu, *Curenți și tendințe în filozofia românească*, pp. 150–156.

²⁹ N. I., „G. D. Scraba, *Ioan Heliade-Rădulescu, începuturile filosofiei și sociologiei române*, editura Fundației I. V. Socec, București 1921”, *Revista istorică*, an VII, nr. 10–12, 1921, pp. 238–241. „Această lucrare de peste 30 de pagini – scrie Iorga – e sprijinită pe o cetire atentă și iubitoare a întregii opere a lui Eliad, asupra căreia d. Scraba poate da astfel o sumă de știri cu totul necunoscute sau puțin răspândite.” (*Ibidem*, p. 238.)

³⁰ Petre V. Haneș, *Istoria literaturii românești*, pp. 288–289.

³¹ N. N. C., „50 de ani de la moartea lui Vasile Conta”, *Inmuguriri* (Piatra-Neamț), an I, nr. 3, iulie 1932, p. 2.

³² Lipsa notelor de subsol pare să fi fost o impunere editorială, după cum reiese din recenzia lui Iorga: „păcat că în condițiile publicării erau excluse notele, trimeterile la izvor” (N. I., „G. D. Scraba, *Ioan Heliade-Rădulescu ...*”, p. 238).

- ³³ I. Șiadbei, „G. D. Scraba, *Ioan Heliade-Rădulescu ...*”, *Viața Românească*, anul 14, nr. 8, 1922, pp. 300–302.
- ³⁴ I. Șiadbei, „G. Oprescu, *Eliade Rădulescu și Franța ...*”, *Viața Românească*, anul 17, nr. 3, 1925, pp. 455–456.
- ³⁵ D. Popovici, *Ideologia literară a lui I. Heliade Rădulescu*, p. 262, nota 2.
- ³⁶ „Eliad s-a ocupat de aproape cu studiul versificării românești, a poeziei în general, de școalele literare etc., privindu-le și pe acestea toate din multiplele puncte de vedere din care avea obiceiul să studieze o chestiune, în de acord cu metoda întrebuițată de Vico prin «Scienza Nuova», mai ales în ce privește origina cuvintelor (...)”. G. D. Scraba, *Ioan Heliade-Rădulescu*, p. 270.
- ³⁷ D. Popovici, *Ideologia literară ...*, pp. 197–198, nota 3.
- ³⁸ Vezi „Prefața” lui Petre V. Haneș la *Echilibrul între antiteze*, p. XVI; Marin Ștefănescu, *Filosofia românească*, p. 128.
- ³⁹ G. Oprescu, „Heliade și Franța”, pp. 17, 101.
- ⁴⁰ Petre V. Haneș, „Prefață” la *Echilibrul între antiteze*, pp. XIII–XVIII.
- ⁴¹ Marin Ștefănescu, *Filosofia românească*, p. 128. Textul despre Heliade: pp. 128–134.
- ⁴² C. Rădulescu-Motru, „Centenarul lui Hegel”, *Revista de filosofie*, p. 332.
- ⁴³ Traian Herseni, „Sociologia”, în N. Bagdasar, Traian Herseni și S. S. Bărsănescu, *Istoria filosofiei moderne*, vol. V: *Filosofia românească de la origini până astăzi*, p. 518.
- ⁴⁴ G. D. Scraba, „Din amintirile mele”, *Revista noastră pedagogică și culturală* (Curtea de Argeș), nr. 14, 1933, *apud* C. Săteanu, *Figuri din „Junimea”*, p. 190.
- ⁴⁵ Ebr. *Heder* (odaie): școală primară tradițională în care copiii învățau limba și fundamentele iudaismului.
- ⁴⁶ G. D. Scraba, „Din amintirile mele”, *apud* C. Săteanu, *Figuri din „Junimea”*, pp. 189–190; subl. în text.
- ⁴⁷ Cu prilejul unei recenzii la ultima carte a lui Scraba, G. Longinescu menționează că au fost colegi de bancă la Liceul Național din Iași. Vezi G. G. Longinescu, „*Filosofia limbii române* de G. D. Scraba ...”, *Natura*, p. 142. Longinescu îl prezintă ca doctor în filosofie la Geneva. Scraba figurează într-adevăr în arhivele Universității, dar ca licențiat în științe sociale.
- ⁴⁸ *Anuarul Ministerului Cultelor și Instrucțiunii publice*, anul 1893, p. 21.
- ⁴⁹ *Universul*, nr. 120, 23 mai (4 iunie), 1893.
- ⁵⁰ Din comisie făceau parte, printre alții, Hasdeu, I. Negruzzi, C. Dimitrescu-Iași, I. Găvănescu. Vezi „Un șir de minciuni”, *Timpu*, an 16, nr. 145, 5/17 iulie 1894.
- ⁵¹ *Universul*, an XX, nr. 208, 1 august 1902.
- ⁵² *Universul*, an XXI, nr. 174, 28 iunie 1903.
- ⁵³ George Coșbuc, *Fapte și vorbe românești*, pp. 193–200.
- ⁵⁴ G. D. Scraba, *Religia și poezia*, pp. 10–11; subl. în original.
- ⁵⁵ Jean-Marie Guyau, *Éducation et hérédité*, p. 130; subl. m.
- ⁵⁶ G. D. Scraba, *Religia și poezia*, p. 16.
- ⁵⁷ *Adevărul*, an 7, nr. 1907, 3 iulie 1894.
- ⁵⁸ *Lupta*, nr. 2334, 5 iulie 1894. Vezi și „Un șir de minciuni”, *Timpu*, an 16, nr. 145, 5/17 iulie 1894.
- ⁵⁹ Mihail Straje, *Dicționar de pseudonime*, pp. 40–41.
- ⁶⁰ Inot, „Cultura oficială: cartea d-lui Scraba”, *Adevărul*, an VII, nr. 2000, 10 octombrie 1894.
- ⁶¹ Ion I. Onu, „Cărțile didactice”, *Lupta*, nr. 2420, 20 octombrie 1894.
- ⁶² Vezi *Lupta*, 1 aprilie 1895 și 2 aprilie 1895.
- ⁶³ *Anuarul oficial al Ministerului Instrucțiunii publice și cultelor*, 1898–99, p. 22.
- ⁶⁴ *Universul*, an XX, nr. 333, 4 decembrie 1902.
- ⁶⁵ În 1902, în calitate sa de consilier, Scraba s-a opus propunerii ministrului Haret de a extinde durata de pregătire pentru institutori de la 5 la 6 ani. Vezi *Universul*, an XX, nr. 142, 27 mai 1902. În același an, *Evenimentul* din Iași, în urma unei discuții cu „D-nul Scraba, cunoscutul autor al unor valoroase cărți didactice”, scrie despre modul în care au decurs premiile de la Minister, Haret fiind acuzat de „sectarism”, căci ar fi redus la jumătate valoarea premiului și subvenția anuală în momentul în care cartea lui Scraba a ieșit câștigătoare. Vezi *Evenimentul* (Iași), Seria II, an X, nr. 136, 18 iulie 1902.

⁶⁶ Vezi *Colecția Dr. Constantin I. Istrati ...*, p. 34: „Dr. Constantin Istrati a fost comisarul general al Expoziției Generale a României din 1906, expoziție pe care, împreună cu G. D. Scraba, a conceput-o și organizat-o ca pe o amplă manifestare a creației unitare a tuturor românilor și a aspirațiilor lor spre un stat unitar, România”.

⁶⁷ N. Iorga, *O viață de om*, III, pp. 184–185.

⁶⁸ G. G. Longinescu, „*Filosofia limbii române* de G. D. Scraba ...”, *Natura*, p. 142. Este vorba despre Palatul Ligii de pe strada Izvor (Schitu Măgureanu), clădirea-monument istoric în care se află acum Teatrul Bulandra. Vezi și N. Iorga, *Memorii*, V, p. 366: „7 novembre [1929]: Inaugurarea palatului Ligei. Vorbește clar, tare și frumos, Scraba, căruia i se datorește splendida clădire”.

⁶⁹ Vezi arhivele Universității din Geneva, unde Scraba figurează ca licențiat în științe sociale: Université de Genève, *Grades décernés pendant l'année 1904*, 1904. Pregătirea universitară în cadrul acestei facultăți se făcea pe o perioadă de patru ani.

⁷⁰ Anunțul din ziarul *Adevărul* (6 aprilie 1906) răspândește și el informația, cel mai probabil eronată, că Scraba este „doctor în șt. economice și sociale din Geneva”. Este adevărat că Scraba continuă să figureze pe listele de studenți ai Universității și după absolvire, în 1905, ceea ce ar putea să contureze ipoteza că s-ar fi înscris, într-adevăr, pentru studii doctorale. Dar numele lui nu mai este prezent ulterior nici pe listele cu studenții, nici pe cele cu diplomele acordate. Pentru lista din 1905, vezi: Université de Genève, *Liste des Autorités, Professeurs, Étudiants ...*, 1905.

⁷¹ A. Ștefănescu Galați, „Criminalitatea în România”, *Noua Revistă Română*, p. 8, nota 1.

⁷² I. Tanoviceanu vorbea despre „luminosul raport al eminentului șef al serviciului statistic din Ministerul Justiției” (1908), având ca temă criminalitatea în România și publicat la începutul *Statisticii judiciare a României pe anii 1900–1904*. Vezi I. Tanoviceanu, „Criminalitatea în România, după ultimele publicațiuni statistice”, *Analele Academiei Române*, pp. 562, 565. Câtiva ani mai târziu, Dr. C. I. Istrati prezintă la Academie (ședința din 20 aprilie 1912), din partea lui Scraba, *Statistica judiciară a României pe 1908–9*: „Serviciul statistic, din nenorocire, la noi e rău alcătuit și răspândit în diferite ministere. [...] Prezent cu bucurie alăturata lucrare a unui modest, dar harnic și priceput specialist d-l Scraba, care este doctor în filosofie dela Geneva [sic!]. La Ministerul de Justiție, grație muncii sale, s-au publicat în puțin timp, de curând, date statistice pe mai mulți ani din urmă rămași în suferință. Avem tot dreptul a spera că, grație d-lui Scraba, la acest Minister, cel puțin, lucrările de astfel de natură vor fi ținute la zi”. Vezi *Analele Academiei Române*, Seria II, Tomul XXXIV, 1911–1912, p. 55.

⁷³ Vezi C. Istrati, *Cuvântarea ținută de D-l Dr. C. Istrati în ziua de 18 și 19 martie ...*, p. 17.

⁷⁴ Vezi Lucian Stanciu, „G. D. Scraba”, în Ștefan Costea (coord.), *Istoria sociologiei românești*, p. 249.

⁷⁵ Raportul despre „Condițiile de trai ale sateanului” l-a prezentat cu prilejul deschiderii „Întâiului Congres Român de Științe Sociale”, 24 septembrie 1906. Vezi *România economică*, an VIII, nr. 29, iulie 1906.

⁷⁶ Vezi Lucian Stanciu, „G. D. Scraba”, în Ștefan Costea (coord.), *Istoria sociologiei românești*, pp. 247, 396–397.

⁷⁷ G. D. Scraba, *Starea socială a sateanului*: după ancheta privitoare anului 1905, îndeplinită cu ocaziunea expozițiunii generale române din 1906 de către Secțiunea de economie socială, Cu 34 tabele statistice și 24 tabele grafice, București, Ins. de Arte Grafice „Carol Göbl”, 1907.

⁷⁸ Carol Drimer, „Opera lui Petru Poni”, *Natura*, p. 18.

⁷⁹ Traian Herseni, „Sociologia”, în *Istoria filosofiei moderne*, V, p. 518.

⁸⁰ Publicarea lucrării (depusă la editură în 1976) s-a întârziat atât de mult din cauza referatelor încât ambii autori au murit între timp, iar manuscrisele predate „s-au pierdut”. Partea redactată de Stahl a fost publicată în 2001 după manuscrisul rămas în posesia familiei (vezi Paul H. Stahl, „Cuvânt înainte” la Henri H. Stahl, *Gânditori și curente de istorie socială românească*, pp. 9–10). Mica secțiunea referitoare la Scraba se găsește la pp. 176–177.

⁸¹ Henri H. Stahl, *Gânditori și curente ...*, p. 177.

⁸² *Scânțea*, an XLI, nr. 9049, 5 februarie 1972.

⁸³ I. B., „Un model de critică științifică”, *Revista generală a învățământului*, p. 506.

⁸⁴ Vezi N. Bagdasar, Traian Herseni, S. S. Bărsănescu, *Istoria filosofiei moderne*, V, p. 518. Mai recent, i s-a acordat un spațiu destul de generos în *Istoria sociologiei românești*, coordonată de Ștefan Costea, unde

este prezentat drept pionier al sociologiei românești, un prim istoric al acesteia și un deschizător de drumuri. O noutate în epocă ar constitui străduințele lui Scraba de a fundamenta autonomia sociologiei în raport cu filosofia și cu științele, dar și caracterul interdisciplinar al acesteia. Sociologia lui Scraba, caracterizată ca deterministă și organicistă, ar fi reușit în bună măsură să integreze, într-un sistem sociologic original, toate descoperirile importante ale sociologiei europene, dar fără a cădea în eclecticism. Vezi Lucian Stanciu, „G. D. Scraba”, în Ștefan Costea (coord.), *Istoria sociologiei românești*, pp. 241, 250; Lucian Stanciu, „Scraba, Gheorghe D. (1868–1940)”, în Ilie Bădescu și Ozana Cucu-Oancea (coord.), *Dicționar de sociologie rurală*, pp. 456–459.

⁸⁵ Émile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, pp. 25, 35–36, 172.

⁸⁶ G. D. Scraba, „La sociologie par rapport à la philosophie”, *Atti del IV Congresso Internazionale di Filosofia*, pp. 389–391.

⁸⁷ G. D. Scraba, „La sociologie par rapport à la philosophie”, *Atti del IV Congresso Internazionale di Filosofia*, p. 393.

⁸⁸ G. D. Scraba, *Sociologie*, p. 220.

⁸⁹ G. D. Scraba, „La sociologie par rapport à la philosophie”, *Atti del IV Congresso Internazionale di Filosofia*, p. 398.

⁹⁰ G. D. Scraba, *La dialectique historique*, p. 3.

⁹¹ G. D. Scraba, *Sociologie*, p. 222.

⁹² Vezi Grigore Traian Pop, „Un uitat: G. D. Scraba”, *Ramuri*, nr. 6 (204), iunie 1981, p. 10.

⁹³ G. D. Scraba, *Sociologie*, p. 5.

⁹⁴ G. D. Scraba, *La dialectique historique*, p. 46.

⁹⁵ G. D. Scraba, *La dialectique historique*, p. 7.

⁹⁶ G. D. Scraba, *La dialectique historique*, p. 22.

⁹⁷ G. D. Scraba, *La dialectique historique*, p. 7.

⁹⁸ G. D. Scraba, *La dialectique historique*, p. 16.

⁹⁹ G. D. Scraba, *La sociologie par rapport à la philosophie*, p. 392. Este vorba despre tendințele primordiale ale individului uman menționate anterior. Subl. m.

¹⁰⁰ Université de Genève, *Programme des cours de l'Université de Genève*, été 1902, p. 13.

¹⁰¹ Cele trei studii cu titlul „Les trois dialectiques” au fost publicate în *Revue de Métaphysique et de Morale*, t. 5, nr. 1–3, 1897. Dialectica religioasă face obiectul celui de-al treilea studiu.

¹⁰² G. D. Scraba, *La dialectique historique*, pp. 28–29, notă.

¹⁰³ J.-J. Gourd, „Les trois dialectiques” (I), pp. 4–5.

¹⁰⁴ J.-J. Gourd, „Les trois dialectiques” (I), p. 27.

¹⁰⁵ J.-J. Gourd, „Les trois dialectiques” (III), p. 309.

¹⁰⁶ J.-J. Gourd, „Les trois dialectiques” (I), p. 5.

¹⁰⁷ Faptul că lucrarea este scrisă în limba franceză, deși publicată în România, ar putea fi un indiciu că Scraba a intenționat să-și impună teza într-o comunitate filosofică de limbă franceză.

¹⁰⁸ G. D. Scraba, *La dialectique historique*, p. 14.

¹⁰⁹ G. D. Scraba, *La dialectique historique*, p. 178.

¹¹⁰ Gaston Richard, „Scraba (G. D.). *La dialectique historique. Essai d'une métaphysique sociale* in-12, 254 p. (Bucarest, 1922)”, p. 434.

¹¹¹ „Memoriu asupra activității de scriitor a a domnului G. D. Scraba”, *apud* Grigore Traian Pop, „Un uitat: G. D. Scraba”, *Tribuna ideilor*, p. 10.

¹¹² G. D. Scraba, „La sociologie par rapport à la philosophie”, *Atti del IV Congresso* ..., p. 391.

¹¹³ G. D. Scraba, *La dialectique historique*, pp. 238–239. Vezi și *Sociologie*, pp. 7, 177, 217, 256.

¹¹⁴ Ioan 1:1 – în Vulgata; la fel apare și în Biblia de la Port Royal, în traducerea lui Lemaistre de Sacy: „Au commencement était le Verbe”.

¹¹⁵ J.-J. Gourd, *Le phénomène*, pp. 142–143, subl. m.

¹¹⁶ G. D. Scraba, *La Philosophie du langage*, *Proceedings of the Seventh International Congress of Philosophy*, pp. 261–262.

¹¹⁷ G. D. Scraba, „La métaphysique du langage”, *Actes du huitième congrès international de philosophie*, pp. 1082–1084.

¹¹⁸ Vezi, de exemplu, G. D. Scraba, *La dialectique historique*, pp. 14–15: „Un popor este o unitate de conștiință. Această unitate este rezultatul unei vieți în comun de-a lungul secolelor, în care voințele, sentimentele, gândurile s-au contopit în acea conștiință socială despre care vorbim; conștiință pe care o constatăm chiar și după dispariția unor popoare, datorită puterii sale unificatoare”.

¹¹⁹ G. D. Scraba, *Vorbirea și scrierea*, p. 4.

¹²⁰ G. D. Scraba, *Filosofia limbii române*, p. 3.

¹²¹ G. D. Scraba, *Sociologie*, p. 27.

¹²² G. D. Scraba, *Vorbirea și scrierea*, p. 3.

¹²³ „Urmând dar cerințele limbii, fără a ține seamă de părerile altora cât și de ale mele, ci dus numai de arătările ei, am isbutit să închieg «*Tesaurul limbii române*», în care cuvintele se înlănțuiesc între dănselle după înțelesul lor profund, cum se zice popular: ca mărețele pe o ață. // Din această înlănțuire a cuvintelor naște însăși definiția lor, care nu rămâne supusă îndoelii, nu mai este arbitrară ori fantezistă ca în dicționarele alfabetice, române ori străine, în care găsim că vorbele din limbă sunt explicate unele prin altele, ceea ce nu înseamnă nimic pentru logica gândirii omenești.” (*Filosofia limbii române*, p. 5.)

¹²⁴ G. D. Scraba, *Vorbirea și scrierea*, pp. 4–5.

¹²⁵ G. D. Scraba, *Filosofia limbii române*, p. 11.

¹²⁶ *Ibidem*.

¹²⁷ G. D. Scraba, *Filosofia limbii române*, p. 4.

¹²⁸ G. D. Scraba, „La métaphysique du langage”, *Actes du huitième congrès international de philosophie*, pp. 1084.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Bagdasar, N., Traian Herseni și S. S. Bărsănescu. *Istoria filosofiei moderne*, vol. V: *Filosofia românească de la origini până astăzi* (Omăgiu profesorului Petrovici), București, Societatea Română de Filosofie, 1941.
- [Chertic, Nicolae N.] N. N. C., „50 de ani de la moartea lui Vasile Conta”, *Inmuguriri* (Piatra-Neamț), an I, nr. 3, iulie 1932, p. 2, pp. 1–2.
- Conta Kernbach, Ana, *Biografia lui Vasile Conta. Adăugiri și îndreptări*, Iași, Tipografia „Dacia” P. și D. Iliescu, 1916.
- Conta, B., *Les Fondements de la métaphysique*, traduit du roumain par D. Tescanu, Paris, Ancienne Librairie Germer Baillière et C^{ie}, Félix Alcan, Éditeur, 1890.
- Conta, B., *Discursuri parlamentare: Proiect de lege, Articole de ziare etc. (1878–1881)*, cu o prefață de B. C. Livianu, Iași, Tipografia „Dacia” P. Iliescu și D. Grossu, 1899.
- Conta, Vasile, *Opere filosofice*, ed. revăzută și însoțită de o introducere de Nicolae Petrescu, București, Editura „Cartea Românească”, s.a. [1923?].
- Coșbuc, George, *Fapte și vorbe românesci. Carte de cetire pentru toți românii*, București, Stabilimentul grafic I. V. Socec, 1899.
- Drimer, Carol, „Opera lui Petru Poni: Statistica răzeșilor”, *Natura*, an 19, nr. 7, 15 iulie 1930, pp. 16–20.
- Durkheim, Émile, *Les Règles de la méthode sociologique* [1895], septième édition, Paris, Librairie Félix Alcan, 1919.
- Gourd, J.-J., *Le phénomène. Esquisse de philosophie générale*, Paris, Félix Alcan, 1888.
- Gourd, J.-J., „Les trois dialectiques” (I), *Revue de Métaphysique et de Morale*, t. 5, nr. 1, 1897, pp. 1–34.
- Gourd, J.-J., „Les trois dialectiques” (II), *Revue de Métaphysique et de Morale*, t. 5, nr. 2, 1897, pp. 129–161.
- Gourd, J.-J., „Les trois dialectiques” (III), *Revue de Métaphysique et de Morale*, t. 5, nr. 3, 1897, pp. 285–319.
- Guyau, Jean-Marie, *Éducation et hérédité. Étude sociologique*, Paris, Félix Alcan, Ancienne Librairie Germer Baillière et C^{ie}, 1889.
- Haneș, Petre V., „Prefață”, în I. Eliade-Rădulescu, *Echilibrul între antiteze*, cu o prefață, indice de persoane, cuvinte și forme de Petre V. Haneș, vol. 1, București, „Minerva”, 1916, pp. VII–XXVIII.
- Haneș, Petre V., *Istoria literaturii românești* [1924], ed. a III-a, București, Editura Autorului, s.a.

- Heliade Radulescu, J., *Spiritul și materia sau Equilibru între antithesi*, București, Typographia Lucratorilor Asociați, 1866.
- Heliade-Radulescu, I., *Historia critică universală (Scriere posthumă)*, 2 volume, București, Typographia Statului, 1892.
- Iorga, N., *Memorii (Agonia Regală și regența)*, vol. V, București, Editura „Națională” S. Ciornei, s.a.
- [Iorga, N.] N. I., „G. D. Scraba, Ioan Heliade-Rădulescu, începuturile filosofiei și sociologiei române, editura Fundației I. V. Socec, București 1921”, *Revista istorică*, an VII, nr. 10–12, 1921, pp. 238–241.
- Iorga, N. *O viață de om: așa cum a fost*, III: *Spre înseninare*, București, Editura N. Stroilă, 1934.
- Iorga, N., „G. D. Scraba”, *Neamul românesc*, an XXXV, nr. 102, 9 mai 1940.
- Istrati, C., *Cuvântarea ținută de D-l Dr. C. Istrati în ziua de 18 și 19 martie 1914 în Camera Deputaților*, București, Tipografia „Lupta” Nicolae Stroilă, 1914.
- Longinescu, G. G., „Filosofia limbii române de G. D. Scraba, Editura «Scrișul Românesc»”, *Natura*, an XXVIII, nr. 3, 15 martie 1939, pp. 142–143.
- Opreșcu, G., „Heliade și Franța”, *Dacoromania. Buletinul „Muzeului Limbii Române”*, anul III, 1923, Cluj, Institutul de Arte Grafice „Ardealul”, 1924, pp. 1–128.
- Panu, G., *Amintiri dela „Junimea” din Iași*, vol. II, București, Noua Tipografie Brozer și Parzer, 1910.
- Pătrășcanu, Lucrețiu, *Curenți și tendințe în filozofia românească*, ed. a III-a, București, Editura Socec & Co., S.A.R., 1946.
- Pop, Grigore Traian, „Un uitat: G. D. Scraba”, *Ramuri*, nr. 6 (204), iunie 1981, p. 10.
- Rădulescu-Motru, C., „Centenarul lui Hegel”, *Revista de filosofie*, vol. XVI, nr. 3–4, 1931, pp. 328–332.
- Richard, Gaston, „Scraba (G. D.). *La dialectique historique. Essai d'une métaphysique sociale* in-12, 254 p. (Bucarest, 1922)”, *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, t. XCIX, Janvier–Février, 1925, pp. 434–435.
- Săteanu, C., *Figuri din „Junimea”*, București, Institutul „Bucovina”, s.a.
- Scraba, G. D., „Suceava”, *Literatură și artă română*, an III, 1898, pp. 101–114.
- Scraba, G. D., *Religia și poezia. Conferință rostită la „Societatea Corpului Didactic Primar din România, în ziua de 11 aprilie 1901*, București, Tipografia „Corpului Didactic” C. Ispășescu și G. Brătescu, 1901.
- Scraba, G. D., *Starea socială a sateanului: după ancheta privitoare anului 1905, îndeplinită cu ocaziunea expozițiunii generale române din 1906 de către Secțiunea de economie socială, cu 34 tabele statistice și 24 tabele grafice*, București, Ins. de Arte Grafice „Carol Göbl”, 1907.
- Scraba, G. D., „La sociologie par rapport à la philosophie”, *Atti del IV Congresso Internazionale di Filosofia: Bologna*, vol. 3, Sedute delle sezioni, Genova, A. F. Formiggini, 1911, pp. 389–403.
- Scraba, G. D., *Ioan Heliade-Rădulescu. Începuturile filozofiei și sociologiei române*, București, Editura Fundației I. V. Socec, s.a. [1921].
- Scraba, G. D., *Vasile Conta. Studiu filosofic*, București, Editura Fundației I. V. Socec, s.a. [1921].
- Scraba, G. D., *Sociologie* [1914], București, Editura Librăriei Socec & Co., 1921.
- Scraba, G. D., *La Dialectique historique: Essai d'une métaphysique sociale*, Bucarest, „Ancora” – Braila, A. Micu Alcalay & L. Calafăteanu, 1922.
- Scraba, G. D., *Vorbirea și scrierea românească. Studiu introductiv în filozofia limbii. I. Gramatică, Ortografie, Punctuație*, București, Editura Librăriei Socec & Comp., 1926.
- Scraba, G. D., „La Philosophie du langage”, în Gilbert Ryle (ed.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Philosophy: Held at Oxford, England, September 1–6, 1930*, pp. 261–267.
- Scraba, G. D., „Amintirea lui Eminescu”, *Neamul românesc pentru popor. Buletinul „Ligii Culturale”*, an XX, nr. 12, 16 iunie 1932, pp. 314–316.
- Scraba, G. D., „La métaphysique du langage”, *Actes du huitième congrès international de philosophie, à Prague, 2–7 septembre 1934*, Prague, 1936, pp. 1082–1084.
- Scraba, G. D., *Filosofia limbii române*, Craiova, Editura „Scrișul Românesc” S.A., s.a. [1938?].
- Stahl, Henri H., „G. D. Scraba și anchetele sale sociologice, de caracter statal”, în Henri H. Stahl, *Gânditori și curente de istorie socială românească*, București, Editura Universității din București, 2001, pp. 176–177.
- Stanciu, Lucian, „Scraba, Gheorghe D. (1868–1940)”, în Ilie Bădescu și Ozana Cucu-Oancea (coord.), *Dicționar de sociologie rurală*, București, Mica Valahie, 2005, pp. 456–459.

- Stanciu, Lucian, „G. D. Scraba”, în Ștefan Costea (coord.), *Istoria sociologiei românești* [1998], ed. a III-a, București, Editura Fundației România de Măine, 2006, pp. 237–250.
- Straje, Mihail, *Dicționar de pseudonime, alonime, anagrame, asteronime, criptonime ale scriitorilor și publiciștilor români*, București, Editura Minerva, 1973.
- Șiadbei, I., „G. D. Scraba, Ioan Heliade-Rădulescu, Începuturile filozofiei și Sociologiei române, București, Edit. Fundației I. V. Socec. 318+11 pp.”, *Viața Românească*, anul 14, nr. 8, 1922, pp. 300–302.
- Șiadbei, I., „G. Oprescu, Eliade Rădulescu și Franța. Studiu de literatură comparată (în *Dacoromania*, III), Cluj, 1924”, *Viața Românească*, anul 17, nr. 3, 1925, pp. 455–456.
- Ștefănescu Galați, A., „Criminalitatea în România. Observațiuni asupra ultimelor publicații statistice”, *Noua Revistă Română*, vol. 7, nr. 1, 25 octombrie 1909, pp. 8–11.
- Ștefănescu, Marin, *Filosofia românească*, București, Institutul de arte grafice „Răsăritul”, 1922.
- Tanoviceanu, I., „Criminalitatea în România, după ultimele publicațiuni statistice”, *Analele Academiei Române*, seria II, Tomul XXXI, 1908–1909, Memoriile Secțiunii Istorice, București, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, 1909, pp. 559–580.
- Trémaux, Pierre, *Principe universel du mouvement et des actions de la matière, résultant de la découverte de cette loi générale: la force vive se transmet mieux entre corps semblables qu'entre corps différents; et applications à la matière comme à la vie* [1868], 3^e éd, Paris [chez l'auteur], 1876.
- [?] I. B., „Un model de critică științifică”, *Revista generală a învățământului*, an VI, nr. 7, 1911, pp. 505–506.
- *** *Anuarul Ministerului Cultelor și Instrucțiunii publice, anul 1893, de Frédéric Damé*, Bucuresci, Imprimeria Statului, 1893
- *** *Anuarul oficial al Ministerului Instrucțiunii publice și cultelor*, 1898–99, Bucuresci, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, 1899.
- *** *Analele Academiei Române*, Seria II, Tomul XXXIV, 1911–1912, *Partea administrativă și desbaterile*, București, Librăriile Socec & Comp., C. Sfetea și Librăria Națională, 1912.
- *** *Colecția Dr. Constantin I. Istrati, 1429–1945*, Inventar arhivistic 13, Direcția Generală a Arhivelor Statului din Republica Socialistă România, București, 1988.
- *** Université de Genève, *Programme des cours de l'Université de Genève pendant le semestre d'été 1902*, Genève, Imprimerie Centrale, 1902.
(https://www.unige.ch/archives/aap/download_file/view/1284/269)
- *** Université de Genève, *Grades décernés pendant l'année 1904*, 1904.
(https://www.unige.ch/archives/aap/download_file/view/1107/299)
- *** Université de Genève, *Liste des Autorités, Professeurs, Étudiants et Auditeurs de l'Université de Genève, Semestre d'Été 1905*, Genève, Imprimerie J. Studer, 1905.
(https://www.unige.ch/archives/aap/download_file/view/858/265)