

ENCICLOPEDIA ȘCOLII SOCIOLOGICE DE LA BUCURÊȘTI
INSTITUTUL DE SOCIOLOGIE AL ACADEMIEI ROMÂNE

DIMITRIE GUSTI
OMUL ȘI IDEILE SALE
(I)
SOCIOLOGIA NAȚIUNII
ȘI A RELAȚIILOR INTERNAȚIONALE
Comentariu și antologie de texte

Fascicula I îngrijită de:
Ilie Bădescu și Ioan C. Popa

TIPO MOLDOVA

Dimitrie Gusti
Omul și ideile sale
(I)

Sociologia națiunii
și a relațiilor internaționale

Comentariu și antologie de texte

Fascicula I îngrijită de:
Ilie Bădescu și Ioan C. Popa



COLECȚIA OPERA OMNIA
cartea de sociologie și antropologie

Redactor: *Aurel Ștefanachi*

Coordonator: *Roxana Alexandra Costinescu*

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
Enciclopedia Școlii sociologice de la București : Institutul de Sociologie
al Academiei Române. - Iași : Tipo Moldova, 2015-
vol.

ISBN 978-606-676-802-3

Vol. 1. Fascicula 1 : Dimitrie Gusti : omul și ideile sale : sociologia
națiunii și a relațiilor internaționale : comentariu și antologie de texte /
ed.: Ilie Bădescu și Ioan C. Popa. - 2015. - ISBN 978-606-676-803-0

I. Bădescu, Ilie (ed.)

II. Popa, Ioan C (ed.)

316

© Tipo Moldova

Editura TipoMoldova este recunoscută academic de Consiliul Național al Cercetării Științifice pentru domeniile filologie (PN-II-ACRED-ED-2012-0285) și istorie și studii culturale (PN-II-ACRED-ED-2012-0355).

Iași, 2015

Editura ***Tipo Moldova***,
E-mail: office@tipomoldova.ro

www.tipomoldova.ro

**Enciclopedia Școlii Sociologice de la București
Institutul de Sociologie al Academiei Române**

**Dimitrie Gusti
Omul și ideile sale
(I)**



**Sociologia națiunii
și a relațiilor internaționale**

Comentariu și antologie de texte

**Fascicula I îngrijită de:
Ilie Bădescu și Ioan C. Popa**

**COLECȚIA OPERA OMNIA
cartea de sociologie și antropologie**

TIPO MOLDOVA

CUPRINS

CUVÂNT LĂMURITOR ASUPRA EDITĂRII UNEI ENCICLOPEDII PE FASCICULE A ȘCOLII SOCIOLOGICE DE LA BUCUREȘTI	11
PARTEA I: COMENTARII. D. GUSTI ȘI IDEILE SALE	15
I. D. GUSTI ȘI „SOCIOLOGIA NAȚIUNII”	17
L. „CULTURA” DISOLUȚIEI ȘI „SOCIOLOGIA NAȚIUNII”	17
2. DE LA „PSIHOLOGIA POPOARELOR” LA „ȘTIINȚA ȘI PEDAGOGIA NAȚIUNII”	21
3. MODELUL SOCIOLOGIEI NAȚIUNII	28
4. SOCIOLOGIA CA ȘTIINȚĂ A PROBLEMELOR FUNDAMENTALE ALE NAȚIUNII.....	33
CENZURA COMUNISTĂ ȘI SISTEMUL GUSTIAN DE „SOCIOLOGIA NAȚIUNII”	37
1. PROCEDEUL „FRACTURĂRII SISTEMELOR DE REFERINȚĂ” (FRAME BREAK) ALE SPIRITUALITĂȚII UNUI POPOR	37
2. SUPRIMAREA PARADIGMEI GUSTIENE CU PRIVIRE LA ANALIZA RAPORTULUI DINTRE NAȚIUNE ȘI INTERNAȚIONALELE ISTORICE.....	46
II. D. GUSTI – DE LA „SOCIOLOGIA RĂZBOIULUI” LA „SOCIOLOGIA PĂCII”	53
1. PREMISELE UNUI VAST PROIECT DE CERCETARE A NAȚIUNII ROMÂNE	53
2. ROMÂNIA – ROL ACTIV ÎN PROCESUL DE UNIFICARE EUROPEANĂ.....	57
3. INIȚIATIVĂ ROMÂNEASCĂ LA ONU.....	60
3.1 Preliminarii.....	61
3.2. Academia Română – laborator de idei pentru noua organizație mondială.....	62
3.3. D. Gusti, acreditat ca ziarist pe lângă prima Adunare Generală a ONU.	65
3.4. Proiectul românesc – primit favorabil de francezi și americani.	66
4. ÎN LOC DE EPILOG	69

PARTEA A II-A: ANTOLOGIE DE TEXTE. NAȚIUNEA, STATUL, PARTIDUL, RĂZBOIUL ȘI PACEA.....	71
--	-----------

DIMITRIE GUSTI

I. ȘTIINȚA NAȚIUNII	73
----------------------------------	-----------

II. PROBLEMA NAȚIUNII.....	95
-----------------------------------	-----------

1. CONCEȚIA RAPORTULUI DINTRE STAT ȘI NAȚIUNE ȘI MIȘCARE POLITICĂ CONTEMPORANĂ.....	95
2. NAȚIONALISM ȘI INTERNAȚIONALISM, DUPĂ HOTĂRĂRIILE CONGRESSELOR SOCIALISTE.....	97
3. NAȚIONALISM ȘI INTERNAȚIONALISM, DUPĂ REPREZENTANȚII AUTORIZAȚI AI GĂNDIRII SOCIALISTE.	100
4. TEORIA SPIRITUALISMULUI, A MATERIALISMULUI ȘI A EMPIRISMULUI NAȚIONAL.	106
5. RASA.	109
6. TERITORIUL.	111
7. TRADIȚIA.	112
8. LIMBA.....	113
9. RELIGIA.	115
10. CRITICA TEORIEI EMPIRISTE; NAȚIUNEA, UN SISTEM VOLUNTAR.	115
11. PARALELISM NAȚIONAL.	117
12. POPOR ȘI NAȚIUNE.	119
13. AUTONOMIE ȘI DEMNITATE, ATRIBUTE ETICE ALE PERSONALITĂȚII NAȚIONALE.....	121
14. RAPORTUL INTRE CLASĂ ȘI NAȚIUNE DUPĂ DOCTRINA SOCIALISTĂ.	127
15. COSMOPOLITISM ȘI INTERNAȚIONALISM.....	132
16. ACTIVISM ȘI PASIVISM NAȚIONAL.....	134
17. PATRIOTISMUL NAȚIONAL ESTE ACTIV ȘI CONSTRUCTIV, SOCIAL ȘI CULTURAL.....	136
18. ADEVĂRATELE DATORII NAȚIONALE: ȘTIINȚA NAȚIUNII ROMĂNE.	138

III. INDIVID, SOCIETATE ȘI STAT ÎN CONSTITUȚIE	147
---	------------

1. CARACTERUL SINTETIC-PRINCIPIAL AL ACESTEI PRELEGERI.....	147
2. ÎNSEMNĂTATEA PRACTICĂ A DISCUȚIILOR POLITICE TEORETICE.	148
3. CERCETAREA A TREI ASPECTE ALE CRIZEI DE DIRECTIVĂ SPIRITUALĂ A TIMPULUI: A. CRIZA DOCTRINEI DE STAT; B. CRIZA INDIVIDUALISMULUI, A LEGISLAȚIEI ȘI A DEMOCRAȚIEI, ȘI C. CRIZA CULTURII POPULARE.	149
4 - 5. TEORIILE ASUPRA NATURII STATULUI: A. STATUL ESTE TOTUL, - A. POLITICA ZOOLOGICĂ ȘI B. POLITICA METAFIZICĂ JURIDICĂ, CRITICA LOR. - B. STATUL NU ESTE NIMIC, - A. REALISMUL SOCIOLOGIC DOGMATIC AL LUI DUGUIT; B. DOCTRINA ANARHISTĂ, ÎMBRĂȚIȘATĂ DE SINDICALISM, DE BOLȘEVISMUL TEORETIC ȘI DE LIBERALISMUL EXTREM.	150
6. STATUL ESTE O FUNCȚIUNE SOCIALĂ CONSTRUCTIVĂ ȘI ANUME: A. O FUNCȚIUNE REGULATIVĂ A CATEGORIILOR ECONOMICE ȘI CULTURALE - DREPTUL, ȘI B. O FUNCȚIUNE ORGANIZATOARE - TEORIA EXTREMĂ A INDIVIDULUI ȘI A SOCIETĂȚII.	156

7. FORMELE POLITICE FUNDAMENTALE IZVORĂTE DIN INDIVIDUALISM: ANARHISM, MACHIAVELISM, CONTRACTUALISM ȘI DECLARAȚIA DREPTURILOR NATURALE ALE OMULUI.....	158
8. SUCCESUL POLITIC AL TEORIEI EXTREME A SOCIETĂȚII: CONSTITUȚIA SOVIETICĂ RUSĂ.	160
9. TEORIA SOCIOLOGICĂ A CONCILIERII INDIVIDULUI CU SOCIETATEA CONSTITUIE DEOSEBIREA ÎNTE CONSTITUȚIILE NOI ȘI CELE VECHI, TRADIȚIONAL INDIVIDUALISTE, - NAȚIUNEA.....	161
10. NAȚIUNEA SE MANIFESTĂ CA INDIVID. SOCIETATE ȘI STAT. MANIFESTAREA NAȚIUNII CA SOCIETATE: OPINIA PUBLICĂ SOCIALĂ DE GUVERNARE ALĂTURI DE PUTERILE DE STAT, IZVORUL LEGISLAȚIEI POZITIVE ÎN ANGLIA.	163
11. MANIFESTAREA NAȚIUNII CA STAT: ABSOLUTISMUL VOINȚEI NAȚIONALE, FORMULAT DE ROUSSEAU.	165
12. CRIZA LEGISLAȚIEI ÎN STATUL DEMOCRATIC, INTRODUCEREA COMPETINȚELOR.	168
13. DEMOCRAȚIA FORMALĂ ȘI DEMOCRAȚIA SOCIALĂ, ROLUL CULTURII POPULARE ÎN PREGĂTIREA CETĂȚENILOR ȘI CONDUCĂTORILOR LUMINAȚI.	170
14 - 15. CASA CULTURII POPORULUI; NECESITATEA INTRODUCERII ÎN VIITOAREA CONSTITUȚIE A DISPOZIȚIILOR PRIVITOARE LA CULTURA POPORULUI; REDACTAREA VIITOAREI CONSTITUȚII A VOINȚEI NAȚIUNII ROMÂNE DE A FACE PARTE INTEGRANTĂ ȘI CONȘTIENȚĂ PENTRU MENIREA EI ISTORICĂ, DIN SOCIETATEA NAȚIUNILOR	172
IV. PARTIDUL POLITIC. SOCIOLOGIA UNUI SISTEM AL PARTIDULUI POLITIC	177
1. REGIMUL CONSTITUȚIONAL, PARTIDUL POLITIC ȘI CULTURA POLITICĂ.	177
2. PUNCTUL DE VEDERE SOCIOLOGIC ÎN CERCETAREA PARTIDULUI POLITIC.	180
3. DEFINIȚIA PARTIDULUI POLITIC ȘI ANALIZA ELEMENTELOR LUI CONSTITUTIVE.	182
4. DOCTRINE POTRIVNICE PARTIDULUI POLITIC: SINDICALISMUL, SOCIALISMUL DE GILDĂ ȘI SOVIETISMUL.	191
5. CLASIFICAREA PARTIDELOR POLITICE.	194
6. ORGANIZAȚIA DE PARTID ȘI ELEMENTELE EI PRINCIPALE: CONDUCEREA, PROGRAMUL, MIJLOACELE DE LUPTĂ ȘI DE PROPAGANDĂ.....	197
7. PROGRAMUL POLITIC CA SISTEM SOCIOLOGIC ȘI ETIC. PARTIDELE DE PRINCIPII ȘI PARTIDE OPORTUNISTE.....	202
8. MIJLOACELE DE LUPTĂ PENTRU CUCERIREA PUTERII POLITICE.	204
9. MENIREA PARTIDELOR ÎN EDUCAȚIA POLITICĂ ȘI SOCIALĂ A MASELOR	207
V. CU PRILEJUL ANIVERSĂRII DE ZECE ANI DE LA UNIREA ARDEALULUI, BANATULUI ȘI A PĂRȚILOR LOCUITE DE ROMÂNI DIN UNGARIA, LA VECHIUL REGAT	211
VI. VERS UNE CONCEPTION RÉALISTE ET SCIENTIFIQUE DE LA PAIX	221
VII. SOCIOLOGIA RĂZBOIULUI	235
I. CURENTUL PACIFIST ȘI RĂZBOIUL	235
1. <i>Filosofia pacifistă a lui Immanuel Kant, manifestul țarului Nicolae II și mișcarea contemporană.....</i>	235

2. Argumentele pacifiste și antipacifiste, in totalitatea lor.....	240
II. ASPECTUL ISTORIC AL RĂZBOIULUI.....	241
1. Teza pacifistă: războiul este un prejudiciu moștenit.....	241
2. Teza antipacifistă: războiul este o necesitate istorică.....	241
III. ASPECTUL ETIC AL RĂZBOIULUI.....	243
1. Teza pacifistă; războiul este o școală a crimei.....	243
2. Teza antipacifistă: războiul este o înaltă școală morală și idealistă.....	244
IV. ASPECTUL BIOLOGIC AL RĂZBOIULUI.....	247
1. Teza pacifistă: războiul este inutil din punct de vedere biologic și primejdios sănătății unei națiuni.....	247
2. Teza antipacifistă: războiul este un admirabil instrument al selecționii colective.....	248
V. ASPECTUL JURIDIC AL RĂZBOIULUI.....	249
1. Teza pacifistă: războiul este negarea oricărui drept.....	249
2. Teza antipacifistă: războiul este un drept și o procedură.....	249
VI. ASPECTUL POLITIC AL RĂZBOIULUI.....	252
1. Teza pacifistă: pacea definitivă este posibilă, ca monarhie universală ori ca societate federală a statelor.....	252
2. Teza antipacifistă: războiul este o consecință a principiului suveranității, - pacea definitivă este o himeră căci sancțiunea tribunalului păcii este războiul.....	256
VII. ASPECTUL ECONOMIC AL RĂZBOIULUI.....	261
1. Teza pacifistă: războiul este un factor de distrugere a valorilor economice, - cucerirea economică, comercială și colonială sunt iluzorii.....	261
2. Teza antipacifistă: războiul este un factor de creare a capitalismului modern.....	265
VIII. ASPECTUL PROPRIU-ZIS SOCIOLOGIC AL RĂZBOIULUI.....	266
A. Aspectul-perspectivă al evoluției fenomenului războiului: concurența culturală.....	266
1. Rezolvarea antinomiei dintre teza pacifistă și cea antipacifistă.....	266
2. Concurența culturală: lupta socializatoare, autonomă, productivă și rațională.....	267
3. Statele mijlocii și mici față de stabilirea de fapt a unei «păci eterne» între statele mari.....	272
B. Aspectul național al războiului: națiune autonomă în stat autonom.....	274
C. Problemele fundamentale ale sociologiei războiului: a. Sistematizarea sociologică a aspectelor fenomenului războiului: problema «cadrlui» și a «manifestărilor» războiului.....	276
1. Războiul ca un experiment social indirect.....	276
2. Războiul ca factor de socializare.....	276
3. Războiul și pacea, factori creatori ai tipurilor sociale fundamentale.....	277
4. Războiul fenomen complex, - studiul său. O enciclopedie a timpului.....	278
5. Aspectul teologic al războiului.....	280
6. Aspectul cosmic al războiului.....	281

7. Aspectul psihologic al războiului.	281
8. Problema «cadrului» (cosmic, biologic, istoric și psihic) și problema «manifestărilor» (economice, sufletești, politice și juridice) ale războiului;	282
b. Problema «naturii sociale a războiului».	
1. Războiul: lupta între două voințe colective.	285
2. Scopurile sau cauzele războiului.....	286
3. Metafizica scopurilor războiului;	287
c. Problema «victoriei».....	288

CUVÂNT LĂMURITOR

asupra editării unei Enciclopedii pe fascicule
a Școlii sociologice de la București

Ideea editării unei Enciclopedii a Școlii sociologice de la București este parte din concepția și programul Academiei Române inițiate de Academicianul Tudorel Postolache în cadrul proiectului „Noii Enciclopedii a României”. Proiectul a adunat energii semnificative ale Institutelor Academiei Române, dar, cum se întâmplă de regulă, după primul elan a urmat un relativ recul, o diminuare a entuziasmului inițial. Fiind unul dintre susținătorii entuziaști ai proiectului și ideii Academicianului Tudorel Postolache am căutat căi noi de susținere și de lucru pentru biruința unui program așa de însemnat, de valoare strategică, așa spune, pentru statul român la acest ceas al istoriei poporului român. Între căile găsite, două ni s-au părut realiste: proiectul unor enciclopedii „regionale” înlăuntrul Noii Enciclopedii a României, precum este și această Enciclopedie a Școlii sociologice de la București, și finalizarea unei proiectate Hărți sociale a României, ca parte a unei enciclopedii virtuale, ea însăși ilustrativă pentru concepția inițiatorului Noii Enciclopedii a României (referitoare, între altele, și la valorificarea cuceririlor epocii post-Gutenberg). Despre această a doua ramificație a proiectului am scris și am vorbit în mai multe locuri și ocazii și nu voi insista aici.

Proiectul unei Enciclopedii a Școlii sociologice de la București, ca dicționar enciclopedic de idei sociologice (în concepția Academicianului Tudorel Postolache, Noua Enciclopedie a României, va cuprinde și ceea ce în Marea Enciclopedie Britanică este dicționarul marilor idei, opere și personalități ale culturii), face parte din programul Institutului de Sociologie al Academiei Române, înscris în Planul studiilor sale sub titlul generic „100 de ani de gândire sociologică românească”. Acesta este programul prin care Institutul de sociologie va întâmpina anul 2018 când va fi aniversat centenarul Marii Uniri, adică momentul de împlinire istorică a unei neîntrerupte linii de gândire și de voință a neamului românesc din teritoriile autohtoniei sale pe durata celor două milenii de existență. Dată fiind complexitatea proiectului și puținătatea forțelor într-o Românie răvășită de tensiuni obscure, de care nici mediul academic nu s-a putut feri, am ales o cale care îmbină exigența completitudinii și a duratei lungi cu realismul agendei de lucru a unui Institut cu forțe reduse. Această cale este a unei Enciclopedii pe fascicule lăsate în sarcina celor care consimt să participe la proiect, dinlăuntru Institutului și din afara lui. Proiectul este parte a inițiativei Academicianului Tudorel Postolache, dar realizarea lui ar urma să fie operă de contribuție a întregii comunități sociologice românești.

Fiecare fasciculă va fi dedicată uneia sau mai multor ramificații ale sistemului de gândire și de acțiune al fiecăruia dintre membrii acestei prestigioase Școli de anvergură europeană. Am început cu Dimitrie Gusti și din opera sa am ales cea mai semnificativă linie de gândire teoretică și anume linia de promovare a „științei și pedagogiei națiunii”, mai precis, a aceluși corpus al operei sale care stă sub titulatura generică a sociologiei națiunii și relațiilor internaționale. Fascicula, ca atare, cuprinde două părți: o parte de comentarii realizate, în cazul de față de către Dr. Ilie Bădescu și Dr. Ioan C. Popa și partea a doua, o selecție de texte din gândirea marelui sociolog acoperitoare pentru domeniul explicitat în cadrul fasciculei: „sociologia națiunii și a relațiilor internaționale”. Partea care a revenit unuia dintre noi a mai fost editată de I. Bădescu în anul 1995 sub titlul

„Sociologia națiunii și a războiului”. Volumul actual a fost întregit cu texte noi de către Dr. Ioan C Popa care a adăugat și propriul său comentariu la textele întregitoare.

La elaborarea proiectului după același model binomial, adică îmbinarea unei părți de analize recente cu o parte în care sunt cuprinse textele comentate, s-au anunțat contributori care vor asigura continuitatea unui program așa de ambițios dar și atât de urgent. Orice întârziere în această lucrare este o amară mustrare de conștiință spre cei de azi dinspre memoria eroică și de înaltă valoare europeană a celor de ieri. Spre rușinea sociologilor contemporani, încă lipsesc monografiile marilor sociologi de ieri, membrii ai unei așa de înalte și reputeate Școli de sociologie din Europa, precum este și cea care s-a fixat în memoria culturii române ca Școala sociologică de la București. Străduințe în acest sens nu lipsesc, desigur, și ele sunt laudabile și onorante. Le vom menționa la locul cuvenit în semn de prețuire și de mărturisire a adevărului. Unii au numit această școală cu numele fondatorului ei, D. Gusti. Alții au sugerat drept titulatură numele de Școala de sociologie Gusti-Stahl spre a fixa contribuția celor doi mari exponenți ai Școlii. Toate acestea sunt exprimări ale adevărului. Am ales totuși denumirea utilizată de cei mai mulți și pentru a sublinia existența unei „comunități disciplinare”, cum ar denumi-o Th. Kuhn, constituită în capitala României Mari, București. Acesta este motivul pentru care vor fi incluși în corpusul enciclopediei și marii sociolgi de la Cluj, Iași, Cernăuți, Oradea, Timișoara. Școala sociologică de la București este așezată pe fundația solidă a unei comunități științifice naționale, adică policentrice, și articolele de „dicționar al ideilor” vor consemna aceste aspecte importante ale unei așa de complexe desfășurări de energii cognitive ale intebelicului românesc, acest moment peren al uneia dintre culturile semnificative ale Sud-Estului european.

La susținerea editorială a proiectului beneficiem de receptivitatea generoasă a Editurii Academiei Române, Editurii TipoMoldova și a Editurii Mica Valahie. Mulțumim conducerilor acestor edituri. Autorii fasciculelor pot folosi ofertele oricărei edituri

dispuse să mobilizeze un cât de modest suport în acest scop. Sinteza finală va fi propusă spre editare prestigioasei Edituri a Academiei Române sub genericul proiectului „Noua Enciclopedie a României” al cărei inițiator și Director este Academicianul Tudorel Postolache.

Autorii

PARTEA I:
COMENTARIU. D. GUSTI ȘI IDEILE SALE

I.

D. GUSTI ȘI „SOCIOLOGIA NAȚIUNII”

I. „Cultura” disoluției și „Sociologia națiunii”

În 1989 s-a destrămat formațiunea imperială, anacronică și opresivă, din Europa răsăriteană, întrunită de imperiul sovietic (bolșevic). Ca orice imperiu, și cel sovietic avea formatul unui sistem dualist, adică era alcătuit prin aglutinarea unei autocrații imperiale cu o internațională, cea comunistă, care a avut ea însăși un istoric, evoluând de la Internaționala I-a, comunistă la Internaționala a III-a, Kominternul. Orice sistem imperial își întemeiază dominația pe două structuri de putere: una de tip autarhic, lăuntrică, și una de tip extrovertit, propagându-se sub forma rețelelor. Cele două structuri compun un sistem aglutinat, simbiotic, care dă unele avantaje sistemului de dominație imperială dar constituie și principala lui vulnerabilitate, atestată de fașionalismul cronic al oligarhiei imperiului. Lupta celor două facțiuni nu se va încheia niciodată și destinul respectivului sistem de dominație depinde hotărâtor de deznodământul acestui război al facțiunilor. Acest specific face dificilă dispariția moștenirii imperiului, fiindcă structurile internaționaliste, în rețea, nu pot fi lichidate. Ele pot să dispară doar prin autodisoluție, adică prin abandonarea lor de către aderenți. De regulă, după dispariția centrului autarhic al vechiului imperiu, rețeaua își caută un alt trunchi de care se va lega intrând într-un ciclu simbiotic nou, care va nutri băătăliile pentru postumitatea fostului imperiu și, evident, pentru noile strategii de dominație mondială.

După dizolvarea centrului autarhic al imperiului (care nutrise autarhia sistemului de dominație comunistă), Europa a intrat într-un ciclu de interregn, o eră de tulburări și de confruntări când lucrurile

clare devin din nou obscure. Un asemenea lucru clar fusese, în perioada interbelică, „problema națiunii”. Dar câte bătălii nu s-au dat până s-a ajuns la o asemenea limpezime în chestiunea națională?! Una dintre bătăliile câștigate în cadrul acestui mare război a fost aceea legată de constituirea „sociologiei națiunii”, mai cuprinzător spus, a „științei și pedagogiei națiunii”, victorie datorată aportului creator al lui D. Gusti și Școlii sociologice fondată de el. Performanța aceasta se leagă, așadar, de numele lui D. Gusti, inovator de paradigmă, întemeietor de școală sociologică și creator al unui sistem de sociologie recunoscut de întreaga comunitate științifică mondială. Problema națiunii este „de o mare însemnătate teoretică și de o covârșitoare importanță practică”, sublinia D. Gusti, încă în 1933. „Iată o problemă pentru a cărei rezolvare a curs mai mult sânge decât cerneală; ea a fost discutată și disputată mai mult pe câmpurile de luptă și la masa verde a diplomaților decât de oamenii de știință; știința socială, în afară de puține excepții, nu s-a ocupat cu ea în mod serios, lăsând-o pe seama oratorilor de întrunire publică și a foiletoniștilor” (cf. D. Gusti, *Opere*, vol. IV, Ed. Academiei, 1970, p. 9). Tratatetele de sociologie, mai remarcă Gusti, „abia dacă ating problema, în treacăt”, la fel dicționarele. Bătălia a fost lungă și în anul 1919 „s-a dat sentința definitivă, credea marele sociolog, în uriașul proces istoric dintre stat și națiune” (*ibidem*, p. 10). D. Gusti nutrea iluzia că sentința a fost definitivă. În realitate, sfârșitul războiului al II-lea mondial aruncă „statul” din nou împotriva „națiunii”, „procesul istoric” ce părea închis odată cu Pacea de la Versailles, este brutal redeschis. Roosevelt aprobă planul Morgenthau, Churchill își dă acordul ca sistemul imperialist ruso-sovietic să-și extindă dominația asupra națiunilor Europei centrale, astfel că ideea națională este din nou alungată din Europa de Răsărit, iar cei ce croiseră sistemul de înțelegere și explicare a lumii pe temeiul ei, trădați fiind „de democrațiile occidentale”, au fost aruncați în pușcăriile comuniste ori marginalizați și grabnic eliminați din orice formă de viață publică, din comunitatea lor, ca și cum n-ar fi existat niciodată..

În România, școlile, operele și personalitățile care contribuiseră la înălțarea „noului spirit european”, au fost desființate, interzise,

asasinate. Începea lunga serie a etnocidului cultural în care au pierit și membrii școlii sociologice de la București, fie prin moarte civilă (ca în cazul lui Gusti), fie prin exterminare lentă sau brutală în pușcării, ca în cazurile lui Mircea Vulcănescu¹ și Anton Golopenția.

Școala sociologică de la București, observa H. H. Stahl într-un interviu pe care mi l-a acordat în 1989, dar care n-a putut fi publicat nici până în ziua de azi, „n-a pierit de moarte bună, ci asasinată”.

Primul lucru interzis a fost atunci „sociologia națiunii”, dimpreună cu toate curentele dezvoltate în jurul ideii naționale.

Noua paradigmă gustiană a sociologiei națiunii („știința și pedagogia națiunii”) a rămas „îngropată” până după căderea comunismului.

Chestiunea este de o noutate și o importanță științifică și practică excepțională și ea redevine actuală într-o vreme ca cea de azi.

„Individualismul, relativismul, cosmopolitismul, propagat de sofistii veniți din toate părțile lumii nu întâmpină, în lumea românească, nici un accent de revoltă, nici o încercare de construire a «comunității românești ideale»...Democrația demagogică își desăvârșește opera: și în literatură și în filosofie, individualismul, scepticismul, materialismul ateu, socialismul, cosmopolitismul, umanitarismul, infectează societatea de sus în jos, deslănțuind toate pasiunile sociale, pregătind prăbușirea” (T. Brăileanu, „Teoria comunității omenești”, Cugetarea - Georgescu Delafras, Buc., 1941). Aceste cuvinte rostite de Brăileanu acum 50 de ani au o anume recurență.

Într-un atare context am socotit mai mult decât utilă „convocarea” marilor dispăruți și a sistemelor de gândire sociologică pe care ei le-au izvodit. Între acestea, la loc de strălucitoare vedere, se

¹ Pe Mircea Vulcănescu, un adevărat sfânt al închisorilor comuniste, Legea 217 din 2015, prin efectele ei, îl interzice din nou, într-o manieră care amintește celebrele Publicații interzise ale perioadei de predominare a Kominternului în prima fază a comunizării politice a României postbelice, faza regimului bolșevic pur, străin de interesele reale ale poporului român și de imperativele spirituale ale culturii române.

află și sistemul sociologic al lui D. Gusti, al cărui nucleu este tocmai sociologia națiunii.

Bătălia cea mare care se dă astăzi, în tot Răsăritul, este aceea pentru „guvernanța” „fundamentelor vii ale existenței”, adică pentru administrarea sau „gestionarea culturilor” și deci a vieții sufletești a popoarelor. O lume concretă se întemeiază pe o „comunitate ideală” ale cărei principii se străduiesc teologii, „filosofii” și „savanții” să le întărească. Cei ce controlează „definirea” fundamentelor existenței, controlează „comunitatea ideală” a unei societăți, a unei lumi istorice și geografice bine delimitată.

Energiile disoluției au „ajuns să invadeze toate instituțiile statului, dar în literatură, în arte, în biserică, în familie, individualismul și materialismul pun stăpânire pe toate conștiințele, luptele de partid se întetesc, democrația demagogică macină toată puterea de rezistență a comunității românești” (ibidem, p. 31). Europenismul național și spiritual (cultural), cu aparatul său de învățături, de științe, sisteme filosofice și ideologice, va trebui să oprească dezastrul. Toți cei ce sunt credincioși și loiali față de *Europa eternă a popoarelor creștine*, zidite pe Sf Scriptură, adică pe spiritualitatea iudeo-creștină (pe temelia căreia este restaurată și marea tradiție greco-romană), pe sinoadele ecumenice din primul mileniu, pe Magna Charta de la 1215, dar și pe documentele Păcii de la Westphalia a căror culminație o găsim la Verssailles și Trianon, vor trebui să se organizeze în temeiul unei „asemenea spiritualități”.

Acest curent se revendică de la zestrea de teorii, paradigme, sisteme politice, școli științifice, curente culturale etc., pe care s-a zidit Europa modernă a națiunilor. Din examinarea acestei moșteniri am ales „Sociologia națiunii și a relațiilor internaționale”, prin care D. Gusti se dovedește făuritor de paradigmă sociologică în context european, spre a o restitui celor pentru care a fost creată: lumii gânditoare românești.

Sperând că nu-i departe nici clipa în care curentul organic al omenirii va relua inițiativa istoriei, sub credința în „noul viitor”, vom trece la examinarea articulațiilor noului sistem de înțelegere și

explicație a comunității omenești inaugurat de D. Gusti prin „Știința și pedagogia națiunii”.

2. De la „psihologia popoarelor” la „știința și pedagogia națiunii”

Ca să ne dăm seama de valoarea novatoare a paradigmei gustiene în sociologie, prin ceea ce el a denumit „știința și pedagogia națiunii”, trebuie s-o raportăm, pe urmele lui însuși, la principalele sisteme explicative utilizate, în epocă, pentru studiul unităților sociale numite „națiuni”.

„Pentru a face o deosebire precisă între felul în care concepem noi știința națiunii, ne previne D. Gusti, și felul în care e concepută în străinătate, e suficient să înfățișăm un scurt istoric al metodelor întrebuințate până acum” (cf. „*Sociologia militans*”, Fundația Regelui Mihai I, București, 1945, p. 187). Prima metodă, aprecia Gusti constă în a studia popoarele prin „trăsături generale”. Cei ce utilizează această metodă cred că pot înfățișa caracterul sau sufletul unui popor prin câteva asemenea trăsături generale, cam în același mod în care poți caracteriza o persoană. Acești autori se simt îndreptățiți „să atribuie de la ei o psihologie specifică fiecărei națiuni, exprimată în câteva afirmații vagi și cu neputință de controlat” (ibidem). Gusti consideră că felul acesta de a proceda s-ar putea numi „impresionism și diletantism științific”. În această categorie se încadrează toate acele scrieri de „psihologia popoarelor”, în genul acelora ale unor Lazarus și Steinthal în Germania ori în genul celor ieșite de sub pana unui număr considerabil de autori în Franța, Anglia, iar de la începutul secolului al XIX-lea, și în România (chiar de ar fi să menționăm doar obscura lucrare a lui D. Drăghicescu, „Din psihologia poporului român”, care apare la 1906, și asupra căreia vom reveni mai încolo).

Celebre în epocă, sub acest unghi de abordare a „psihologiei popoarelor”, erau lucrările unui Fouillée, („Schită a unei psihologii a

popoarelor europene”), sau ale unui Boutmy („Essai d’une psychologie politique du peuple anglais en XIX-e siècle” sau „Eléments d’une psychologie politique du peuple américaine”), ale lui André Siegfried, „La psychologie du peuple française”, Albert Rivand, „La psychologie du peuple allemand”, Paul Hazard, „La psychologie du peuple italien”, Jaque Ancel, „La psychologie des peuples balkanique” etc.

Curios este că D. Gusti nu menționează lucrarea lui D. Drăghicescu, „Din psihologia poporului român”, deși atunci când își publica el studiul, în 1937, cartea lui Drăghicescu apăruse deja de două decenii. Este posibil să o fi ocolit dintr-un gest de delicatețe față de un coleg român, care nu merita să fie invocat cu acea parte a operei sale pe care apoi ar fi trebuit s-o așeze în seria mare de opere definitive pentru *curentul diletantismului științific european*. De altminteri scrierea lui Drăghicescu a fost ignorată în România, printr-un consens tacit, aproape unanim, al specialiștilor în domeniu.

Să reținem așadar sentința pe care o pune a Gusti acestor abordări, încă în deceniul patru, deci acum 50 de ani (pentru a ne da seama de anacronismul gestului actual): „Defectul acestor lucrări, preciza sociologul român, este că *generalizează* fără temei trăsături care nu se potrivește poporului întreg, dar mai ales că fac o seamă de caracterizări lipsite de orice dovezi...” (ibidem). Pentru a înțelege despre ce este vorba și a sesiza importanța decisivă a reorientării provocată de paradigma gustiană a „științei națiunii”, să zăbovim ilustrativ asupra lucrării, de acum peste 90 de ani, a lui Dăghicescu. O facem și pentru că sociologul durkheimist a avut intuiția unui demers ce merită totuși examinat cu atenție. Ideea metodologică pare destul de interesantă, modul utilizării metodei este profund discutabil. De aceea ni se pare importantă o revenire asupra metodei pentru a evidenția partea ei provocatoare, dar și marea eroare a demersului, adică a utilizării metodei și a pune în dreaptă lumină valoarea incontestabilă a demersului gustian vis-a-vis de aceeași chestiune: a edifica o știință a națiunii.

Care este configurația metodei mai sus pomenite în scrierea lui

Drăghicescu? Ea se cuprinde în doi pași, în două „momente” ale unui demers izvorât totuși din orgoliul de a caracteriza un popor, pe toată lungimea istoriei sale și în toată raza lui spațială, printr-o *sumă de trăsături generice și deci generale*, ca și cum popoarele ar fi un soi de unități monotone expuse fie *expansiunii autogenerative* fie *contractiei degenerative*. Primul pas (moment) în aplicarea metodei constă în demersul de căutare a acelor aspecte analitic-istorice care adevăresc acele trăsături pe care Drăghicescu le consideră definatorii pentru *fondul etnic* (al românilor, în cazul lucrării sale). Autorul atribuie acestor trăsături, decupate oarecum arbitrar, semnificația unor elemente de fond ale „sufletului etnic”. Al doilea pas în aplicarea metodei constă în determinarea *influențelor istorice* care sunt socotite hotărâtoare în direcția conservării și dezvoltării *fondului* (primar), ori, pur și simplu în direcția inducerii unor efecte corozive, de degradare a fondului etnic (deci a fundamentelor sufletești ale unui popor). Pentru un asemenea demers, întreaga etnoistorie a unui popor se cuprinde în două procese alternative: un proces autogenerativ, de confirmare a acelor trăsături generale, redefinite drept trăsături generice, sau un proces degenerativ, de progresivă debilitare a fondului etnic primar (un fel de incapacitate cumulativă).

Procedând astfel, Drăghicescu localizează, cu primul pas al metodei, *fondul etnic* al etnogenezei românilor într-un *set de trăsături definatorii* pentru cele două mari grupări etnice din care s-a „născut” poporul român: dacii și romanii. Acesta este decretat drept fond sufletesc primar, static, atestabil într-un fel de *illud tempus* al etnoistoriei, pe care-l dinamizează apoi *istoria*, prin influențele ei, potențându-l ori debilitându-l. Asupra acestui *fond sufletesc* au acționat, apreciază Drăghicescu, *influențele slave, ale populațiilor migratoare în genere, apoi cele otomane, grecești și, în modernitate, influențele franceze*². Rezultanta compusă din *trăsăturile de fond* și din cele *aduse de*

² Acesta este scenariul pe care-l urmează unele abordări recente, cu mult mai puțin talent și fără masa de date istorice (care, la Drăghicescu, nu lipsesc), adică fără de

influențele istoriei poate fi, în viziunea lui Drăghicescu, o valoare pozitivă, indicând o „creștere” și o „împlinire” psihologică a „fondului prim”, sau negativă, indicând o „scădere”, o „degradare” a fondului primar. Concluzia pe care o pune Drăghicescu la analiza lui este că românii, ca popor rezultat din combinarea fondului daco-roman cu influențe istorice (slave, otomane, grecești, franceze etc.) reprezintă o „manifestare degradată”, degenerată, a „fondului etnic primar” (daco-roman). În viziunea lui, istoria poporului român, și deci fenomenologia psihologiei etnice românești, reprezintă o progresivă degenerare etnospirituală a „mentalității” și a „caracterului” daco-roman. Ceea ce apare ca „sinteză” înnoitoare în ordinea manifestărilor spirituale (folclorice etc.) s-ar datora, în viziunea lui Drăghicescu, mai degrabă unor influențe istorice (ca cele slave) decât încordărilor etnice proprii (de substrat). Prin urmare, norma (criteriul și unitatea) de măsurare a psihologiei unui popor, este, în viziunea sa, înapoi, nu în față (în viitor), și anume în setul de trăsături care alcătuiesc caracterul acelor grupuri etnice din care se compune fondul (substratul) aceluia popor (în cazul românilor dacii și romanii).

Față de „măsura” lor primordială, românii, consideră Drăghicescu, se afirmă în istorie ca o manifestare daco-romană depotențată. Drăghicescu nu spune nimic despre cele două expresii ale unei sinteze spirituale de maximă originalitate și unicitate la scara acestui popor și anume una dintre cele mai vii, mai suple limbi neoromanice, limba română și una dintre sintezele de incredibilă putere înlăuntrul experienței creștine și anume ceea ce Mircea Eliade va numi „creștinism cosmic sud-est european”. Asupra celorlalte momente, în care se ilustrează recurența dovezilor de perenitate ale fondului etnospiritual românesc în istorie, Drăghicescu nu face nici o mențiune (vădind el însuși o dificultate sufletească în privința finalizării procesului cognitiv sau creator).

dosarul cercetării, substituit printr-o moară de epitete triviale, o listă de imondicii aruncate cu o furie stranie peste desenul profilului etnic al poporului român.

Ne dăm seama, iată, de ce cartea lui Drăghicescu a exercitat o așa de mare atracție pentru acei „intelectuali”, care nutresc un dispreț așa de stăruitor față de poporul român (din motive care țin de psihologia politică a „elitelor” în istoria modernă a românilor, motive asupra cărora nu este nici momentul și nici locul potrivit să zăbovim aici). Ne aflăm, iată, în fața unui paradox. D. Drăghicescu admite, în premisa abordării sale, că popoarele pot fi caracterizate prin acele sinteze de trăsături în care se exprimă „mentalitatea” și „caracterul” lor. În ciuda propriei sale premise, el conchide că, în cazul românilor, *influențele istorice* au fost mai puternice decât *fondul propriu*, astfel că, într-o atare lumină falsificatoare, putem vorbi cu mare greutate despre o *nouă sinteză suflească*; S-ar putea vorbi, în schimb, consideră Drăghicescu, despre o *degenerare a unei unități suflești de substrat* fixată în și prin sinteza elementelor daco-romane. Prin urmare, ori admitem că *poporul român este ceva nou, un întreg care este mai mult decât suma părților constitutive* (deci o împlinire, o de-săvârșire) și atunci devine posibilă o *știință a acestei noi unități*, a acestui lucru *nou* și deci diferit relativ de elementele din care a ieșit, ori, dimpotrivă, conchidem că românii sunt expresia unei manifestări degradate a fondului etnografic de elemente dacice și romane și atunci trebuie să conchidem pe cale de consecință că știința acestui popor este o imposibilitate căci e lipsită de obiect. Cel mult s-ar putea vorbi despre o istorie a dacilor și a romanilor orientali la două mii de anii de la ocuparea Daciei de către Traian.

Pentru D. Drăghicescu sinteza numită limba română (care n-ar fi putut să apară dacă românii ar fi o simplă degenerare a dacilor și a romanilor) rămâne o chestiune obscură și, tot astfel, „creștinismul românesc” cu termenul lui Simion Mehedinți, ori „cosmic” cu sintagma lui M. Eliade.

Sinteza limbii române, „creștinismul cosmic”, „mioritismul” (în sensul descoperit nouă de M. Eliade și de L. Blaga), o sinteză istorică precum „Bizanțul după Bizanț”, statele creștine vovodale etc., ca să nu ne referim la momentele târzii ale istoriei culturale din spațiul românesc, ni se par a fi îndeajuns de probatoare asupra deficitului

regretabil al cărții lui D. Drăghicescu și deopotrivă al metodei „psihologiei popoarelor”.

După cum știm, tentația metodei lui Drăghicescu este persistentă. În asemenea abordări regăsim ideea, chiar dacă uneori discret asumată, că popoarele sunt *entități istorice* și ca atare unitatea lor de măsură poate fi localizată în alte entități, istorice și ele, încât devenirea poporului este un proces imanent, strict istoric. Prin urmare, toată zestrea spirituală a unui popor se află depozitată în alte entități entoistorice, precum dacii și romanii, în cazul românilor. Ca și cum marile virtuți ale dacilor și romanilor ei înșiși s-ar fi născut prin generație spontanee pentru a fi sufocate apoi de influențe istorice potrivnice în decursul secolelor și al mileniilor. Elementul transistoric, tainic, transcendent din ființa spirituală a oricărui popor este cu totul obliterat. Dumnezeu nu există într-o atare viziune. Este punctul culminant și cu totul trivial al pozitivismului aplicat în știința acelor unități socio-spirituale denumite popoare și națiuni.

Pe de altă parte, demersul acesta de a distinge între substartul spiritual, sufletesc al popoarelor și adstratul influențelor istorice a primit utilizări strălucitoare în alte abordări, precum cele ale lui L. Blaga, V. Pârvan, Bogdan Petriceicu Hașdeu, N. Iorga, Mircea Vulcănescu, C. Noica, D. Stăniloae, antropologi precum E. Bernea, Ion Ioniță, Traian Herseni, sociologi precum E. Speranția, Tr. Brăileanu etc., lingviști precum Alf Lombard, T. Capidan, G. Ivănescu, M. N. Russu etc. Dacă vei admite faptul evident al caracterului transistoric, peren, cvasitainic al puterii spiritului în raport cu potrivnicia istoriei popoarelor nu vei aluneca în nefericita ideopatie a intelectualului dezabuzat care-și face receptacul pentru angoasele scârbei de sine din compulsive fantasme etnopolitice.

Am stăruit asupra exemplului prilejuit de cartea lui Drăghicescu doar pentru că problema a fost adusă în actualitate, printr-o întreprindere ce vrea să escamoteze critica „psihologiei popoarelor, pe deplin actuală și validă, a lui D. Gusti și deopotrivă soluția propusă de el la criza paradigmatică a acestei direcții de cercetare.

Aici se află și justificarea gestului nostru de a edita prin această fasciculă unele dintre studiile pe care Gusti le-a dedicat impunerii unei noi direcții în „știința popoarelor” și anume, „științei și pedagogiei națiunii” sau, cu o sintagmă prescurtată, „sociologiei națiunii”, ca parte constitutivă și culminativă a „științei unităților sociale”.

Vom părăsi aici referirile la prima direcție de încadrare a scrierilor consacrate „studiului” popoarelor, evocând cea de-a doua metodă care și-a făcut inaugurarea în raport cu obiectivul realizării unei științe a națiunii. Aceasta, precizează D. Gusti, „se apropie mai mult de știință și are mai multe putințe să ne ducă la adevăr. Este metoda inductivă, care pleacă de la fapte, nu de la impresii și duce la cercetări migăloase și prudente, în care se renunță de bunăvoie la generalizările neîntemeiate” (ibidem). *Această metodă, mai adaugă Gusti, a fost practică de folcloriști, de etnografi și statisticieni și chiar de sociologi, cum sunt cei din școala monografică franceză a lui Fr. Le Play.*

Limita acestei metode derivă din aceea că, observă Gusti, „nici unii nu privesc națiunea întregă, ființa națională ca totalitate, ci numai aspecte parțiale, înfățișări fragmentare” (ibidem). Folclorul, bunăoară, este între cele mai de seamă manifestări ale „sufletului” național, totuși „nesuficient de semnificativă, nu numai pentru o știință a națiunii, ci și pentru o psihologie a poporului” (ibidem). Astăzi, când o parte a intelectualilor occidentali au pretenția de a clădi din nou o teorie despre „națiuni”, pe care le „decretează” caduce, căzând astfel, printr-o stranie regresie sufletească și epistemologică, în aceleași aporii ale vechilor abordări de „psihologia popoarelor”, ne dăm seama de urgența actualizării metodei și teoriei gustiene. Readucerea ei în actualitate este plină de urmări pozitive pentru „sănătatea” unei direcții de cercetare și acțiune.

3. Modelul sociologiei națiunii

Națiunile sunt condiționate, în genul lor de viață, de o mulțime de factori, pe care D. Gusti îi înmănușiază în patru categorii mari: natura sau cadrul cosmic (deci „pământul”) viața sau cadrul biologic (deci, rasa și populația), timpul sau cadrul istoric și sufletul sau cadrul psihologic (etnopsihologic, am putea adăuga noi).

Acest din urmă cadru cuprinde atât viața psihică proprie a unei națiuni (axul „cunoașterii de sine”) cât și „ambianța sufletească a celorlalte națiuni”, sau cadrul etnomorfologic (axa vecinătăților sufletești). Nici unul dintre factorii aceștia nu sunt o fatalitate pentru viața colectivă a unei națiuni. Națiunea opune lumii dinafară o voință de afirmare și o putere de transformare. Acțiunea transformatoare pe care națiunea o exercită asupra celor patru cadre (categorii de factori) se numește „naționalizare”. „Peisajul geografic, rasa, trecutul istoric și sufletul colectiv se naționalizează treptat, devin instrumente de propășire și afirmare ale națiunii, părți integrante din ea, și din această aplicare a voinței proprii la factorii aceștia de condiționare iau naștere ca un rezultat al ansamblului de străduințe manifestările, creații originale, cuprinse la un loc în sânul unitar al culturii naționale” (ibidem, p. 191).

„Manifestările creatoare” ale unei națiuni pot fi și ele grupate în patru categorii fundamentale: economice, spirituale, juridice, politice. Primele sunt „constitutive”, iar ultimele două sunt categorii „regulative”.

Paradigma „sociologiei națiunii” operează și cu ideea de „linie istorică” a unui neam. „Fiecare neam are o linie a lui de propășire și strălucire care face cu putință un maximum de manifestare pentru fiecare generație și o continuare a eforturilor, (respectiv) o îmbogățire a culturii naționale, neîncetat, de-a lungul tuturor veacurilor. Cei care

nesocotesc această linie, se îndepărtează de istorie și își împing propria lor nație spre decădere” (ibidem, p. 190).

Ideea că neamurile au o „linie istorică” și un „prag” de intensitate a efortărilor creatoare, care se propagă în timp cu fiecare generație, reprezintă temeiul conceptului de solidaritate istorică sau transistorică a generațiilor care se succed în timp. „Mortii se asociază cu cei vii și uneori poruncile veacurilor trecute se impun cu desăvârșire epocilor actuale” (ibidem). Sociologia națiunii, în accepțiune gustiană, vorbește, iată, despre destinul și misiunea neamurilor în istorie. „Drumul realizării de sine” al fiecărei națiuni este de neconceput în afara liniei destinului său și abaterea de la misiunea lui în istorie aduce efecte negative.

În fine, D. Gusti, atrage atenția că niciuna dintre cele patru manifestări nu pot fi ridicate la rangul de scop în fine. Manifestările economice, ca și cele spirituale, nu sunt „elemente întâmplătoare în viața unei națiuni, ci părți constitutive, prin care o națiune se poate păstra și se poate dezvolta, dar poate să-și afle degradarea politică sau chiar și pieirea”. „O viață economică cedată străinilor duce la exploatarea nemiloasă a bogățiilor și la secătuirea posibilității de trai pentru generațiile viitoare sau cel puțin la apariția unor activități străine de firea și stadiul de dezvoltare organică a națiunii respective, ceea ce duce la dezechilibrul interior și la dezagregarea comunității naționale” (ibidem, p. 192) (s.n. I.B.). Dintre manifestările sociale ale unei națiuni, cele mai predispuse spre înstrăinare sunt cele economice, urmate de cele politico-juridice, iar în cadrul manifestărilor culturale, cele ideologice și științifice.

Înstrăinarea prin știință de ființa și misiunea unui neam conduce la pierderea adevărului și la anihilarea accesului cercetării spre legăturile de corespondență și interdependență organică dintre cutare manifestare și totalitatea din care face parte și care-i păstrează înțelesurile. Acestea sunt accesibile savanților care înțeleg să fie parte din cultura totală a națiunilor lor. Postulatul întregului este condiția minimală a oricărei cercetări. Iar întregul este, aici, unitatea socială cea mai înaltă, de care atârnă toate celelalte unități sau subunități sociale, adică națiunea

Primejdia cea mai înaltă pentru viața organică a națiunilor este înstrăinarea statelor. „Statul, care este expresia cea mai înaltă a vieții politice naționale, se poate așeza uneori împotriva realității și atunci apar conflicte dureroase dintre stat și națiune. În lupta aceasta, istoria ne arată că totdeauna au ieșit învingătoare națiunile. Numai ele sunt eterne, formele de stat apar și dispar după nevoile națiunilor. De aceea, niciodată statele nu trebuie să se împotrivescă națiunilor, ci trebuie să le exprime credincios ființa lor, aspirațiile lor și linia lor istorică (ibid., p. 193, s.n. I.B.).

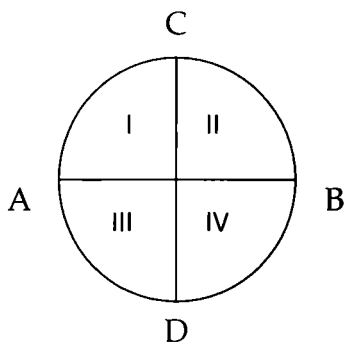
Există așadar patru primejdii interne și o primejdie externă pentru integritatea și organicitatea națiunilor. Primejdiile interne decurg din înstrăinarea economiei, înstrăinarea științei și a ideologiei și înstrăinarea statului. Primejdia externă se referă la vecinătățile sufletești agresoare, la tendința de dominație a națiunilor vecine asupra» unei națiuni date. Postulatul care dirijează toate manifestările în cadrul națiunii este acela al integralității, al totalității. Substanța acestei totalități se referă la „ființa națiunilor”, la „linia lor istorică”, la „porunca trecutului” și la aspirațiile unei națiuni” („chemarea viitorului”).

Oricare ar fi unitatea socială considerată, aceste patru elemente se înfățișează insului obișnuit și savantului ca exigențe ale unui demers organic, ale unei inițiative care se arată respectuoasă față de legea totalității, a integrității respectivei unități. Încălcarea acestor exigențe aduce pe urmele ei pierderea parțială sau totală a posibilităților de afirmare, de propagare în timp a vieții respectivei unități sociale.

Cel ce nu respectă porunca epocilor trecute, ca și chemarea viitorului unei națiuni (chemare ce răzbate în aspirațiile ei mai clare ori mai obscure), se înstrăinează de ființa acesteia, ori se abate de linia ei istorică, provoacă națiunii sale de apartenență diminuări, declinul posibilităților sale actuale și viitoare, depotențarea ființei acesteia. Primejdiile acestea cresc proporțional cu rangul deținut de insul sau de categoria respectivă. Coeficientul cel, mai înalt de amenințare vine de la elitele neorganice și de la elitele incompetente, neproductive. De

aceea, D. Gusti va acorda un loc important în concepția sa de acțiune socială formării elitelor pe temeiul științei națiunii, deci prin cunoașterea nevoilor reale ale unei națiuni și prin organizarea competențelor.

Un element esențial în definirea gustiană a națiuni este „conștiința de sine”. D. Gusti apreciază că aceasta poate avea două stări extreme și apuse. La un pol, conștiința de sine îmbracă forma unui puternic sentiment al identității. La celălalt pol, conștiința de sine este puternic slăbită și îmbracă forma unui „simțământ de inferioritate”. Axul conștiinței de sine se află intersectat cu axul dominației. Astfel o națiune poate trăi „departe de puterea de înrăurire a celorlalte națiuni” sau, dimpotrivă poate fi strâmtorată sau chiar „întrepătrunsă de națiuni, care au tendințe de dominare și se simt chemate să realizeze o misiune potrivnică națiunilor conlocuitoare” (p. 191, „Sociologia militans”, vol I. Fundația Regele Mihai I, Buc. 1946). Studiul națiunii cere să luăm în seamă aceste două dimensiuni și anume axul „puterii sufletești” proprii și axul „vecinătăților sufletești”, al națiunilor care o înconjoară, al „minorităților care pot avea tendințe proprii de realizare, misiuni specifice, potrivnice națiunii majoritare” (ibidem). Sistemul celor două axe anunță studiul etnoscopic al unei națiuni, adică posibilitatea unor evaluări de etnometrie internă și externă a situației unui popor. În acest model, poziția unei națiuni date poate fi caracterizată în sistemul de referință al celor patru cadrane obținute prin intersecția celor două axe, după cum urmează:



A = „conștiința de sine dezvoltată”; B = „sentiment de inferioritate”; C = atitudine de conviețuire pașnică; D = tendință de dominare (din partea națiunilor vecine)

Cadrantul I este al națiunilor norocoase, cu o puternică personalitate istorică; Cadrantul II este al națiunilor cu „vecinătăți sufletești pozitive”, dar cu simțământ de inferioritate, (ele au șansa să evolueze spre cazul I.); Cadrantul III este al națiunilor cu un simțământ puternic, o conștiință de sine puternică dar cu vecinătăți agresive. Cadrantul IV este cel mai nefericit, al națiunilor „blestemate de soartă” (cu vecinătăți agresoare și cu o slăbită conștiință de sine. Românii au oscilat în epoca modernă, cel puțin, între situațiile descrise de cadrantul III și IV.

4. Sociologia ca știință a problemelor fundamentale ale națiunii

Sistemul nou de sociologie propus de D. Gusti ne cere să respectăm postulatul totalității organice al unei unități sociale (cum ar fi națiunea) și, în acest scop, să ținem seama de totalitatea cadrelor ei de existență (cosmic, biologic, istoric, psihologic) și de toate manifestările sale (economice, spirituale, politice și juridice).

Cercetările trebuie să ia în considerare unitățile sociale, schimbările suferite de acestea, adică procesele sociale și „începuturile de dezvoltare pe care le putem surprinde în realitatea prezentă”, adică tendințele sociale. În fine, în al doilea rând, cercetarea ar putea să vizeze: monografiile de sate, monografiile de orașe, monografiile de întreprinderi, de județe, monografiile de regiuni etnice și, în sfârșit, ca un rezultat final, „monografia sau știința națiunii întregi”. În vederile lui Gusti, „sociologia satelor” trebuie să precedă „sociologia orașelor”.

Sociologia națiunii este extrem de sensibilă la ceea ce Gusti a numit problemele sociale fundamentale ale unei națiuni.

Acestea se pot manifesta la scara unor unități sociale (satul, familia, regiunea), pot îmbrăca forma unui proces social (cum a fost de pildă, schimbarea suferită de România prin introducerea noii constituții, ori cum ar fi războiul sau reforma), dar pot îmbrăca și forma unor fenomene de scară regională sau mondială, cum ar fi „chestiunea Dunării”, „chestiunea agrară”, sau, la scara omenirii, problema organizării păcii și a instrumentelor acesteia: Societatea națiunilor, Institutul social al națiunilor etc. Sociologia națiunii este așadar, totodată, știința problemelor fundamentale ale vieții colective a acestei unități sociale de rang suprem.

În final sociologia națiunii cuprinde și studiul „dezechilibrelor” și al „dezagregărilor” pe care le pot suferi unitățile sociale ori de câte

ori un agent social încalcă, prin manifestările lui, legea totalității organice a respectivei unități sociale. Între acestea, cel mai grav fenomen care se înfățișează științei națiunii este conflictul dintre stat și națiune.

Știința națiunii este sensibilă, în fine, la acele situații în care o națiune este „înconjurată ori chiar întrepătrunsă de națiuni care au tendințe de dominare și se simt chemate să realizeze o misiune potrivnică” respectivei națiuni. Acelaș gen de primejdii pot decurge din existența unei minorități care poate avea „misiuni specifice, potrivnice națiunii majoritare” (cf. ibid. p. 191). Cu aceste două tipuri de conflict am epuizat tabloul cerințelor la care este chemată sociologia națiunii, în viziunea lui Gusti. Acestea se referă la:

- a) studiul unităților sociale, culminând cu cercetarea unității sociale integratoare care este națiunea;
- b) studiul proceselor și tendințelor sociale (mișcări sociale, reformă, război);
- c) studiul conflictelor, al dezechilibrelor și al dezarticulărilor lăuntrice ale unei națiuni
- d) studiul problemelor fundamentale având ca sistem de referință fie o unitate socială, fie un teritoriu sau o unitate geografică ori geopolitică;

La baza conflictelor și a problemelor se află, în viziunea lui Gusti, cele patru „înstrăinări”: prin știință, prin activități economice, prin activități ideologice și prin stat. La acestea se adaugă acțiunile unor minorități cu misiuni străine și potrivnice națiunii majoritare, respectiv, vecinătățile sufletești care hrănesc tendințele dominante asupra unei națiuni date.

În zona de preocupări empirice ale lui Gusti au stat:

- a) satul și chestiunea (problema) agrară;
- b) națiunea și problema națiunii în context european și în cadrul curentelor care o ating în modul cel mai direct: "socialism, anarhism, cosmopolitism”;
- c) dintre manifestările politice ale națiunii, două au reținut cu precădere interesul științific al lui Gusti: partidul și statul;

- d) în rândul proceselor sociale, reforma, războiul și organizarea păcii au făcut obiectul predilecției sale;
- e) dintre problemele regionale, chestiunea Dunării a fost socotită de Gusti ca fiind cea mai acută pentru români;
- f) în fine, dintre tendințele dominatoare, cele mai semnificative, asupra cărora s-a oprit sociologia sa au fost tendințele agresoare ale statului moscovit și tendința revizionistă a statului ungar.

În fine, concluzia cea mai înaltă la care ajunge Gusti este aceea că omul de știință, oricare ar fi el, trebuie să se pună în slujba națiunii. Aceasta este menirea și justificarea lui cea mai înaltă „Știința națiunii nu este o utopie, ci un fapt perfect cu putință, chiar dacă este un act de mare curaj și de mare jertfă” (p. 1-97).

Gusti credea că știința națiunii ar putea fi realizată într-un interval de 10 ani, socotind că s-ar putea studia câte 53 de sate anual, scop în care ar trebui puse în bugetele județelor sumele necesare acestui studiu. În 3-4 ani s-ar putea face studiul orașelor și al celorlalte realități naționale. În cei 10 ani s-ar socoti și perioada necesară prelucrării datelor. Personalul necesar unei atari opere ar putea fi procurat din intelectualii țării, de toate gradele și specialitățile, obligați la un stagiul de câteva luni în slujba cunoașterii și înălțării patriei. Aceasta este esența legii serviciului social.

Rezultatul pipăit al cercetărilor ar fi Enciclopedia României. Cadrul care ar strânge energiile acestora în serviciul națiunii ar fi o fundație de tipul „Fundației Culturale Regele Mihai I”.

Știința națiunii va da temei politicii națiunii, adică „științei mijloacelor prin care națiunea va putea realiza idealul național” (p. 198). Între obiectivele de bază ale politicii și pedagogiei națiunii se află formarea „elitelor organice”, ca principal mijloc al realizării idealului național. Ne putem, desigur, întreba dacă proiectul lui Gusti a fost utopic și dacă ar mai avea încă validitate. Ținând seama de perfecționările metodologice aduse de elevii săi care au inventat monografiile regionale și de „probleme” critice, credem că proiectul nu era utopic și își păstrează neatinsă validitatea încă și astăzi.

CENZURA COMUNISTĂ ȘI SISTEMUL GUSTIAN DE „SOCIOLOGIA NAȚIUNII”

1. Procedul „fracturării sistemelor de referință” (frame break) ale spiritualității unui popor

Sovietizarea și comunizarea popoarelor care au intrat sub dominația imperiului sovieto-marxist a reprezentat culminația războiului dintre națiuni și imperii în Europa răsăriteană. Spre deosebire de *imperiile tradiționale*, imperiul sovietic s-a afirmat în epoca marilor expansiuni ale națiunilor europene. Niciodată Imperiul și Națiunea ca unități sociale și ca formațiuni istorice nu s-au înfruntat atât de complet și de direct ca în cazul înfruntării dintre *Imperiul sovieto-marxist și Națiunile răsăritene ale Europei*. Procesul s-a desfășurat pe fondul alianței dintre *Internaționala a 3-a comunistă*, aflată în obediență totală față de centrala moskovită, și *imperiu*, ca tip de formațiune supranațională, opresivă și (în modelul său rusesc, ne spune Berdiaev) mesianică. Prin efectele acestei alianțe, imperiul sovietic a fost susținut până târziu, după război, de Internaționala comunistă, care avea între membrii săi elemente ale elitelor Apusului, aflate chiar la vârful puterii în țările occidentale. Soteriologia marxistă s-a întâlnit cu mesianismul răsăritean care avea și rădăcini specifice Rusiei, cum demonstrează Berdiaev, și astfel a fost consolidat imperiul

ideocratic sovietic, comunist. Acesta a fost cel mai mare dușman al Națiunii, ca idee și ca formațiune istorică și etno-spirituală. Programele sale de desființare a națiunii au fost de o complexitate și o cruzime neobișnuită amintind de vechile imperii asiatice. Aceste programe au vizat năruirea culturilor naționale și a spiritualității iudeo-creștine, ca principală cale spre dezagregarea națiunilor. Între multele procedee utilizate în acest scop (de la programe de „reeducare forțată”, la suprimarea unor părți din cultură, prin instaurarea unui regim prohibitiv față de manifestările vieții religioase, mergând până la eliminarea ei din sfera publică, ori față de unele opere și personalități sub eticheta de mistici, retrograzi, legionari, fasciști etc.), se distinge, prin formula sa de o incredibilă amănunțime și absurdă, criminală cruzime, acela al cenzurării (tăieturile din opere, croșetarea unor pasaje, pagini, capitole întregi uneori). Nici o operă, aici o teorie, nici o personalitate, nici o mișcare, sau curent cultural etc., n-au scăpat de acțiunea aceasta de incredibilă desfigurare.

Noua paradigmă izvodită de D. Gusti în sociologia europeană (pe care istoria sociologiei va trebui s-o consemneze la un capitol special conceput în acest sens, ce va avea ca titlu chiar numele ei gustian - „sociologia națiunii”) a fost supusă maltratării cenzorului de sorginte sovieto-kominternistă. În operațiunile acestea de dislocare a națiunii ca „unitate socială” și „spirituală”, tehnica utilizată a fost ceea ce E. Goffman a denumit „ruptura de cadru” (frame break), adică dezagregarea cadrelor mentale, simbolice, ideologice, teoretice, psihospirituale, în genere, în care și prin care a funcționat și prin care s-a propagat unitatea psihospirituală a unei națiuni (societați). Întrucât substanța acestor „cadre de referință” este una spirituală, le vom denumi „cadre noologice” (nous = spirit) sau spirituale, pentru că ele sunt mai mult decât simple „sisteme de referință” pentru procesele cognitive. Ele sunt și cadre modelatoare pentru toate procesele psiho-spirituale și psiho-somatice ale unei personalități, ca și ale unei colectivități. Aceste cadre noologice sau spirituale fac posibilă unitatea interioară a manifestărilor de viață ale indivizilor și ale colectivităților. Programul komintemist, sovieto-marxist, de

agresare și desființare a națiunilor și de reprimare a vieții religioase din manifestările cetății a vizat tocmai aceste unități interioare, intenționându-se dezagregarea lor în speranța, nu lipsită de temeii, că astfel se va obține anihilarea națiunilor ca formațiuni sociale, spirituale (sufletești). Se pune desigur problema de a stabili dacă acest program, această dezagregare a cadrelor noologice ale unui popor a reușit și la ce nivel. Nu acesta este obiectivul nostru aici. Ceea ce ne propunem în continuare este de a examina aplicarea acestui procedeu al „rupturii de cadru” la sistemul de gândire al lui D. Gusti, sistem care a îmbrăcat forma teoretică a „sociologiei națiunii”. Este clar, deci, că cenzorul comunist a voit să falsifice sistemul gustian de explicare a națiunii obturând laturi ale acestuia, sensuri ale ideii însăși de națiune și unele dintre direcțiile sale de „ofensivă” gnoseologică. Înainte de a îndrepta unghiul de lumină asupra aspectelor obturate (cu ajutorul „croșetei” textualiste, a tăieturilor în text) vom reține că acest procedeu de amputare a unor opere, idei, sisteme de gândire etc. ale „trecutului” (moștenirii culturale naționale) reprezintă, implicit, o „amputare” a unei părți importante din totalitatea și unitatea spirituală a unei „națiuni”.

Trecutul este o parte importantă a acestei „unități sociale” integratoare care este națiunea, astfel încât tot ceea ce afectează tradițiile, moștenirile, memoria sau zestrea de gândire și simțire a unei națiuni, afectează națiunea însăși, integritatea acesteia, cu consecințe incalculabile atât pentru prezentul cât și pentru viitorul ei.

„Națiunile nu pot fi reduse la colectivități de oameni care le compun la un moment dat. Morții se asociază cu cei vii și uneori poruncile veacurilor trecute se impun cu desăvârșire epocilor actuale. Trecutul istoric nu mai este un factor dinafară (...), ci parte integrantă, națiunea însăși în mers, pe drumul realizării de sine, ca destin și misiune” (D. Gusti, „Sociologia militans”, ed. cit. p, 190).

Amputarea trecutului unei națiuni afectează națiunea însăși căci, prin aceasta, însăși conștiința de sine individuală și colectivă este expusă unor tragice extirpări.

Amputând ideile și opera marilor creatori ai epocilor trecute,

programul sovieto-kominterist a contribuit la falsificarea ființei însăși a națiunii și la devierea vremelnică a manifestărilor sale de la linia destinului său colectiv provocând o gravă confuzie istorică. Linia neamului este astfel ruptă de linia dinainte fixată prin afirmările creatoare ale marilor epoci ale trecutului. Procedând în acest mod, regimul cenzurii pune în funcțiune un program de slăbire a puterilor de înțelegere ale unui popor declanșând operații de anihilare și de falsificare a acelor puncte de reper care permit orientarea popoarelor în istorie. Prin distorsionarea ori chiar suprimarea acestor puncte de referință (idei, concepții, interpretări, simboluri) cucerite de mentalul colectiv grație operelor trecute, peisajul, până ieri cunoscut, devine brusc nefamiliar și astfel se creează posibilitatea instalării altor puncte de reper și deci a altor sisteme de referință, străine de firea, de ființa și de spiritul unui popor. Este un tipic fenomen de „ruptură” a liniei de afirmare a spiritualității unui popor.

Acest program de falsificare spirituală și de tragică înstrăinare a românilor de la sistemul lor de înțelegere a lumii și a istoriei a fost din plin : în Europa comunistă pe cazul culturii române.

Editarea operei gustiene n-a scăpat nici ea de maltrătarile acestui program. Examinarea atentă a cenzurii ideilor marelui sociolog este de natură să mijlocească o caracterizare a profilului ideologic al programului kominterist așa cum a fost el aplicat culturii române. Să reținem că acest program a vizat și încă vizează obturarea memoriei colective a unei națiuni și blocarea proceselor de cunoaștere și autocunoaștere colectivă și individuală din cuprinsul culturii sale. Ce anume a voit și voiește cenzorul kominterist să nu știm noi, românii, reiese, între altele, și din examinarea pasajelor și ideilor eliminate („croșetele”) din opera teoretică a lui D. Gusti. Eliminarea acelor idei blochează accesul nostru, al urmașilor, la puterile de înțelegere ale marelui savant și spirit european care a fost D. Gusti.

Iată, bunăoară, un prim pasaj eliminat de cenzor de la pag. 249 a operei „Sociologia militans” voi. I, 1946:

„Concepția anarhistă este foarte răspândită astăzi; ea este îmbrățișată, în afară de anarhismul propriu zis și de sindicalism, de

bolșevismul teoretic și de liberalismul extrem” (op. cit, p. 249).

Doctrina comunistă (căci acesta este „bolșevismul teoretic”), ca și liberalismul extrem aruncă popoarele în plin anarhism, adică provoacă suspendarea oricăror cadre de organizare (an-arke) a înțelegerii și a simțămintelor. După ce-i dezorganizează omului sufletul și mintea, cele două forme de anarhism îi pregătesc supunerea prin animalizare și înregimentare (totalitară sau heteronomă: hedonistă). Suprimând asemenea texte și altele de același tip, cenzorul a blocat accesul nostru la o idee crucială pentru înțelegerea proceselor istoriei contemporane și a primejdiilor pe care le cuprinde epoca.

Accesul la o idee, mai cu seamă când aceasta are accente vizionare pe care vremurile le-au confirmat, este implicit un act de înzestrare cu o nouă putere de înțelegere a lumii. Alunecarea lumii spre experimentul comunist fusese prognozată de „sociologia gustiană a națiunii” și tocmai acele pasaje vizionare au fost eliminate de cenzura comunistă. Practica aparent neînsemnată, a croșetării unui text deformează un sistem de gândire și, implicit, strâmtorează puterile de înțelegere ale unui colectivități. Actul este, iată, unul de etnocid.

Trebuie sesizat că programul acesta a vizat și a obținut extirpări de falii mentale ori de sensuri (ale lumii) și, ca atare diminuarea puterilor de înțelegere și de simțire ale unei culturi. Când cenzura a eliminat idei și înțelesuri religioase era evident că ea țintea alungarea lui Dumnezeu din mintea și sufletul omului.

Efectul multiplu al acestui program era unul de anarhizare a societății, de strâmtorare (diminuare) a puterilor spirituale ale unei națiuni. Cenzorul comunist acționa direct asupra națiunii ca realitate sufletească, mentală și caracterială. Sufletește, omul național era, în acest fel, desființat.

Programul kominterist continuă, în mare măsură, și astăzi, când, sub alte „motivații”, agenții acestui monstruos sistem ideocratic continuă să lucreze spre slăbirea ființei națiunilor în lume, mai ales în cazul românilor, care, spre deosebire de alte națiuni din jur, nu se aliază nici cu imperiile și nici cu internaționalele. În felul acesta,

opunându-se ideilor imperialiste și internaționaliste antinaționale, ideea și ființa românească sunt supuse unei agresări sui-generis al cărei obiectiv este, în final, deznaționalizarea însăși.

Ce altceva mai voiește programul kominterist să tăinuiască minții românești prin cenzurarea operei gustiene? Pentru a afla răspunsul, să examinăm următorul pasaj eliminat (prin coșetare) de către cenzor:

„Este știut că în sufletul unui marxist se luptă două concepțiuni: este așa-zisul evoluționism al societății, așa-zisul materialism al istoriei și este anarhismul politic” (ibidem)

În viziunea lui D. Gusti (și viziunea lui a fost confirmată istoric de experimentul comunist mondial), materialismul marxist este o combinație bizară dintre o idee anacronică și o formațiune mentală anarhică, astfel încât, acțiunea sa în istorie nu poate să aibă decât efecte deculturative, adică să împingă omenirea înapoi și s-o expună primejdiei unei noi barbarii.

În fine, agentul kominterist interzice accesul național la o altă idee gustiană care și ea este eliminată din opera reeditată.

Această idee pune semn de egalitate între „exagerările liberalismului” și manifestările anarhiste: „în sfârșit, precizează Gusti, exagerările liberalismului unui H. Spencer, conduc la aceleași concluzii anarhiste” (p. 249). Pentru unii este surprinzător să constate că agentul komintemist este în același timp avocatul anarhismului, al marxismului, al liberalismului extrem (exagerat) și al evoluționismului (mai ales al celui de concepție materialistă). În fapt, cenzorul n-a eliminat referirile separate la cele patru idei, ci acele referiri care dezvăluie ecuația dintre fiecare în parte și anarhism.

S-a vizat, altminteri spus, obținerea unui efect de blocare a înțelegerii și cunoașterii adevărului despre cele patru idei și curente ideologice. Acestea, ne spune Gusti, sunt curente și idei care dincolo de accentele anacronice, sfârșesc în „concluziuni anarhice”. Altfel spus, îmbrățișarea lor supune colectivitățile omenești unui efect anarhic și unei degradări istorice, mentale și sufletești, adică unui straniu efect involutiv. Or tocmai în numele acestor idei (și a altora, pe

care o să le enumerăm mai jos) s-a făcut timp de 50 de ani procesul culturii române. Între altele tocmai pentru că, în cultura română, aceste idei și curente au fost demistificate, aduse să-și devoaleze întreaga și tragica lor putere de negație.

Cenzorul kominterist este, în fine, apărătorul Constituției ruso-sovietice. El are grijă să obtureze accesul nostru la acele interpretări gustiene care deconspiră adevăratul caracter al constituției sovietice și deopotrivă al Constituției revoluției franceze. Această atitudine de obturare a dreptei înțelegeri a Revoluției franceze și ruse este numai aparent paradoxală. Cenzorul komintemului nu vrea ca omul românesc să afle adevărul nici despre revoluția franceză și nici despre cea rusă. El proiectează un program de ocultare a sensurilor întregii modernități, eliminând orice posibilitate de raportare critică la efectele disolutive ale modernității. A oculta înțelesurile celor peste 300 de ani de istorie modernă, înseamnă a aplica un program de amputare spirituală unei colectivități întregi. Acțiunea de obturare a memoriei propriului trecut național este brutal extinsă la proporțiile unui cadru de obturare a memoriei unei întregi epoci de istorie mondială. A provoca stări de agnozie unui popor este un act de etnocid cultural și actul trebuie evidențiat ca atare. Această agnozie provocată la proporțiile unei culturi este, în sine, echivalentă unui proces de „lobotomie”. Comunismul a inclus în programul său și acest obiectiv de slăbire a puterilor de înțelegere, de cunoaștere ale unui popor întreg în fața istoriei și a lumii, ba chiar de anihilare a unor funcțiuni sufletești și de gravă dereglare a unor mecanisme psiho-culturale, care asigurau conservarea și dezvoltarea identității etno-spirituale și creștin-europene a popoarelor aflate sub dominația sa.

Cenzorul comunist a voit să blocheze, în fine, accesul spiritului românesc la acele adevăruri referitoare la înstrăinările naționale provocate prin regimuri de ocupație și de dominație, care au rupt părți mari ale poporului român de întregul din care fac parte, reconectându-le în mod forțat la sursele unor „culturi străine: ungare, ruse, germane” (p. 259). Exact acest pasaj l-a scos cenzorul. Nu faptul că românii ar fi putut să „se hrănească” la „izvoarele unei culturi străine”

l-a deranjat pe cenzor. Acest lucru era convenabil căci întărea o teză komintemistă, conform căreia cultura română n-are fundamente proprii astfel că pretenția identității n-are legitimitate.

Operând eliminarea celor trei cuvinte - „ungare, ruse, germane” - cenzorul a falsificat nepermis ideea lui Gusti și a anihilat funcția demistificatoare și acuzatoare a enunțului gustian. Gusti demistifica nu lipsa de substanță a unei culturi (aceea din zonele aflate sub ocupație), așa cum reiese din textul fasonat de cenzor (prin „eliminările” operate), ci efectul de înstrăinare pe care l-au avut asupra unor părți ale populației românești cele trei dominații: ungară, rusă și germană. Gusti viza, evident, stăpânirea austro-ungară și rusă din Ardeal, Bucovina și Basarabia.

Agentul kominternist este, iată, apărătorul (și avocatul) celor trei „ocupanți”, are grijă să oculteze adevărul despre tendințele dominatoare și despre efectele de înstrăinare etno-culturală pe care le-au exercitat cele trei tendințe dominatoare în cele trei provincii amintite.

Kominternul s-a solidarizat și se va solidariza întotdeauna (în noile sale expresii istorice) cu imperiile răsăritene și central-europene împotriva poporului român și a culturii sale, adică împotriva ideii naționale românești. Grijă cenzorului de a ascunde un adevăr simplu referitor la acte de agresiune istorică ale celor trei agresori este de natură să-i deconspire solidaritățile de culise cu agentul imperialist antiromânesc, în ciuda gesticulației și demagogiei umanitaroide, egalitariste, democratizante etc.

Predispoziția spre coaliție trădătoare cu dușmanii națiunii române este devoalată de alte două amputări aplicate de cenzor textului gustian, cu numai câteva pasaje mai jos. Ceea ce scoate cenzorul, deconspiră adevărul pe care acesta îl vrea ocultat: „Națiunea română, împărțită în patru state...” Secvența eliminată este cea subliniată, ceea ce arată că cenzorul nu vrea ca românii să rememoreze faptul că cei trei agenți poartă răspunderea acestei „împărțiri în patru state” a națiunii române. Ce nu mai este pe placul cenzorului kominterist? Faptul că națiunea română, a format „aici, în Orient, în

partea cea mai zbuciumată a Europei], un zid de apărare a culturii europene” (pasaj cenzurat de la pag. 260 a volumului așa cum fusese editat de Gusti). Să ne amintim, că după 1989, „apărătorii” „democrației” au contestat exact acest adevăr conform căruia românii au format în Orient un zid de apărare a culturii europene, socotindu-l o simplă expresie a unei proiecții megalomane. Ei s-au străduit să ne demonstreze că România nici măcar nu este în Europa (spre deosebire de Ungaria, care a fost prezentată pilduitor ca cea mai europeană națiune din Europa de răsărit. Un curent al furiei a cuprins grupuri de sociologi, politologi istorici și majoritatea adevărurilor înălțătoare ale istoriei românilor, cum ar fi cele despre figura eroică a Sf-lui Voevod Ștefan cel Mare, Mircea cel Bătrân, Mihai Viteazu etc., au fost etichetate drept mituri și deci proiecții false ale istoriografiei române. Logica este aceea a kominternului. Lupta împotriva ideii regretatului Edgar Papu despre puterea de creație a culturii române, idee afirmată în teoria unui „protocronism românesc” (alături de cel german, portughez etc.) a fost cea mai ascuțită după 1989, amintind agresiunile ideologice ale kominternismului. Această agresiune propagă ideea lipsei de substanță, a slăbiciunilor cronice ale culturii române în raport cu procesele creatoare ale epocii modeme.

Avem, până la acest moment al studiului nostru, câteva dintre componentele mentalității kominteriste în fața culturii și a poporului român. Acest agent a ridicat antiromânismul la expresii noi și la practicile etnocidului.

Repulsia față de „pretențiile” românilor în istorie nu l-a părăsit niciodată și a căpătat expresie deplină când agenții antiromânismului s-au putut manifesta agresiv și pe față.

2. Suprimarea paradigmei gustiene cu privire la analiza raportului dintre Națiune și Internaționalele istorice

Cenzorul kominternist voiește să elimine din câmpul de înțelegere al românilor noua paradigmă lansată în perioada interbelică de sociologii și filosofii români, paradigmă care așează în centrul explicației globale raportul dintre Națiuni și Internaționale: întregul spațiu pe care D. Gusti îl consacră, în studiul său, relației dintre națiune și Internaționale este eliminat de cenzor fără a menționa chiar și croșetele). În centrul analizei gustiene se află relația dintre Internaționalele și formațiunile naționale („internaționalismul național”) și cele care resping națiunile („internaționalismul antinațional”). „Contradicția dintre internaționalismul național și cel antinațional (...) o găsim într-un mod și mai instructiv în interpretarea doctrinei lui Karl Marx...” (p. 304, „Sociologia militans”, I, ed. cit.) ;

„Internaționalismul antinațional” mai este denumit de Gusti și „internaționalism abstract” întrucât este un internaționalism care ignoră națiunile ori neagă pur și simplu principiul naționalităților și, deci, ideea națională. Unul dintre promotorii internaționalismului abstract asupra căruia stăruie analiza lui Gusti, este Gustave Hervé, „exponentul și conducătorul luptei vehemente care s-a dat în Franța, înaintea războiului din 1914, potrivea ideii de Patrie, ca fiind o prejudecată burgheză, absurdă și bizantină...” (ibid. p. 303). Să ne amintim că internaționaliștii români de după 1989 au respins ideea națională și ceea ce au denumit „naționalismul balcanic” punându-i cam aceleași etichete, socotindu-l adică, prejudecată bizantină și tribalistă. Centrala pariziană a Internaționalei abstracte a organizat în 1991 un Congres internațional de condamnare a naționalismului balcanic, „tribalist”. Chestiunea opoziției dintre națiune și internaționalele actuale este de o dramatică actualitate, căci lupta Națiunilor cu Internaționala comunistă sovieto-kominternistă

posbelică, nu s-a încheiat în 1989 ci a intrat doar într-un ciclu nou, acela al războiului dintre națiunile răsăritene și noua Internațională care a ieșit triumfătoare după „revoluțiile anticomuniste” din Europa centrală. Nu este locul să stăruim aici asupra chestiunii ca să nu trecem dincolo de pragul istoric al analizelor gustiene. Vom evidenția doar celelalte „locuri” extirpate de cenzorul kominterrnului din textul operei gustiene în strânsă legătură cu această ciocnire dintre națiuni și Internaționale în istoria modernă a Europei pentru a lămuri încă mai apăsător această latură a paradigmei gustiene a sociologiei națiunii și relațiilor internaționale. În cadrul analizei relației dintre națiune și Internaționalele antinaționale, Gusti a stăruit asupra internaționalismului din programul, doctrina și practicile socialiștilor și din cele ale comuniștilor europeni. Cum Internaționala cea mai agresivă a fost cea comunistă, era normal ca sociologul român să insiste asupra doctrinei socialiste. El evidențiază lupta dintre națiune și Internațională în câmpul gândirii socialiste occidentale, arătând că, nici chiar la aceștia nu este agreat „internaționalismul antinațional”. D. Gusti evidențiază acea ramură a socialismului european, care nu numai că nu respinge naționalismul, ba chiar îl întărește în termenii și cu ideile doctrinei socialiste. Or tocmai acest lucru este cenzurat de agentul ideocrației komintemiste. Sunt eliminate peste 5 pagini (fără nici o mențiune în textul editat de cenzor), în care Gusti dezvăluie triumful ideii naționale în câmpul doctrinei socialiste. Cum doctrina „bolșevismul teoretic”, care biruise în Europa răsăriteană după război, nu aproba nici o formă de naționalism, ba visa chiar la eliminarea națiunilor din istorie, devin „comprehensibile” resortul și motivația reală a cenzorului în chestiunea textelor și deci a acelei părți extirpate din gândirea gustiană vie. Textele despre modulațiile ideii naționale și despre etnocentrismul ideii internaționaliste în chiar câmpul gândirii lui Marx sunt eliminate și ele. Este eliminat acel pasaj în care Marx împarte națiunile între cele care „au drept la viață politică independentă” și cele care n-ar avea acest drept. „Iată, conchide Gusti, o teorie aristocrată, care surprinde prin aceea că este concepută tocmai de un așa de mare apostol al dreptății sociale! Căci dacă, cum crede

Marx, numai un grad înaintat al evoluției civilizației hotărăște, în ultima instanță, ca un criteriu suprem, asupra legitimității tendințelor naționale, care să fie atunci soarta acelor națiuni, foarte capabile de a crea valori noi de cultură, care însă, din deosebite motive și împrejurări istorice n-au putut da dovada însușirilor lor, până într-un moment dat? Ce s-ar fi întâmplat oare cu germanii, dacă în timpul lui Iuliu Cezar, li s-ar fi refuzat dreptul la existență națională, fiindcă atunci se aflau într-o stare primitivă?" (op. cit. p. 304 - 305).

Poziția lui Marx este atât de absurdă în consecințele ei încât D. Gusti nu trebuie să facă un efort prea mare spre a demistifica o concepție care eșuează atât de radical în fața problemei națiunii: „După teoria lui Marx ar fi trebuit apoi, în anul frământărilor naționale 1848, să se nege dreptul la viața independentă popoarelor slave și japonezilor, care, în 1848, când concepea Marx teoria sa, se găseau într-o stare înapoiată de cultură. Totuși în câteva decenii numai, după 1848, aceste popoare au arătat că fac parte din acele popoare destoinice de a produce o civilizație proprie” (ibidem). Istoricismul marxist, evoluționismul materialist al lui Marx conduc analistul la concluzii aberante („anarhiste”) în chestiunea națiunilor, ori la un eșec teoretic dintre cele mai relevante, cum este această gravă incapacitate de a înțelege și cunoaște națiunea, fenomenul naționalității. Cenzorul komintemist avea grijă să ascundă deopotrivă analiza demistificatoare pe care o reușește D. Gusti cu privire la „concluziilor anarhiste” ale lui Marx (în problema națiunii) cât și carențele epistemologice grave ale acestei doctrine în raport cu sarcina edificării unei științe a națiunii ca „unitate socială” și ca națiune etno-spirituală” și „etnopolitică”.

Gusti are grijă să consemneze că, în ciuda acestei ambivalențe a gândirii marxiste în chestiunea naționalității, totuși Marx n-a fost nici un internaționalist antinațional (doar că doctrina lui este incapabilă să edifice o știință a națiunii) și nici un pangermanist.

În plus, în lupta de constituire a Internaționalei I, s-a manifestat din plin aversiunea lui Marx împotriva Rusiei și a slavismului, astfel că patimile naționaliste sunt stârnite în chiar manifestările internaționaliștilor, care-i aveau la vârf pe Marx și Bakunin.

Marx și Bakunin întrețin raporturi foarte încordate, iar mobilul acestei încordări, arată D. Gusti, era tocmai chestiunea naționalistă, adică atitudinea lui Marx (și Bakunin) față de Rusia și slavism (de respingere la primul și de susținere la al doilea).

Toate aceste pasaje sunt eliminate de cenzor. Curiozitatea demonstrației lui Gusti stă în aceea de a arăta că Marx nu putea fi naționalist prin sentimente pozitive, de adeziune, la o națiune dată (Marx n-a fost, spune Gusti, un "pangermanist"), ci prin sentimente de respingere a unei naționalități, în cazul acesta, naționalitatea slavă, în frunte cu Rusia.

Cenzorul kominternist a eliminat, în fine, toate pasajele în care Gusti dovedește că mai toți liderii socialismului european, E. Vandervelde, Bebel, Kautsky, Bernstein, Otto Bauer, Jaurès etc., au exprimat aceleași convingeri: „nu este posibil internaționalismul decât prin națiuni care au dreptul de dispune liber de ele însele” (citatul este a lui Gusti din socialistul Vandervelde, cenzurat și acesta de cenzorul komintemist). Este clar deci că cenzura kominternistă elimina acele părți din doctrina socialistă care legitimau ideea națională și relația de coimplicare dintre naționalism și internaționalism. „Dar nu numai un agitator politic ca Bebel, ci și teoreticienii consacrați ai socialismului german, Kautsky și Bernstein recunosc că Internaționala nu desconsideră Națiunea. Internaționala, afirmă Ed. Bernstein, nu formează o opoziție, ci o completare necesară a Naționalului...” (op. cit p. 307).

În fața acestor concluzii atât de categorice ale atâtor doctrinari socialiști, te întrebi de unde *furia bolșevică* împotriva ideii de națiune și de unde valul de „internaționalism antinațional” de după 1989, care a culminat, se pare, în România?

Este o problemă foarte serioasă aceasta pe care continuatorii ideilor socialiste de astăzi ar trebui să și-o rezolve, dacă vor creditul electoratelor naționale din țările răsăritene.

Este de-a dreptul uluitor să constăți că o țară ca Rusia reprima pe față, ieri, și astăzi, într-un chip foarte voalat, tendințe naționale renăscute, înlăuntrul procesului prăbușirii imperiului sovietic, în

spații precum Basarabia. În conflictele armate din Basarabia, unde agresorul era o armată imperialistă de reprimare națională, iar agresatul un popor care nici măcar nu își refăcuse corpul armat național, toată mass-media occidentală își prelua știrile în varianta și de la agențiile moskovite.

Acestea toate sunt de natură să ne avertizeze asupra gravității problemei ridicate de Gusti, aceea a relației dintre națiune și Internațională, internaționalele actuale și ramuri semnificative ale internaționaliștilor occidentali au alunecat primejdios spre concepția internaționalismului antinațional.

Toată analiza consacrată de Gusti acestei relații a fost suprimată de cenzor împreună cu textul referitor la atitudinea socialiștilor români față de „dezrobirea națională din provinciile subjugate”.

„Ca socialiști români internaționaliști, se spune în moțiunea acestora (pasaj, evident, reprimat de cenzorul komintemist, n n IB), salutăm cu bucurie dezrobirea națională a poporului român din provinciile subjugate până acum și respectăm legămintele de unire hotărâte”, p. 307 - 307).

Dimpreună cu toată analiza lui Gusti asupra relației dintre națiune și Internațională în gândirea socialistă, cenzorul komintemist a suprimat și concluzia pe care sociologul român o pune în ceea ce privește concepția socialiștilor români despre „internaționalismul național”: „Hotărârile congreselor internaționale socialiste, ca și părerile frunțașilor gândirii socialiste contemporane asupra internaționalismului național au fost cu tot dinadinsul expuse mai sus (în pasajele suprimate și ele de cenzor, n.n. I.B.) pentru a pune în lumină două fapte de o mare însemnătate pentru viața politică, socială și națională românească (...). Prin moțiunea votată de socialiștii români, ca și prin declarațiile programatice făcute de socialiștii ardeleni, partidul socialist român s-a pus în armonie cu doctrina socialistă contemporană pe care am cunoscut-o mai sus și care recunoaște că cea mai pozitivă dintre realitățile sociale este națiunea și înțelege prin Internațională întărirea și înălțarea națiunii, iar nu suprimarea ei” (op. cit., p. 307-308). Această idee, cu tot contextul ei,

au fost suprimate de cenzorul komintemist. Kominternul ca tip de Internațională și ca stil de gândire, care a supraviețuit și după desființarea organizației, fac parte din curentul „*Internaționalismului antinațional*” și acesta ni se pare biruitor în cadrul gândirii și concepției unora dintre intelectualii internaționaliști de la noi și din Occident după 1989. Acest aspect, el singur, este de natură să dezvăluie întreaga actualitate dramatică a paradigmei gustiene a raporturilor dintre națiune și Internațională.

Analiza acestui raport deschide, în viziunea lui Gusti, orice studiu de sociologia națiunii. El compune chiar sistemul de referință al cercetătorilor de sociologia națiunii mai ales în contextul proceselor de globalizare ale epocii contemporane.

Dr. Ilie Bădescu

II.

D. GUSTI – DE LA „SOCIOLOGIA RĂZBOIULUI” LA „SOCIOLOGIA PĂCII”

*(Proiectul savantului Dimitrie Gusti de creare a unui
Institut internațional pentru cunoașterea Națiunilor)*

1. Premisele unui vast proiect de cercetare a Națiunii Române

Există o regulă nescrisă: la cei mai mulți oameni de știință, indiferent de domeniul lor de afirmare, ideile majore, ideile forță care le vor ghida întreaga activitate, se nasc în prima tinerețe; strădaniile și cercetările lor ulterioare, încununată adesea de descoperiri sau contribuții epocale la dezvoltarea științelor, nu fac decât să confirme, să completeze, să dea contur și substanță marilor idei zămislite la tinerețe. Acesta este și cazul savantului Dimitrie Gusti. Încă din primii ani de activitate, vom găsi la tânărul profesor de sociologie, etică și științe politice aproape toate temele majore pe care le va dezvolta la maturitate într-un sistem organic, unitar și coerent, pus în slujba propășirii Națiunii Române. Acestui mare savant îi datorăm dictonul celebru care înobilează munca oricărui sociolog: „*A cunoaște țara este cel mai bun mijloc a o servi. Știința Națiunii este știința patriei*” („Sociologia monografică”, 1934). Într-adevăr, un program de cercetări pentru o

Știința a Națiunii a fost anunțat de profesorul Gusti, după cum își amintea el însuși mai târziu, încă la deschiderea primului său curs, ținut la Iași, în 1910. Trei decenii mai târziu, într-o comunicare (veritabilă autobiografie științifică), intitulată semnificativ „Știința și pedagogia națiunii”, făcută în ședință publică la Academia Română la 9 mai 1941, D. Gusti afirma că Știința Națiunii reprezintă „conștiința de sine a Națiunii și indică rolul predestinat a-l juca în teatrul celorlalte națiuni”. Mai mult, sublinia Gusti cu același prilej, „cunoașterea Națiunii este o condiție a conștiinței de sine și deci a putinței de a-și decide singură soarta, și a se ridica pe cele mai înalte trepte ale realizării de sine. Știința Națiunii devine astfel Știința Patriei, o știință activă și creatoare, producătoare de responsabilități și datorii noi”. În sfârșit, argumenta D. Gusti în baza celor trei decenii de activitate prodigioasă neîntreruptă în slujba propășirii poporului român, „știința națiunii” devine un ghid al dezvoltării și împlinirii naționale, „o călăuză sigură în opera de reformă integrală, deschizându-și drumuri și orizonturi mari și săvârșind cel mai hotărâtor proces social, procesul de naționalizare a Statului, a administrației, a învățământului, a educației prin cultură. Se creează în acest fel o nouă politică de stat, o politică a culturii, Statul cultural, care are drept bază: Știința Națiunii și ca scop: Înfăptuirea ei maximală”.

Să revenim însă la perioada de început. În 1915, la un an de la izbucnirea Primului Război Mondial, D. Gusti simte zbuciumul intim al societății românești, dorința tot mai acută de împlinire a unui vechi ideal: întregirea neamului, a națiunii române, risipită de veacuri sub mai multe imperii vecine puternice și acaparatoare. Gusti înțelege că și țările mici și mijlocii, din rândul cărora face parte și România, se pregătesc de război. Iar războiul al cărui scop îl constituie întregirea neamului „este cel mai drept din lume”, scrie tânărul savant în cunoscuta sa lucrare „Sociologia Războiului”. Este interesant de remarcat faptul că, în amintita lucrare, deși nu vorbește explicit despre situația României la vremea respectivă, întreaga argumentație a profesorului Gusti are în vedere tocmai justificarea și întemeierea unei concepții teoretice în sprijinirea și legitimarea aspirațiilor de întregire

ale poporului român. „O națiune, scrie Gusti, trebuie să aibă un rang egal între națiunile lumii, căci ea este o unitate culturală proprie în varietatea celorlalte națiuni; ca un organ al umanității, ea are un drept la viața integrală și trebuie să fie liberă pe destinele sale... Națiune autonomă în stat autonom – iată dezideratul la care trebuie să ajungă studiul sociologic al problemei națiunilor”.

Desigur, argumentează Gusti, „războiul este una din cele mai zguduitoare experiențe sociale pe care le cunoaște societatea omenească”, este „unul dintre cele mai complexe fenomene sociale”, dar el constituie o realitate de care trebuie să se țină seama. În concepția savantului român, „războiul este mai mult decât numai o chestiune de strategie, aprovizionări și armament, căci el rezumă o întreagă epocă istorică: toată știința, toată economia, toată cultura, toată tehnica unui timp se oglindesc într-însul”. Prin urmare, „adevăratul studiu adâncit al războiului ar conține o adevărată enciclopedie a timpului”. Datorită consecințelor sale catastrofale, războiul nu este de dorit, iar în acest punct concepția lui Gusti se apropie de viziunea lui Goethe despre înțelegerea și concordia dintre națiuni. Pe măsura „socializării crescânde” a lumii, scrie savantul român, războiul s-ar putea transforma într-o „concuranță culturală”, o situație în care cei care mult timp s-au aflat într-o „stare de veșnică luptă și ură” vor ajunge la solidaritate și se vor uni pentru a lupta împreună împotriva pericolelor și a dușmanilor comuni. Deocamdată, însă, un asemenea ideal este îndepărtat. În condițiile internaționale ale începutului Primului Război Mondial, când Gusti a scris această lucrare, el aprecia că „existența unui stat nu se poate apăra și o națiune nu se poate întregi decât prin război”. Iar un asemenea război este unul drept. Intrarea României în război având ca scop întregirea sa națională era, deci, pe deplin justificată.

Dimitrie Gusti va reveni periodic la evenimentele de la sfârșitul celui de-al doilea deceniu de la începutul secolului al XX-lea, care au condus la întregirea neamului românesc. Într-o cuvântare rostită în Senatul României, la 1 decembrie 1928, ca reprezentant al Universității din București, D. Gusti sublinia: „Mâinile care se căutau de veacuri,

fără odihnă, acum zece ani s-au împreunat frățește de la Tisa la Nistru, de la Carpați la Mare. Iar poporul român, așezat de destine istorice milenare pe podișul Carpaților, ca să stea strajă neclintită civilizației în Orient, a devenit astfel singurul stăpân al Daciei străbune. Actul politic suprem al unirii întregului neam românesc formează o culme eternă în istoria neamului; el este punctul culminant, cu un nimb de apoteoză, al unui lung proces necesar istoric”. Întregirea neamului constituia corolarul unei evoluții istorice care a condus la împlinirea națiunii române. În această perioadă de mari înfăptuiri istorice, oamenii de știință români consideră că este momentul ca ei să-și aducă propria contribuție la propășirea poporului român, începând prin „a-și spune cuvântul în opera de guvernare, care trebuie să se întemeieze pe cercetări științifice aprofundate”. Căci, afirma Gusti într-un elogiu adus savantului Grigore Antipa la Academia Română, în martie 1944, „se poate oare governa fără a cunoaște, nu fragmentar și superficial, ci în totalitate și adâncit, necesitățile, aspirațiile și structura intimă socială a poporului de guvernat?”. Așadar, aprecia Gusti cu prilejul menționat, anul 1919 „însemna un sfârșit – încheierea războiului mondial și restabilirea și realizarea Statului Român în granițele lui firești, naționale”, dar și „un mare început de viață integrală românească, plină de grave răspunderi”. În această epocă de mari înfăptuiri istorice, dar și de responsabilități politice pentru destinele țării, s-au născut și au prins contur marile proiecte de cercetare științifică ale savantului Dimitrie Gusti puse în slujba Națiunii Române.

2. România – rol activ în procesul de unificare europeană

Dimitrie Gusti a privit întotdeauna România ca parte integrantă a Europei și împlinirea națiunii române doar în concertul statelor europene, împreună și în consens cu interesele acestora. Tot la fel, realitățile interne românești, pentru studierea cărora și-a dedicat cea mai mare parte a activității sale științifice, le-a abordat permanent nu doar dintr-o perspectivă interdisciplinară, ci și într-o viziune mai largă, cu respirație europeană și internațională. Așa se explică, între altele, și inițiativa profesorului Gusti de a organiza sistematic, sub auspiciile Institutului Social Român, încă de la înființarea acestuia, serii de conferințe destinate publicului larg și consacrate dezbaterii și clarificării problemelor internaționale de maximă actualitate la vremea respectivă și de interes pentru asumarea de către România a unui rol activ în viața internațională, în primul rând în Europa. Pentru exemplificare, aș aminti de preocupările extrem de intense și diverse pe tema întăririi unității și solidarității europene din perioada marii crize economice și politico-sociale din anii 1929-1933. În anul 1930, ministrul de externe al Franței, cunoscutul om politic Aristide Briand, a lansat o inițiativă, de fapt un Memorandum adresat țărilor de pe continent, prin care propunea înființarea unei Federații a Statelor Europene, o structură diferită de Societatea Națiunilor creată în 1919, care anticipa în multe privințe Uniunea Europeană de astăzi, ca modalitate de depășire a gravelor divergențe și dispute din Europa.

Într-o amplă conferință publică ținută la 1 iunie 1930, la Institutul Social Român, din care vom cita în continuare, savantul Dimitrie Gusti saluta inițiativa guvernului francez, atrăgând atenția asupra situației grave de pe continent și a pericolelor care pândesc civilizația europeană în cazul continuării disputelor și activării deschise a conflictelor latente. Multe din observațiile și considerațiile sale se potrivesc și situației de astăzi. În opinia profesorului Dimitrie

Gusti, Europa semnifică un fenomen unic al civilizației umane, reprezintă „o creație spirituală, o splendidă manifestare de voință și gândire”; ea este mai mult decât un teritoriu, este „o idee spirituală, este societatea popoarelor europene care, pe baze antice și creștine, a creat acea civilizație, gloria rasei albe și a Umanității”. Iată însă că o asemenea creație a geniului uman era pusă în pericol, datorită discordiilor dintre națiunile de pe continent, numereozelor conflicte latente (astăzi le spunem „înghețate”) care amenințau să răbufnească în orice moment mai ales sub presiunea statelor declarat revizioniste după Primul Război Mondial, în primul rând Germania, URSS, Italia și Ungaria, dar și unor schimbări geopolitice la scară globală, care au făcut ca Europa să devină, cum spunea Gusti, „din subiect, obiect al politicii mondiale”. În astfel de condiții, apreciază savantul român, războiul apare la orizont nu doar ca o amenințare virtuală, ci ca un pericol aproape iminent: „Să nu ne facem iluzii. În Europa, așa cum este ea astăzi constituită, un nou război apare ca ceva posibil, ba, câteodată, chiar ca ceva inevitabil. Căci astăzi, ca și înainte de război, Europa este împărțită în grupuri de alianțe, și anume de astădată în patru grupuri: grupul francez, care reunește Franța, Belgia, Mica Antantă și Polonia; grupul italian, cuprinzând: Italia, Ungaria, Albania și eventual Turcia, Bulgaria, Grecia și Spania; grupul german: mister! Și al patrulea, grupul rus, care rămâne permanent o brutală și fățișă amenințare”. De remarcat că, la nivelul anului 1930, când este efectuată această analiză, Germania nu-și arătase încă adevărata față, iar Marea Britanie era alăturată Statelor Unite ale Americii, cu interese adesea divergente de cele ale Europei continentale. Analiza aprofundată îl conduce pe profesorul D. Gusti la constatarea că, în pofida unor eforturi lăudabile, Europa nu dispunea totuși de instrumente capabile să prevină conflictele armate și nici să impună sancțiuni eficiente celor care încalcă legile și înțelegerile dintre state. Societatea Națiunilor, creată în 1919, imediat după război, „nu poate fi în situația ei actuală”, constata cu deplină temei Gusti, „un instrument destul de eficace spre a preîntâmpina un viitor conflict”. La fel de neputincioase se dovedesc și conferințele internaționale, cum

a fost cea de la Londra consacrată dezarmării navale, ale cărei concluzii au fost sfidate de Mussolini cu o frază pe care, în mod cert, o gândeau și liderii altor state revizioniste: „Frumoase sunt vorbele, dar mai frumoase sunt mitralierele, puștile, avioanele, vasele de război”. Chiar și Pactul Briand-Kellogg, care condamna orice război drept „crimă internațională”, nu poate fi un garant sigur al păcii, afirmă Gusti, deoarece el „nu cuprinde soluții pozitive pentru suprimarea cauzelor conflictelor”. Toate statele europene, conchide Gusti, „sunt bolnave”, iar această suferință decurge din „izolarea lor”. În consecință, salvarea nu poate veni, „în mod logic și necesar”, decât din „unirea lor”. Tocmai de aceea, Dimitrie Gusti salută inițiativa ministrului de externe francez privind înființarea unei Federații a Statelor Europene, care să conducă la o nouă unitate și solidaritate pe continent. Dar ca și autorul francez al acelei inițiative, și Gusti vedea în federalism o cale spre depășirea rivalităților și armonizarea rațională a intereselor comune, nicidecum un proces de „nivelare și uniformizare a membrilor federației, cum crede sociologia politică vulgară”. Așadar, departe de a fi un „nivelator, merit a șterge frontierele și originalitatea”, federalismul pentru care milita Gusti presupunea că „fiecare membru al federației nu numai că își păstrează individualitatea, dar chiar o completează și o îmbogățește prin crearea armoniei federale, ce întrunește pe toți la un loc în scopul de a conlucra și înfăptui în comun, ceva mai bogat, mai demn, mai frumos, mai impunător, decât ar fi putut face fiecare izolat”. În acest sens, Gusti invocă și o faimoasă formulă a Sfântului Augustin: „*In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*” (Unire unde este necesar, libertate unde este îndoială, și în toate iubire). „Iubire, unire și libertate, iată cele trei elemente constitutive și esențiale ale ideii federative”, conchide profesorul Gusti.

Pentru realizarea unor asemenea înalte deziderate, subliniază savantul român, este nevoie de voința politică a tuturor statelor, dar și de o cercetare aprofundată a „tuturor realităților europene” în scopul fundamentării deciziilor unei construcții viabile. „Problema centrală pentru decenii”, aprecia profesorul Gusti, „vor rămâne studiile și pe

baza lor de făcut propuneri”. Savantul român a rămas credincios acestui ideal științific întreaga sa viață. Dar evoluțiile, la nivelul unei națiuni și al ansamblului acestora, depind nu doar de oamenii de știință, de viziunile și de devotamentul lor față de ideea de pace. În cele din urmă, după cum sublinia savantul român, *„problema europeană este, în primul rând, o chestiune de conștiință europeană și de patriotism european... Europa este ceva dinamic, care devine și va deveni cum vor ști Europeanii să o construiască”*. Iată un adevăr simplu, dar atât de actual și în zilele noastre.

Evoluțiile care au urmat în deceniul al patrulea al secolului trecut au confirmat în cea mai mare parte temerile profesorului Dimitrie Gusti, dar și soliditatea preocupărilor sale științifice. După al Doilea Război Mondial, care a depășit cu mult dimensiunile catastrofice ale primei conflagrații mondiale, eforturile în direcția găsirii unor noi construcții menite să instaureze și să garanteze pacea în lume au revenit cu putere în prim-planul actualității politice internaționale. Școala sociologică românească, încă (pentru scurt timp) sub bagheta profesorului Dimitrie Gusti, a găsit de cuviință, dar mai ales resursele intelectuale necesare pentru a-și oferi din nou serviciile în slujba unor idealuri atât de scumpe tuturor.

3. Inițiativă românească la ONU

„Dimitrie Gusti este profesor de Sociologie la Universitatea din București. Fost ministru al Educației Naționale din România, președinte al celui de-al XIV-lea Congres internațional de Sociologie, fost președinte al Academiei Române, membru-corespondent al Academiei de Științe Morale și Politice din Paris, președinte al Consiliului național al Cercetării științifice din România, fost comisar general al Pavilionului românesc la Expoziția internațională de la Paris (1937) și al Expoziției internaționale de la New-York (1939), Mare ofițer al Legiunii de Onoare, deținător al Medaliei de Aur și al titlului de cetățean de onoare al orașului New-York...”

Aceasta era cartea de vizită a savantului și omului politic Dimitrie Gusti pe care prestigioasa revistă „*La Republique Francaise*”, din New York, o prezenta în iunie 1946, ca preambul la reproducerea textului unei faimoase comunicări pe care sociologul român o susținuse cu doar o lună înainte la Academia de Științe Morale și Politice din Paris. Tema conferinței: *Vers une conception realiste et scientifique de la paix*.

3.1 Preliminarii.

În 2015 se împlinesc 70 de ani de la crearea ONU și 60 de ani de la primirea României în această organizație. România a devenit membru al ONU în 1955, la 10 ani după fondarea organizației mondiale. În anii 1945-1946, când a fost adoptată Carta ONU și se derulau primele întâlniri ale membrilor fondatori ai noii organizații dedicate promovării păcii universale, România avea un statut internațional incert: angrenată inițial în războiul împotriva URSS, din august 1944 a trecut cu toate forțele de partea aliaților și a terminat în tabăra învingătorilor. Configurația sa teritorială avea să fie consființită la Paris, în 1947, iar regimul politic se schimba din mers, sub controlul și supravegherea atentă a sovieticilor.

URSS a tratat de la început România ca țară învinsă, iar Convenția de armistițiu semnată la Moscova, la 12 septembrie 1944, consemna acest lucru, în pofida protestelor delegației române, condusă de Lucrețiu Pătrășcanu, în fața lui V. Molotov. În tabăra aliaților occidentali, percepțiile în privința României erau sensibil diferite de cele ale sovieticilor. Statura României, unul dintre cei mai activi membri ai Societății Națiunilor, precursora ONU, în perioada interbelică, și nivelul înalt al comunității științifice și academice române se bucurau de respect și recunoaștere care pot părea astăzi aproape neverosimile. Deși oficial nu s-a numărat printre fondatori, România a fost prezentă, totuși, într-o manieră cu totul inedită la debutul activităților Organizației Națiunilor Unite.

3.2. Academia Română – laborator de idei pentru noua organizație mondială.

În împrejurările tulburi pentru țară, dar și pe fondul unor mari speranțe pe care omenirea întregă și le pune în într-o mai bună organizare a lumii după cel de-al Doilea Război Mondial, în sânul Academiei Române se naște ideea creării unui instrument de cercetare științifică pus în slujba înfăptuirii marilor idealuri de pace ale noii organizații mondiale.

Reluând unele preocupări anterioare privind nevoia unei *științe a națiunii*, Dimitrie Gusti, fondatorul *Școlii sociologice (monografice) de la București*, își prezintă la 8 martie 1946, în fața membrilor Academiei Române, proiectul său referitor la necesitatea înființării unui Institut de Cercetare Socială a Națiunilor în subordinea ONU, inspirându-se după modelul Institutului Social Român creat de el însuși cu două decenii și jumătate în urmă. El susținea că *„o mai bună cunoștință a Națiunilor despre ele însele va aduce după sine o mai bună cunoștere și înțelegere a intereselor lor sociale și economice și a aspirațiilor lor etice, și deci o mai solidă cimentare a Unității lor..., înțelegerea mutuală și încrederea reciprocă, adică adevărata și reala organizație mondială către o pace durabilă, către progres și prosperitate”*.

Cu acceptul membrilor Academiei Române, D. Gusti pornește imediat într-o lungă călătorie în străinătate pentru promovarea proiectului. După scurte escale în Palestina și Liban, ajunge în Franța, iar la 20 mai 1946 susține la Academia de Științe Morale și Politice din Paris o expunere cu titlul *Vers une conception realiste et scientifique de la paix*, în care sociologul român își face cunoscute ideile despre cauzele eșecului Societății Națiunilor în perioada interbelică și avansează în premieră ideea înființării unui Institut Social de Cercetare a Națiunilor pentru mai buna cunoaștere a lumii, ca premisă a edificării unei păci durabile și a prevenirii unor noi războaie.

În pofida scopurilor sale nobile și a grandioaselor proiecte imaginate, consideră savantul român, Societatea Națiunilor, creată în 1919, a pornit din start de la premise false, care au condus în final la

eșecul său. În primul rând, argumentează D. Gusti, eșecul Societății Națiunilor s-a datorat *disproporției care exista între natura politico-juridică a raporturilor dintre Țări și structura lor socială și economică*. Altfel spus, s-a pus accent pe un *pacifism formal, utopic*, în timp ce un *pacifism real*, fundamentat *științific*, așa cum își propune Organizația Națiunilor Unite, trebuie să pornească de la învățămintele pe care le pun la dispoziție științele sociale, care fac din pace un *obiect de cunoaștere* și care încep cu *studiul structurii sociale și economice a națiunilor*. Tocmai o asemenea sarcină profundă își propune Organizația Națiunilor Unite, care se diferențiază de Societatea Națiunilor printr-o trăsătură esențială: rațiunea sa principală este aceea de a organiza Națiunile și nu Statele. Societatea Națiunilor, dimpotrivă, purta o titulatură improprie și falsă: ea ar fi trebuit să se numească Societatea Statelor.

Ideea măreață și salvatoare de a menține pacea prin fraternitatea între națiuni, susține profesorul Gusti, impune, înainte de toate și în mod natural, *un concurs efectiv din partea națiunilor înseși*. În acest punct, savantul român constată cu surprindere că și Carta Națiunilor Unite, pe care a redactat-o Conferința Roosevelt de la San Francisco (26 iunie 1945), conține ea însăși o serie de dispoziții vagi și termeni ambigui. Dimitrie Gusti devine astfel prima autoritate științifică internațională care, pe baza unei analize lucide și obiective, formulează observații pertinente asupra textului Cartei ONU și sugerează soluții de rezolvare a acestora. Iată, pe scurt, câteva din observațiile savantului român:

- În preambulul Cartei se introduc termeni care surprind și crează confuzie: „*Noi, popoarele Națiunilor Unite...*”. Se vorbește așadar de „*popoare ale națiunilor*”, ca și cum națiunile ar fi constituite din popoare.

- Nu este vorba doar de o imprecizie în utilizarea termenilor, deoarece articolul 3 al Cartei introduce o altă confuzie: „*Sunt membri fondatori ai Națiunilor Unite Statele care au luat parte la conferință*”.

- În articolul 75 este introdus un termen nou, cel de „*teritoriu*”: „*Organizația Națiunilor Unite va stabili sub autoritatea sa un regim internațional de tutelă pentru administrarea și supravegherea terito-*

riilor care vor fi plasate sub acest regim”.

Articolul 76 vorbește de „populația teritoriilor de sub tutelă”.

Așadar, conchide profesorul D. Gusti, sunt introduși și utilizați o serie de termeni (*națiune, popoare ale națiunilor, state, teritorii, populații ale teritoriilor*) fără o precizare suficientă a acestora pentru a defini realitățile particulare cărora le este consacrată Carta. Ori, subliniază savantul român, „o pace veritabilă, efectivă, nu poate fi decât rezultatul eforturilor permanente și al unei voințe neclintite din partea majorității națiunilor lumii. Securitatea internațională nu poate fi fondată doar pe principii generale: ea trebuie să fie organizată în strânsă legătură cu viața concretă a națiunilor”. Mai mult, argumentează Gusti, o organizație internațională nu poate deveni o realitate vie decât dacă „națiunile ajung să se înțeleagă unele cu altele, și nu doar de o manieră provizorie, temporară și accidentală”. Desigur, textele acordurilor internaționale sunt indispensabile, dar nu suficiente pentru a garanta succesul unei organizații: pentru aceasta este necesar ca „înțelegerea să se bazeze pe interese comune trase cu claritate prin cercetări aprofundate. Pacea universală este indivizibilă în sensul că ea necesită comunitatea universală a națiunilor”. În acest punct crucial, care presupune mai buna cunoaștere a națiunilor pentru a facilita destinderea și înțelegerea dintre ele, ca fundament sigur și rațional al unei păci universale autentice, savantul român avansează ideea creării unui Institut Social Internațional în structura ONU și subordonat obiectivelor universale ale acesteia. Un asemenea Institut va avea ca misiune „cunoașterea sistematică a stării sociale, economice, politice și spirituale a națiunilor, cunoașterea comportamentului lor în interiorul frontierelor proprii, dar și în raporturile cu celelalte națiuni”. Pe o asemenea bază, se va putea ajunge la o mai bună cunoaștere reciprocă, la o mai bună înțelegere a nevoilor și aspirațiilor Umanității în ansamblu, ceea ce va permite organizarea Lumii pe baze cu adevărat noi, în care națiunile se vor uni în „cultul pentru adevăr, în respectul și stima reciprocă”, singurele care pot constitui fundamentul unei păci universale.

Popasul de la Paris a oferit primul prilej internațional pentru a verifica viabilitatea acestor idei și pentru a le da o configurație mai

precisă, test trecut cu succes deoarece, așa cum declara în final președintele Academiei de Științe Morale și Politice, membrii săi „s-au declarat de acord cu proiectul”. Mai mult, ecurile elogioase din Franța ajung peste Ocean înainte de sosirea savantului român în America, unde prestigioasa revistă *La Republique Francaise*, din New York, ținea să menționeze că „este fericită să fie prima care publică această importantă comunicare făcută de profesorul D. Gusti”.

3.3. D. Gusti, acreditat ca ziarist pe lângă prima Adunare Generală a ONU.

Următorul pas, decisiv, l-a constituit deplasarea la New York și intrarea în contact direct, începând din 6 iulie 1946, cu reprezentanții comunității științifice americane și, desigur, cu funcționarii de rang înalt care tocmai își preluau în primire posturile în diversele structuri în curs de constituire ale *Catedralei moderne a Păcii*, cum denumise un om politic francez noua organizație mondială.

După cum singur relatează mai târziu, savantul român a obținut „acces liber la toate manifestările și organisme ONU grație unei cărți de intrare de ziarist, dobândită punând la dispoziția Secretariatului cele trei reviste pe care le dirijez, din care două în limba franceză”. Era vorba de *Archives pour la Science et la Reforme sociale*, *Affaires danubiennes* și *Sociologia românească*. Așadar, înarmat cu legitimație și curiozitate de jurnalist, dublate de spiritul analitic și înclinația spre detaliu specifice sociologului, Dimitrie Gusti își începe cu mult sârg demersurile pentru care Academia Română găsisese de cuviință că și românii ar trebui să participe, într-un fel sau altul, la demararea și proiectarea activităților viitoare ale ONU.

În primul rând, savantul-jurnalist ne oferă o imagine extrem de sugestivă despre New York, metropola pe care o mai vizitase în 1939 pentru a organiza pavilionul României la Expoziția internațională din acest oraș: „New York este ONU în mic... Cea mai mare organizație a lumii, creată pentru a face să domnească pacea între oameni, și-a ales sediul ei permanent în orașul unde aproape opt milioane de oameni de cele mai

deosebite naționalități trăiesc în pace și cunosc binefacerea armoniei... New York rămâne prin excelență orașul unde cele mai diferite popoare și rase știu să concluzeze și să conviețuiască în pace... ONU poate găsi deci în orașul care-i este capitală un exemplu permanent, o sursă de inspirație și o regulă de conduită”.

La 21 octombrie 1946, prezent la deschiderea părții a doua a primei sesiuni a Adunării Generale a ONU, Dimitrie Gusti consemnează ca un veritabil corespondent de presă cuvântul rostit cu acel prilej de președintele SUA, Harry S. Truman, care a început cu o *profesiune de credință*, ce semnifică renunțarea la izolaționismul american de altădată: *„După Primul Război Mondial, Statele Unite au refuzat să facă parte din Societatea Națiunilor; locul nostru a rămas gol la prima ședință a Societății Națiunilor. De această dată țara mea nu numai că este membră a organizației Națiunilor Unite, dar este chiar gazdă”.* În sfârșit, președintele Truman încearcă să risipească temerile despre posibilitatea unui nou război mondial, abordând o tonalitate ce se aseamănă uimitor cu cea exprimată constant de Nicolae Titulescu în perioada interbelică: *„Nu cred – sublinia președintele american – că există divergențe de interese care să nu poată fi rezolvate conform principiilor Cartei ONU. Înainte de toate, nu trebuie să permitem ca diferențele între sistemele economice și sociale să constituie un obstacol pe drumul păcii... ONU nu este un expedient, ci o asociație durabilă a tuturor popoarelor, pentru menținerea păcii universale”.*

3.4. Proiectul românesc – primit favorabil de francezi și americani.

Convins de faptul că *cea mai bună garanție a păcii* constă în lichidarea cauzelor care provoacă războaiele și încurajat de atmosfera pacifistă care domina în cercurile politice și academice americane, Dimitrie Gusti a intrat în dialog cu factorii cei mai autorizați care puteau să evalueze și să aprobe crearea unui institut specializat al ONU pentru cercetarea națiunilor.

Conform unei ample comunicări pe care, după revenirea la București, profesorul D. Gusti a prezentat-o plenului Academiei

Române, la 11 iulie 1947, intitulată „*Un an de activitate în afară de țară. Crearea Institutului Social al Națiunilor*”, inițiativa românească a găsit ecou în primul rând la nivelul reprezentanților Franței în structurile de conducere ale ONU. Secretarul general adjunct al organizației, Henri Laugier, fost profesor de științe experimentale la Sorbona, reprezentant al Secretariatului general în Consiliul Economic și Social, care luase cunoștință cu entuziasm de expunerea profesorului Gusti de la Academia de Științe Morale și Politice din Paris, i-a transmis primele încurajări: „*Programul este magnific. Propunerile au întreaga mea azeziune. Sunt tocmai ceea ce ne trebuie. Și noi am lucrat în această direcție, dar dumneata ne dai ceva complet și bine încheat*”.

Într-adevăr, cititorul poate constata el însuși, în documentul original inclus în această fasciculă, temeinicia proiectului avansat de profesorul Gusti, structura organizatorică extrem de complexă a Institutului propus, care merge până la detalii și pare să ia în considerare toate detaliile necesare punerii în operă a unei inițiative atât de serioase.

Concomitent cu eforturile pentru *ajustarea planului* în conformitate cu exigențele și bugetul Consiliului Economic și Social al ONU, profesorul Gusti a intrat în contact cu reprezentanții cercurilor științifice și academice americane, în frunte cu Robert Morrison Mac Iver, profesor de filosofie politică și sociologie la Columbia University, considerat la timpul respectiv *decanul sociologilor americani*. Acesta s-a declarat de acord cu proiectul românesc și cu ideea că este necesară o *instituție nouă, în afara guvernelor, care să reprezinte liber națiunile, menită să completeze ONU pentru a o servi mai bine și a o ajuta la îndeplinirea nobilelor și marilor ei scopuri*.

După mai multe întâlniri de lucru, la 6 noiembrie 1946 s-a hotărât ca noua instituție să se numească *Institutul Social al Națiunilor* (*Social Institute of Nations*), iar la 15 ianuarie 1947, într-o ședință ținută la Clubul Harvard din New York, cu participarea reprezentanților în științe sociale din SUA, Mexic, Cehoslovacia, Canada, Jugoslavia, Franța, Spania (republicană) și România, profesorul Dimitrie Gusti, ca autor al ideii creării Institutului, a fost desemnat să redacteze

programul de lucru. Cu același prilej, a fost aleasă structura de conducere a Institutului: președinte - Robert M. Mac Iver; vicepreședinți - Dimitrie Gusti și Boris Mirkine-Gutzevitch (belgian, membru corespondent al Academiei Române); secretar general – doamna Ruth Benedikt (profesor de antropologie la Columbia University, autoare a unei lucrări despre cultura poporului român).

De menționat că, în viziunea lui Gusti, proiectul prevedea crearea de *institute naționale* pentru studierea fiecărei națiuni în parte, subordonate Institutului central din structura ONU, care urma să coordoneze cercetările și să valorifice rezultatele acestora într-un cadru unitar. La 25 de ani de la crearea Institutului Social Român, afirma cu mândrie profesorul D. Gusti în fața colegilor din cadrul Academiei Române, după revenirea în țară, „*iată, în New York, Institutul românesc a devenit un model și i s-a adus o recunoaștere, nu numai metodei de lucru, de către Consiliul Economic și Social și de sociologii americani, dar chiar prin însușirea titlului pentru o instituție creată a aplica această metodă la cercetările mai vaste ale tuturor Națiunilor*”.

Să mai amintim că, în preajma deschiderii sesiunii Adunării Generale a ONU din toamna anului 1946, Academiiile din Philadelphia și Washington au organizat manifestări pentru cultivarea și studierea spiritului de colaborare internațională. Din cele 29 de academii străine invitate, Academia Română ocupa locul al 16-lea în ordinea vechimii înființării lor, iar în semn de respect, profesorului Dimitrie Gusti, ca reprezentant al celui mai înalt for științific românesc, i s-a oferit un loc la masa de onoare și a fost desemnat să ia cuvântul printre cei cinci vorbitori oficiali.

4. În loc de epilog

Dimitrie Gusti, în pofida pragmatismului său, a înclinației evidente spre știința concretului, de a induce generalizări pornind de la diversitatea multicoloră a realităților, rămâne, pe fond, un idealist, un om al ideilor, un raționalist și iluminist, convins că, prin iluminare culturală, masa anonimă a poporului poate ajunge la autoperfecționare continuă și va produce elitele conducătoare care să-i orienteze destinele și să-i apere interesele fundamentale. În același spirit iluminist, asemenea lui Kant sau Goethe, pentru a menționa doar doi dintre iluștrii săi înaintași, Dimitrie Gusti considera că pacea universală este posibilă printr-un efort solidar și colectiv, de conștientizare, în primul rând prin cercetări aprofundate, a pericolelor la adresa umanității și, totodată, de punere pe prim plan a intereselor comune care apropie toate națiunile. Privite din această perspectivă, opera și ideile marelui sociolog Dimitrie Gusti rămân un permanent izvor de inspirație pentru cercetarea științifică, un imbold mereu actual pentru oamenii politici de a se pune în slujba intereselor generale ale națiunilor.

Fără îndoială, dacă ar fi să luăm în calcul valoarea științei românești și recunoașterea sa internațională, România se poziționa la finele celui de-al Doilea Război Mondial pe un loc onorabil, demnă de respect și simpatie în constelația multicoloră a națiunilor lumii. Conjunctura politică generală, dar mai ales regională, a deturnat însă România de la cursul unei evoluții firești, conformă cu vocația pe care și-o confirmase cu prisosință în perioada interbelică. În 1948, procesul de comunizare și sovietizare a țării atinge un punct critic. Sunt desființate sau anihilate instituțiile reprezentative ale științei și culturii naționale. Proiectele lor îndrăznețe sunt ignorate sau date uitării. Mulți dintre cei mai prestigioși membri ai Academiei sunt scoși din

această instituție de elită a Statului Român și trimiși la pușcărie sau, în cel mai bun caz, marginalizați și umiliți. Printre ei, și savantul Dimitrie Gusti, un mare patriot.

Dr. Ioan C. Popa

PARTEA A II-A:
ANTOLOGIE DE TEXTE. NAȚIUNEA, STATUL,
PARTIDUL, RĂZBOIUL ȘI PACEA

DIMITRIE GUSTI

I.

ȘTIINȚA NAȚIUNII*

Viața socială a omenirii civilizate se înfăptuiește în cuprinsul națiunilor, națiunea este realitatea centrală, care însumează toate aspirațiile firești ale indivizilor și de la care pornesc, nu spre o nouă ființă, ci spre un nou plan de relații, toate manifestările internaționale. Națiunea este singura unitate socială care își ajunge sieși, în înțelesul că nu cere pentru deplina ei realizare o unitate socială mai cuprinzătoare, fiind în stare să-și creeze o lume proprie de valori, să-și stabilească un scop în sine și să-și afle mijloacele de înfăptuire, adică forța de organizare și propășire în propria ei alcătuire. Nici o altă unitate socială nu ocupă un loc asemănător în domeniul vieții sociale. Viața de familie de pildă, nu mai constituie ca odinioară, în antichitatea greco-romană, o lume închisă, aproape autonomă, ci este reglementată în mare măsură de stat și se leagă prin nevoile ei economice și spirituale de viața socială mai largă. Copiii nu depind numai de puterea tatălui, ca în familia patriarhală, ci sunt ocrotiți de stat, cum tot statul le face educația și le satisface nevoile religioase prin instituții speciale, școala și biserica. Prin urmare familia nu-și mai ajunge sieși,

* «Sociologie Românească», an. II, Nr. 2-3, februarie-martie, 1937

ea este subordonată vieții naționale și organizației de stat. Același lucru se întâmplă cu mai toate unitățile sociale: satele, orașele, biserica, școala etc. De aceea, știința le și denumește, uneori, nu fără rost, subunități sociale, nu unități sociale. Națiunea merită complet denumirea de unitate socială, pentru că ea nu depinde de o unitate mai mare. E drept că până de curând națiunea era și ea schimbată în favorul ei. Satele naționale nu ne mai arată națiuni strânse arbitrar și stăpânite în cuprinsul unui stat, ci sunt o simplă expresie politică, de organizare a națiunii. Statul nu este astăzi decât o formă de manifestare a națiunii, deci o realitate subordonată funcțional acesteia. Iată cum, privită în alcătuirea ei launtrică, națiunea apare ca unitatea socială cea mai însemnată și mai cuprinzătoare a impurilor noastre.

În afară, fiecare națiune se leagă cu alte națiuni pentru interese comune, care duc fie la colaborare, fie la concurență și ne dau aspectul vieții internaționale. Internaționalism nu înseamnă supranaționalism sau cosmopolitism, ci legătură între națiuni. Cu alte cuvinte internaționalismul adevărat nu desființează națiunile, ci le privește doar în raporturile dintre ele. Pe calea aceasta dobândim și conceptul just despre umanitate. Căci națiunile laolaltă, în eforturile lor comune pe căile civilizației, dau naștere umanității, nu în sensul antinaționalist, al umanitariștilor fără patrie, ci în sensul naționalist, ca realitate care reflectă ființa națiunilor și energia creatoare a lor. Dincolo de națiuni nu se ivește umanitatea ca o lume de sine stătătoare, ci umanitatea ca totalitate a națiunilor, ca armonie a ființelor naționale originale, specifice.

Națiunea însumează așadar, în ființa ei, toate eforturile creatoare ale indivizilor și formează singura realitate care compune umanitatea adevărată. De aici, însemnătatea ei deosebită, nu numai pe planul realității, ci și al teoriei. Știința pozitivă, adică îndreptată spre fapte, nu poate nesocoti ierarhia problemelor impusă chiar de realitate. Din clipa în care națiunea ni se înfățișează ca forma cea mai însemnată a vieții sociale modeme, știința societății, sociologia, trebuie să se constituie și ea, în primul rând, știință a națiunii. Ramura aceasta a sociologiei nu mai are caracterul de generalitate, pe care îl are

sociologia propriu zisă, ci se mărginește la ființa concretă a unei singure națiuni. Pentru România ne mărginim deci, numai la știința națiunii românești, fără să nesocotim, se înțelege, cercetările similare din străinătate și în special metodele de lucru, în măsura în care se potrivesc și la noi. Dar cum se realizează știința națiunii?

Pentru a face o deosebire precisă între felul în care concepem noi știința națiunii și felul în care e concepută în străinătate, e suficient să înfățișăm un scurt istoric al metodelor întrebuintate până acum. Ele sunt mai ales două. Sub diferite denumiri, unii cred că pot înfățișa caracterul unui popor în câteva trăsături generale, fără un studiu prealabil și fără stăruințe speciale. Urmărind în pripă istoria unui neam și câteva din manifestările lui actuale, sau mult mai simplu, conducându-ne după câteva impresii generale și, implicit, superficiale, acești autori se cred îndreptățiți să-și spună cuvântul și să atribuie de la ei o psihologie fiecărei națiuni, exprimată în câteva afirmații vagi și cu neputință de controlat. Am putea numi felul acesta de a proceda, metodă deductivă sau, poate mult mai bine, impresionism și diletantism științific, cu toate că îl întâlnim și la autori care altfel se bucură de o faimă științifică pe deplin meritată. Ne gândim mai ales la acele psihologii ale popoarelor, cum sunt lucrările unui Fouillée, *Esquisse d'une psychologie des peuples européens*, sau ale unui Boutmy, *Essai d'une psychologie politique du peuple anglais au XIX-è siècle*, și *Éléments d'une psychologie politique du peuple américain*, iar de curând comunicările făcute Academiei Franceze de Științe morale și politice de André Siegfried, *La psychologie du peuple français* (22 p.), Albert Rivaud, *La psychologie du peuple allemand* (22 p.), Paul Hazard, *La psychologie du peuple italien* (12 p.), Jaques Bardoux, *La psychologie du peuple anglais* (21 p.), Jaques Ancel, *La psychologie des peuples balkaniques* (13p.). Defectul acestor lucrări este că generalizează fără temei trăsăturile care nu se potrivesc poporului întreg, dar mai ales că fac o seamă de caracterizări lipsite de orice dovezi, afirmații ușor că nu calea aceasta ne poate duce la o știință riguroasă a națiunii.

Există însă altă metodă care se apropie mai mult de știință și are mai multe putințe să ne ducă la adevăr. Este metoda inductivă, care

pleacă de la fapte, nu de la impresii și duce la cercetări migăloase și prudente, în care se renunță de bunăvoie la generalizările neîntemeiate, ca să se strângă dovezi precise pentru orice afirmație și să se dea științei un temei experimental. Metoda aceasta aplicată în studiul diferitelor popoare, a dus la culegeri folositoare de fapte, dar n-a fost întrebuințată decât parțial. Ea este eradicată de folkloriști, de etnografi, de statisticieni și chiar de sociologi, cum sunt cei din școala franceză, numită monografică, a lui *Fr. Le Play*. Niciunii nu privesc însă națiunea întregă, ființa națională ca totalitate, ci numai aspecte parțiale, înfățișări fragmentare. Folklorul s-a îndreptat mai ales către literatura populară, fără îndoială una dintre manifestările cele mai de seamă ale sufletului național, totuși insuficient de semnificativă, nu numai pentru o știință a națiunii, cum o concepem noi, dar și pentru o psihologie a poporului. Tot așa, etnografii, deși cu mai multă înțelegere, nu urmăresc decât aspectele materiale ale tehnicii sau ale civilizației populare, nesocotind formele civilizației de oraș și chiar părți însemnate din cuprinsul manifestărilor etnice. În sfârșit, în ce privește statistica, ea fiind o metodă cantitativă prin excelență, nu poate prinde sufletul colectiv al unei națiuni, de esență calitativă și de adâncă originalitate. Nu avem dreptul să deducem din toate acestea că științele sociale particulare n-au nici un rost propriu și n-ar fi folositoare pentru opera de sinteză care ar fi știința națiunii. Fiecare știință își are rostul și și nu ne gândim puțința sau dreptul de existență a vreuneia din ele. Dar nici o știință nu-și poate depăși rosturile ei firești, limitele înlăuntrul cărora s-a constituit și și-a fixat activitatea. De aceea științele sociale particulare rămân în chip normal la studiul unor părți sau aspecte sociale, fără a da socoteală de totalitate. Materialul și rezultatele lor folosesc și în studiul totalității, dar opera aceasta de coordonare și sinteză nu revine nici uneia din ele. Nici chiar sociologia, care se socotește ca știință a realității sociale integrate, nu reușește întotdeauna să cerceteze totalitatea. Școala onigrafică a lui *Le Play* se mărginește de pildă, la studiul familiei, iar din activitatea acesteia cercetează mai mult viața economică oglindită în bugete. În felul acesta știința națiunii este mai puțin realizată decât în studiile de

folclor și etnografie. Metoda trebuie să izvorască însă din felul realității de cercetat. Dacă realitatea are un caracter totalitar, metoda trebuie să se străduiască și ea să fie mai adecvată. De aceea adevărata metodă a științei națiunii ne-o dă însuși genul de realitate al națiunii. Dacă ea este o realitate sumativă, compusă din mai multe părți desarticulate, atunci și cercetarea ei se poate face pe părți, iar știința ei poate fi o enciclopedie a științelor particulare. Dimpotrivă, dacă națiunea este o realitate totalitară, indivizibilă, atunci și știința ei trebuie să aibă un caracter totalitar.

Ce este o națiune? Într-un studiu al nostru, închinat acestei probleme, am ajuns după o analiză amănunțită a realității și după discuția critică a doctrinelor existente, la următoarea definiție: Națiunea este o creație sintetică voluntară, o unitate socială, care reprezintă un sistem voluntar cu o motivare cosmică, biologică și psiho-istorică, cu voința socială drept *causa movens* a procesului de naționalizare și cu manifestările creatoare, pe tărâmul sufletesc, economic, juridic și politic al vieții naționale, care formează cultura națională. Să desprindem, pe rând, elementele mai de seamă din această definiție.

Socotim mai întâi națiunea ca o realitate sintetică, în înțelesul că ea formează o totalitate, un întreg viu, indivizibil, cu neputință de a fi redus la indivizii care o compun sau la o singură parte din ființa ei. Națiunea este anterioară nouă celor care o compunem și în aceeași măsură ne este și superioară. Caracterul ei de totalitate provine din faptul că națiunea este cea mai completă unitate socială, iar ceea ce caracterizează unitățile sociale este structura lor, prin care elementele sunt ocârmuite într-un chip particular nu după natura lor proprie, ci după natura întregului. Un individ poate participa la mai multe unități sociale, fără să le schimbe natura. Aceasta înseamnă că schimbarea o suferă chiar el, individul, după cum participă la una sau alta dintre unitățile sociale și că acestea au un principiu al lor de organizare, ireductibil la indivizii componenți.

Socotim apoi națiunea ca o creație voluntară, pentru că, spre diferență de popor, care este o comunitate etnică naturală, națiunea se

realizează printr-un efort de fiecare clipă, prin voința de a fi, de a trăi și de a lupta, națiunea presupune o voință conștientă de scopurile pe care le urmărește, stăpână pe mijloacele ei de acțiune, capabilă de creațiuni vaste și orientată spre perspective întinse. Ea nu este ceea ce natura a făcut-o, ci ceea ce se străduiește ea să fie, ceea ce rezultă din efortul neîncetat al celor care o compun. O națiune lipsită de voință, recade în starea naturală de popor, devine o simplă comunitate de sânge și tradiție, nu și o comunitate de voință, de conștiință și de aspirații. Popoarele trăiesc o viață pasivă de fatalism și conștiință și de aspirații. Națiunile trăiesc o viață activă, de luptă pentru un ideal și de creare a unui destin propriu. De aceea elementul care distinge aceste două trepte de dezvoltare și ne arată trecerea de la popor la națiune, este voința. Sau cu alte cuvinte, voința ne apare ca esența însăși a vieții naționale, ca elementul cel mai de seamă, fără de care nu s-ar putea păstra ca existență.

Din voința națiunii de a se manifesta și de a se realiza pe sine purced toate creațiile culturale și toate legăturile ei cu mediul și cu factorii care o condiționează. Căci o națiune nu este o realitate deznăscută, suspendată în aer, ci, dimpotrivă, ea poartă legături adânci cu pământul pe care se dezvoltă, cu sângele populației care o compune, cu trecutul și produsele strămoșilor și cu viața psihică a indivizilor în viață.

O națiune se dezvoltă de regulă pe un pământ anumit, pământul patriei. Legăturile care se nasc din această așezare sunt destul de felurite. Unele popoare și-au cucerit pământul după ce deprinderile și concepția lor de viață erau formate, părăsind locurile de naștere, leagănul lor de formație. De aceea nici pământul nu le exprimă pe ele, nici ele nu exprimă pământul. Alte popoare s-au îndepărtat printr-o dezvoltare ulterioară de mediul lor geografic, înstrăinându-se civilizația lor proprie sub influența altor civilizații de import. În amândouă cazurile acestea, apare o discordanță între mediu și națiune, iar civilizația devine o realitate inorganică, străină de peisajul geografic în care se dezvoltă. Există însă și popoare, care se nasc pe un pământ anumit, continuând o viață străveche, imemorială, care își

clădesc ființa pe o prelungire a mediului geografic și care își imprimă în schimb ca o pecete, deprinderile și civilizația în acel pământ. Așa de pildă neamul românesc. Românii sunt un popor carpatic, iar Carpații reprezintă o lume românească. Fără această legătură, de astă dată esențială și organică, dintre pământul și poporul nostru, nu putem înțelege nimic din istoria și civilizația actuală a neamului românesc. E drept că o spărtură în această creștere firească s-a întâmplat și la noi prin influența capitalistă, dar după toate semnele care se arată, lumea nouă românească în curs de formație, va relua cu îndârjire firul întrerupt în ce privește viața de stat și va reveni la unitatea străveche a pământului și a civilizației românești. În orice caz o știință a rațiunii nu este cu puțință fără cercetarea amănunțită a raporturilor dintre neam și pământul care-l adăpostește.

Pe de altă parte, națiunea nu poate fi desfăcută de substratul ei etnic, de populația care o compune, de trăsăturile ei rasiale specifice, de masa ereditară, de însușiri fizice și psihice, care nu-i aparțin decât ei. Faptul că nu exista rasă pură, că nici o națiune nu se compune din elemente de aceeași rasă, nu însemnează că rasa nu mai joacă nici un rol în viața națiunilor. E destul ca două națiuni să aibă compoziții rasiale diferite, adică să cuprindă populații de rase amestecate în proporții diferite și deci să impună în procesul de ereditate un procent diferit din același gen de însușiri, ca manifestările lor de viață să fie și ele cel puțin sub anumite aspecte deosebite. Din acest punct de vedere se poate vorbi de o compoziție rasială specifică pentru fiecare popor, cu toate că nu se confundă cu națiunea. În aceeași măsură trebuie să cea atenția răsnetului pe care îl are unitatea rasei în conștiința unei națiuni. De astă dată se petrece un fenomen psihic colectiv, care nu se mai leagă strict de adevărul biologic. Un popor chiar dacă nu reprezintă o rasă pură, poate să aibă însă conștiința de rasă și chiar a superiorității lui față de alte popoare. Apar astfel misiunile de rasă, care sunt o puternică înarmare morală împotriva popoarelor lipsite de acest fel de conștiință. De aceea nici rasa, nici conștiința de rasă, nu pot fi nesocotite de o știință a națiunii, indiferent de rezultatele care se dobândesc de la caz la caz.

O națiune mai este însă și însumarea unor străduințe anterioare, un rezultat al unui proces istoric, experiență de viață săvârșită de înaintași, acumulată și transmisă prin tradiție din generație în generație. Națiunile nu pot fi reduse la colectivitățile de oameni care le compun la un moment dat. Morții se asociază cu cei vii și uneori poruncile veacurilor trecute se impun cu desăvârșire epocilor actuale. Trecutul nu mai este un factor din afară care înrăurește într-un chip sau altul viața națiunilor, ci parte integrantă, națiunea însăși în mers, pe drumul realizării de sine, ca destin și misiune. Trecutul istoric poate fi socotit ca factor condiționant numai pentru prezent, întrucât prezentul este un rezultat al evoluției și cu necesitate și o atitudine față de trecut, conformism față de tradiție sau spirit înclinat spre inovație. Considerarea integrală a națiunii trebuie să țină însă seama și de dezvoltarea istorică a acesteia, națiunea în istorie, ca o singură realitate. Încât și într-un caz și într-altul știința națiunii trebuie să aibă în vedere și trecutul istoric, întreg lanțul de înaintași cu faltele lor, cu gândurile lor și comorile lor de simțire, față de care generația actuală apare ca o singură verigă de legătură spre viața și activitatea urmașilor. Acesta este și înțelesul adevărat al liniei istorice, de care se vorbește din ce în ce mai mult în zilele noastre. Fiecare neam are o linie a lui de propășire și strălucire care face cu puțință un maximum de manifestare pentru fiecare generație și o continuare a eforturilor și o îmbogățire a culturii naționale, neîncetat, de-a lungul tuturor veacurilor. Cei care nesocotesc această linie, se îndepărtează de istorie și își împing propria lor nație spre decădere.

În sfârșit, națiunile își găsesc motivarea activității lor de o viață în trăsăturile psihice și în ambianța sufletească a colectivităților, care le formează. Unele generații nu se mulțumesc să primească pasiv înrăuirile naturii, ale rasei sau ale trecutului istoric, ci reacționează puternic încercând să le transforme și să le domine. Prin viața sufletească voluntară și conștientă, determinismul factorilor din afară sau chiar al mediului lăuntric, își pierde puterea de înrăuire pe care o are în domeniul naturii moarte sau în domeniul animal-biologic și se schimbă într-o simplă condiționare, adică de împrejurare favorabilă,

în loc de cauză determinantă. Știința națiunii trebuie să urmărească și atitudinea aceasta de viață a națiunii, atitudine de indolență, de supunere, de resemnare sau atitudine de intransigență, de imperialism sufleteș și de luptă neîncetată, așadar concepția de viață și puterea de voință care așează, ideologic și determină, dinamic, locul și activitatea fiecărei națiuni în cuprinsul lumii. Națiunile se dezvoltă în vecinătatea și sub înrâurirea reciprocă a altor națiuni. Când conștiința de sine este îndeajuns de dezvoltată, o națiune nu se mai lasă influențată la întâmplare de civilizația celorlalte națiuni, ea împrumută cu prudență numai elementele care i se potrivesc sau care pot fi asimilate cu ușurință. Când însă o națiune are un simțământ de inferioritate sau nu-și dă pe deplin seama de valoarea proprie și de originalitatea ei creatoare, cedează în fața înrâurilor din afară și își înstrăinează propria ei ființă, specificul ei ca existență. De aceea nu este indiferent pentru o națiune dacă trăiește departe de puterea de înrâurire a celorlalte națiuni sau este înconjurată sau chiar întrepătrunsă de națiuni, care au tendințe de dominare și se simt chemate să realizeze o misiune potrivnică națiunilor conlocuitoare. Știința națiunii trebuie să urmărească deci și puterea sufletească, atitudinea de viață a națiunii, dar în aceeași măsură vecinătățile sufletești, țările care o înconjoară și intențiile lor de dezvoltare, ci și populațiile conlocuitoare, minoritățile care pot avea tendințe proprii de realizare, misiuni specifice, potrivnice națiunii majoritare. Fără studiul acesta nu ne dăm seama de soarta unei națiuni și prin urmare nici nu putem dobândi o politică a națiunii, întemeiată pe realități.

Așadar națiunile sunt condiționate în genul lor de viață de o mulțime de factori sau, cum îi numim noi, cadre, pe care sistemul nostru de gândire, le reduce la patru categorii fundamentale: cadrul cosmic, cadrul biologic, cadrul istoric și cadrul psihic. Națiunea fiind însă realitatea de natură voluntară, ea nu se lasă stăpânită de aceste cadre și le înrăurește la rândul ei, imprimându-le trăsăturile proprii. O națiune nu se supune de-a dreptul mediului ei geografic, ci îl transformă după chipul și asemănarea sa. Tot așa se mulțumește cu starea biologică pe care a moștenit-o, ci caută să o îmbunătățească, să

o perfecționeze. Nu se mulțumește nici cu trecutul istoric, ci caută să adauge printr-o străduință proprie, o nouă bogăție la comorile tradiției. În sfârșit, nu socotește ca o fatalitate nici viața psihică sau ambianța celorlalte națiuni, ci caută să le prelucreze sau să le înlăture după nevoile ei proprii. Cu alte cuvinte, o națiune vrednică de acest nume opune lumii din afară voința de a exista și de a se afirma, căutând să domine cât mai mulți din factorii care o determină, să-i naționalizeze, să și-i apropie, și să-i însușească. Peisajul geografic, rasa, trecutul istoric și sufletul colectiv se naționalizează treptat, devin instrumente de propășire și afirmare ale națiunii, părți integrante din ea, și din această aplicare a voinței proprii la factorii aceștia de condiționare iau naștere, ca un rezultat al ansamblului de străduințe, manifestările, creații originale, cuprinse la un loc în sânul unitar al culturii naționale.

Manifestările creatoare ale unei națiuni pot fi și ele reduse la câteva categorii fundamentale. Așa sunt manifestările economice, spirituale, juridice și politice. O națiune tinde în toate aceste domenii să se realizeze cât mai credincios pe sine, să-și exprime puterea de muncă și de creație, să ajungă la o formulă proprie de cultură și deci de așezare și manifestare specifice înlăuntrul civilizației universale. Națiunile tind să-și câștige o viață economică proprie, care să le asigure o cât mai mare forță și o cât mai mare independență față de celelalte națiuni. Astăzi din ce în ce suveranitatea națională nu mai este o problemă de politică strictă, ci de manifestare globală pe toate tărâmurile. O țară subjugată economic, concesionată întreprinderilor străine, debitoare altor țări, nu mai este pe deplin stăpână pe soarta ei, chiar dacă politicește se bucură de un guvern, o constituție și de o organizare politică în aparență neatârnată. Apoi activitatea economică este cea care leagă mai mult o națiune de pământul ei. Toate resursele de trai pe care mediul geografic le asigură, de la pășunile potrivite pentru păstorit, sau câmpurile de cultură, până la cele mai ascunse zăcăminte minerale, sunt ale națiunii și urmează să fie folosite treptat după dezvoltarea firească a națiunii și în măsura în care apar pentru urmași alte izvoare de trai. O viață economică cedată străinilor duce la

exploatarea nemiloasă a bogățiilor pe care le are țara și la secătuirea posibilităților de trai pentru generațiile viitoare sau cel puțin la apariția unor activități străine de firea și stadiul de dezvoltare organică a națiunii respective, ceea ce duce la dezechilibrul interior și la dezagregarea comunității naționale. Manifestările economice nu sunt prin urmare elemente întâmplătoare în viața unei națiuni, ci părți constitutive prin care o națiune se poate păstra și se poate dezvolta, dar poate să-și afle degradarea politică sau chiar și pieirea.

Dar unde manifestările creatoare ale unui națiuni sunt mai evidente și formează nu numai un element de bună stare și de forță luptătoare, dar și de înălțare și strălucire ca valoare omenească, este în domeniul spiritului. Nici o altă creație omenească nu echivalează ca preț și frumusețe creațiile spirituale, printre care socotim valorile culturale, care alcătuiesc: religia, arta, știința și filosofia. De aceea nici o națiune nu poate renunța la aceste creații și la dreptul de a se manifesta liber și original în domeniul lor. Rodul cel mai înalt al unei națiuni și justificarea cea mai nediscutabilă a existenței ei pe lume sunt valorile spiritului. Înțelegem deci însemnătatea cercetărilor pentru știința națiunii. Mai întâi, o națiune chiar dacă aparține unei religii universale, are un fel particular al său de a concepe și mai ales de a trăi pe Dumnezeu. Dogmele pot fi generale, dar trăirea variază de la popor la popor, după firea specifică a fiecăruia și capacitatea lui de înțelegere și înălțare pe treptele desăvârșirii religioase. Cu toate că am început să ne dăm seama de însemnătatea deosebită pe care a avut-o religia în formarea și dezvoltarea poporului român, nu știm încă nici până astăzi măsura exactă a acestei înrâuriri și cu atât mai puțin nota caracteristică a creștinismului românesc, față de creștinism în genere. Manifestările de artă ale națiunilor au fost mai norocoase, după cum dovedesc sumedenia de colecții folkoristice, de literatură populară, de muzică populară, de arhitectură, sculptură, pictură, port și arte decorative și numărul mare de expoziții și muzee. Totuși desprinse din sânul totalității, iară de care ele n-ar fi apărut și nu s-ar fi dezvoltat în chip specific, culegerile acestea nu ne-au dus la nici o explicație științifică riguroasă, ci numai la descrieri și câteva ipoteze de lucru insuficient

verificate. În sfârșit știința națiunilor sunt destul de cunoscute sub aspectul lor individual, de cultură numită superioară, ca mai toate manifestările spirituale, dar nu se cunosc decât vag sub aspectul lor etnic și mai ales în raporturile de cauzalitate și condiționare cu sufletul fiecărei națiuni, cu mediul înconjurător și destinul specific ca existență. Ne dăm seama că fiecare națiune trebuie să aibă o concepție despre lume și viață și că fiecare concepție filosofică exprimă și un substrat etnic, dar legăturile adânci de corespondență și interdependență organică scapă cercetărilor de până acum. Nevoia de autenticitate a manifestărilor naționale nu se oprește la domeniul economiei și al vieții spirituale. Ea cuprinde întreg domeniul vieții naționale, deci și dreptul și politica. S-a crezut multă vreme în puterea nelimitată a legilor și a reformelor politice. S-a crezut că e de ajuns să se voteze o constituție ca o țară să devină Stat constituțional și să apară moravurile constituționale. Experiența aceasta s-a dovedit însă dezastruoasă. Dreptul și politica sunt manifestări formale, de natură regulativă, de aceea ele nu se pot îndepărta fără primejdie de conținutul vieții sociale, de manifestările economice și spirituale, la care se referă. Fără îndoială, că și factorii juridici și politici pot avea inițiativa unor transformări și chiar trebuie să fie întrebuințați în această privință, dar ei nu pot trece peste realitatea națională, peste putințele și aspirațiile firești, originale, structurale, pe care le deține o națiune. Reforma juridică și reforma politică trebuie să urmeze cu alte cuvinte linia de dezvoltare organică a fiecărei națiuni. În acest sens nici dreptul, nici politica nu mai sunt marfa de import, ci expresii ale realității naționale. Izvorul dreptului național se găsește în obiectul juridic, în moravurile țării și în concepția națională despre dreptate și morală. Dreptul trebuie să cristalizeze experiența juridică de veacuri a fiecărei națiuni și să cuprindă regulile esențiale de morală, care se găsesc în trăirea și deprinderile de viață ale fiecărui popor. Când se procedează altfel, asistăm la spectacolul curios al diferenței unui drept al legilor scrise și al tribunelor oficiale, de dreptul viu al obiceiurilor și al comunităților locale, care dăinuiește după necesitate, cerut de viață, împotriva dreptului supus în chip arbitrar. Știința națiunii trebuie să

urmărească mai ales dreptul acesta viu, dreptul națiunii, creat din experiența și străduințele proprii de desăvârșire.

Politica, de asemenea, trebuie să cuprindă idealul de viață și mijloacele de realizare, pe care le are o națiune, nu concepții străine, nepotrivite ei. Statul, care este expresia cea mai înaltă a vieții politice naționale, se poate așeza uneori împotriva realității și atunci apar conflictele dureroase dintre Stat și națiune. În lupta aceasta, istoria ne arată că totdeauna au ieșit învingătoare națiunile. Numai ele sunt eterne, formele de Stat apar și dispar după nevoile națiunilor. De aceea niciodată statele nu trebuie să se împotrivescă națiunilor, ci trebuie să le exprime credincios ființa lor, aspirațiile lor și linia lor istorică. Statul nu mai este conceput astăzi ca un scop în sine, ci ca mijloc de păstrare și dezvoltare integrală a națiunilor în calea lor spre desăvârșire, de realizare a destinului și a idealului propriu.

La un loc, într-o sinteză armonioasă și indivizibilă, manifestările economice, spirituale, juridice și politice ale unei națiuni, formează adevărata cultură națională, cea mai înalta formă de viață omenească. Iată ce realitate complexă este o națiune, ce elemente variate asimilează în unitatea ei ca existență și în creațiile ei de viață. O națiune nu se reduce nici numai la puterea ei de voință, nici numai la idealul ei de viață, nici la vreunul din factorii cosmici și biologici, istorici și psihici, sau la vreuna din manifestările ei, economice, spirituale, juridice și politice, ci le cuprinde pe toate într-o totalitate indisolubilă ca o singură ființă în relații de viață cu lumea care o înconjoară. Știința națiunii trebuie să pornească de la această realitate și trebuie să ne-o înfățișeze nealterată în toată complexitatea și manifestările ei de viață.

Pentru cunoașterea științifică integrală a națiunii, noi preconizăm monografia sociologică, metodă care nu are comun cu procedeele din altă parte denumite la fel, decât numele. Să vedem ce înțelegem prin monografia sociologică și ce am realizat în această privință până acum, ca să ajungem la putința de aplicare a ei în vederea înfăptuirii unei științe a națiunii românești.

Ceea ce caracterizează monografia sociologică românească este

faptul că este în același timp o metodă și un sistem de gândire sociologică, într-adevăr cercetările monografice izvorăsc și sunt călăuzite de un sistem complet de sociologie și sunt chemate să aducă noi fapte în vederea unei teorii care să folosească celor care dirijează realitatea. Pe scurt, sistemul nostru de sociologie afirmă: 1. Societatea se compune din unități sociale, adică din grupări de oameni legați între ei printr-o organizare activă și o interdependență sufletească. 2. Esența societății este voința socială. 3. Voința socială depune ca manifestări de viață: o activitate economică și una spirituală, reglementate de o activitate juridică și de o activitate politică. 4. Voința socială este condiționată, în manifestările ei cosmic, biologic, psihic și istoric. 5. Schimbările suferite de societate în decursul timpului prin activitățile ei și sub înrâurirea factorilor condiționați, le numim procese sociale. 6. Începuturile de dezvoltare pe care le putem surprinde în realitatea prezentă și deci le putem prevedea cu o oarecare precizie, se numesc tendințe sociale. Față de realitatea socială astfel concepută putem avea trei atitudini științifice care fac cu putință constituirea a trei ramuri de științe sociale: Sociologia, Etica și Politica, discipline care formează, împreună cu științele sociale particulare (economia politică, dreptul etc.), sistemul științelor sociale. Cercetarea societății așa cum este ea, căutând să constatăm faptele și să le explicăm fără nici o altă preocupare, constituie știința sociologiei. Dacă dăm în mod potrivit apreciem această realitate și o judecăm în raport cu idealul social, căutând să o înfățișăm nu cum ea este la un moment dat, ci cum ar trebui să fie, obținem știința etice. În sfârșit, dacă studiem mijloacele prin care societatea poate realiza idealul social, obținem știința politică.

Monografia, așa cum o înțelege școala de la București, pleacă de la această concepție sociologică și de științe sociale. Din moment ce sociologia este știința realității sociale, iar realitatea socială concretă este formată din unități sociale, nu ne rămâne altă metodă mai potrivită decât să cercetăm cu deamănuntul, integral, cât mai multe cu putință dintre unitățile sociale existente. Pentru studiul realității sociale românești, am socotit că trebuie să începem cu satul. Unitățile

sociale mai mari se studiază greu, ele trebuiesc cercetate mai târziu, după ce se cunosc îndeajuns unitățile mai restrânse. Tot orașele cer o muncă excepțională, fiind realități nu numai cantitativ mai întinse, dar și mult mai complexe. De aceea sociologia orașelor trebuie să urmeze sociologia satelor, pe temeiul datelor și mai ales a experienței făcute la condițiile optime în monografiile sătești. Programul nostru de lucru cuprinde însă de la început și aceste unități, deci monografiile de sate, monografiile de orașe, monografiile de întreprinderi, monografiile de județe, monografiile de regiuni etnice și în sfârșit, ca un rezultat final, monografia sau știința națiunii întregi.

În studiul fiecărei unități sociale, noi aplicăm sistemul înfățișat. Cercetăm adică toate subunitățile sociale, cum sunt în cuprinsul satului: familia, gospodăria, clasele de sex și vârstă, șezătorile, căminele culturale, școala, biserica, asociațiile economice, cârciumile etc.; toate manifestările spirituale: religia, artă, știință și filosofie populară; toate manifestările juridice: aplicarea legilor, abateri de la legi, procesivitate, obiceiuri juridice și teste manifestările politice: administrație comunală, partide politice, concepții politice. Cercetăm în același timp condițiile geografice ale vieții satului: relieful, calitatea pământului, climatul, rețeaua hidrografică, fauna și flora; condițiile biologice: caracterele rasiale, bolile sociale, alimentația, igiena socială; condițiile istorice: tradiția locală, documente, supraviețuiri din vechile organizații și condițiile psihice: obiceiuri, mentalitate, zestre sufletească, deprinderi sociale. În sfârșit, urmărim procesele și tendințele sociale: procesul sau tendința de urbanizare, de individualizare, de socializare. Prin urmare monografia sociologică românească, deși în aparență se apropie ca metodă de lucru, prin cercetarea pe calea observației directe a unor fragmente restrânse din realitatea socială, de monografiile din altă parte, se deosebește însă fundamental de ele prin sistemul de sociologie, pe care îl aplică și care îi dă o aparatură și o integralitate neîntâlnite până acum.

O altă caracteristică a monografiilor sociologice românești este consecvența teoretică și putința de aplicare a datelor ei în domeniul realizărilor publice. Nu s-a gândit nimeni dintre noi să confunde

vreodată sociologia cu aplicările ei practice, dar nu credem într-o reformă socială temeinică fără un studiu prealabil al realității și prin urmare, implicit am întrevăzut și consecințele practice ale studiilor noastre. Sociologia nu întreprinde chiar ea acțiunea socială, dar o poate întemeia științific și deci o poate face mai eficace. Acesta este un adevăr banal, pe care nici un om de știință, care merită pe deplin numele acesta, nu-l mai contestă.

Monografia sociologică românească este consecventă teoretic, spre diferență de multe școli din altă parte, prin verificarea neconținută a sistemului de sociologie care îi stă la bază și care tocmai datorită cercetărilor la teren a ieșit controlat și întemeiat pe fapte. Această legătură organică dintre teorie și fapte, dintre sistem și realitate, este ceea ce am numit de la începutul carierei noastre științifice: realism critic.

Din aceeași legătură a teoriei cu realitatea purced și puțințele de aplicare a rezultatelor monografice în viața practică. O sociologie care dă precădere societăților primitive sau societăților istorice poate fi foarte interesantă, dar ea pierde adeseori orice utilitate socială. Dimpotrivă, aplicarea sociologiei la realitatea socială prezentă duce cu necesitate la rezultate care pot fi aplicate și deci folosite chiar de către societatea studiată. Cum vom arăta imediat, știința națiunii pe care vrem să o realizăm prin monografiile sociologice ne va duce în chipul cel mai firesc la o etică și la o politică a națiunii.

Mai trebuie să amintim printre trăsăturile caracteristice ale monografiilor sociologice românești caracterul lor colectiv. Toți care ne-am pus în slujba științei națiunii românești, ne-am dat seama că opera aceasta nu se poate realiza de un singur om, oricât ar fi de înzestrat și de pregătit, că operele mari de știință nu se fac prin ambiția de a stăpâni singur un domeniu întreg, nesocotind ce fac alții, ci dimpotrivă prin efortul comun a tot ce are țara mai bun și mai pregătit, în toate ramurile de știință. De aceea am urmărit de la început să strângem în jurul programului nostru științific cât mai mulți specialiști și mai ales oameni tineri, care nu au încă deprinderi învechite și care pot fi prin urmare formați în spiritul nou de muncă disciplinată și

colectivă pentru folosul neamului nostru. Îndrăznelei unora de a înfățișa viața socială a tuturor neamurilor în câteva trăsături vagi și fără să fi cercetat personal nici cel puțin un singur fenomen social, mulțumindu-se cu simple rezumate ale cărților altora, noi opunem prudența cercetărilor directe și disciplina efortului colectiv, care ne vor duce în chip sigur, dacă nu și rapid, la rezultate temeinice și originale. Cei nepreveniți se pot înșela o clipă, dar noi avem răbdarea să ne ducem munca până la capăt și să așteptăm ziua rezultatelor finale.

Spiritul de autocritică, de care ne-am călăuzit întotdeauna, ne face să ne dăm seama și de greutățile pe care știința națiunii românești le poate întâmpina. Nu e vorba aici de o lucrare oarecare, pe care o putem realiza în bibliotecă, sau după unele impresii superficiale. Știința națiunii va trebui să se bazeze pe studiul amănunțit al tuturor satelor, al tuturor orașelor, al tuturor fenomenelor sociale din România. Așadar, o lucrare grea, anevoioasă, de lungă durată și de neclintită răbdare. Cei care nu-și dau seama despre opera pe care o urmărim, cer cu nerăbdare rezultatele generale, teorii și explicații ; a orice preț. Noi însă ne impunem de bună voie, înainte de toate, drumul greu dar temeinic al culegerii de fapte, cât mai multe și cât mai amănunțit studiate, care să ne ducă într-o zi la un material comparativ suficient de mare pentru a obține nu afirmații generale, care abundă azi în știință, ci tipuri sociale și adevăruri generale, ceea ce este cu totul altceva. Cea mai de seamă regulă de metodă a sociologiei monografice este convingerea că nu se poate construi nici un adevăr științific în domeniul științei națiunii, decât prin culegerea conștiințioasă a materialului, prin studiul integral și amănunțit al întregii ființe naționale.

Dar, ce am realizat până acum? În aparență destul de puțin, în realitate îndeajuns de mult ca să putem afirma o încredere nezdeuncinată în putința monografiei de a realiza atât sociologia, cât și etica și politica națiunii. Ideea monografiilor sociologice am avut-o de la începutul carierei noastre didactice. Preconizam încă în 1910 nevoia cercetărilor directe, atât pentru o mai bună întemeiere a științei,

cât și pentru formarea științifică și națională mai a adâncă a studenților noștri. Împrejurările nu ne-au permis însă să înfăptuim această idee decât mult mai târziu, în 1925, când am întreprins împreună cu Seminarul de Sociologie al Universității din București prima campanie monografică în satul Goicea Mare (Dolj). De atunci am continuat cercetările fiecare vară cu același Seminar și cu secția monografică a Institutului Social Român, anume creată. Am cercetat astfel sate din toate părțile țării: Rușetu (Brăila), Nereju (Vrancea), Fundul-Moldovei (Bucovina), Drăguș (Făgăraș), Comova (Basarabia), Runcu (Gorj), Șanț (Năsăud), oprindu-ne în unele câte două veri și completând cercetările și în decursul vacanțelor de Crăciun. Cercetările întreprinse ne-au verificat sistemul, ne-au lămurit problemele teoretice în legătură cu realitatea socială și cu monografia sociologică și ne-au dus la o serie întregă de contribuții privitoare la societatea sătească, după cum se poate vedea din cărțile și revistele publicate de Institutul Social Român; în deosebi: *D. Gusti: Sociologia militans*, 1934 și *La Monographie et l'Action monographique en Roumanie*. (Conférences données à l'Université de Paris, 1935); *D. Gusti: La Science de la Réalité Sociale*, Paris (Alcan), 1941; *Traian Herseni: Teoria monografiei sociologice*, 1934 și *Realitatea socială (încercare de ontologie regională)*, 1935; *H.H. Stahl: Tehnica monografiei sociologice*, 1934, și revistele: *Arhiva pentru Știința și Reforma Socială* (cu o secție specială: *Arhiva monografică*, din 1932) și *Sociologie Românească*, din 1936, (monografie în întregime). Sociologia monografică a avut norocul să fie verificată și practic, găsindu-și o desăvârșire pe care puține sisteme științifice o pot nădăjdui. Ea întemeiază din 1934 acțiunea culturală la sate întreprinsă de echipele regale studentești constituite în cadrul Fundației Culturale «Regele Mihai I». Echipele studentești au fost obligate să cerceteze mai întâi sociologic satul în care activează. Metoda a dat roade nebănuite. Acțiunea culturală nu se mai face la întâmplare, după un ideal de viață locală s-au putut verifica nu numai foloasele teoretice ale monografiei sociologice, dar și puțința de aplicare practică și eficacitatea indiscutabilă a acestei aplicări.

Campaniile monografice și campaniile culturale întreprinse până

acum au avut un caracter experimental, de stabilire a celor mai potrivite metode de lucru, de verificare a sistemului și de căutare a unui model unic și complet de cercetare, prin care să putem obține rezultate comparabile și deci capabile de a fi generalizate în vederea unei teorii definitive a realității naționale și a unor aplicări sigure în domeniul reformei sociale. Dar pasul acesta foarte însemnat îl socotim înfăptuit Faza de experiență este încheiată. Astăzi ne dăm seama că știința națiunii este cu puțință și suntem gata să ne luăm răspunderea pentru realizarea ei. Căci nu e vorba, cu toate greutatețile pe care nu le negăm, de piedici cu neputință de înfrânt. Printr-o bună organizare a muncii științifice și prin mobilizarea tuturor intelectualilor țării, greutatețile pot fi învinse în termen relativ scurt.

Am arătat cu alt prilej că știința națiunii nu este o utopie, ci un fapt perfect cu puțință, chiar dacă este un act de mare curaj și de mare jertfă. Avem în România peste 15.000 de sate. Repartizate pe patru ani, dau 3700 pe an. Aceste 3700 de sate pe 71 județe ne dau 53-54 pe județ (firește aproximativ, unele județe fiind mai mari, altele mai mici). Nar fi greu prin urmare să se pună în bugetul acestor județe, în fiecare an, suma corespunzătoare necesară studiului celor 53 de sate anual. O altă perioadă de 3-4 ani ar cere studiul orașelor și al celorlalte realități naționale, încât în maximum 10 ani, în care socotim și perioada de prelucrare a datelor, știința națiunii ar putea fi realizată. Dar de unde personalul cerut pentru o operă atât de imensă? Și aici se impune o măsură radicală. Noi preconizăm introducerea serviciului social obligatoriu. Să fie obligați toți intelectualii țării, de toate gradele și toate specialitățile, să facă un stagiu de câteva luni în folosul cunoașterii și înălțării patriei. În fruntea lor trebuiesc puși toți oamenii de știință, geologii, geografii, naturaliștii, biologii, antropologii, psihologii, istoricii, economiștii, etnografii, folkloriștii, juriștii și sociologii țării. Cunoașterea de sine a națiunii fiind o condiție a conștiinței de sine și dec: a puținței de a-și decide singură soarta și de a se ridica pe cele mai înalte trepte ale realizării de sine, nu este o exagerare să cerem mobilizarea pentru termen scurt a tuturor forțelor intelectuale, care împreună și conduse de un suprem spirit de sacrificiu, în slujba unei

opere cu adevărat patriotice, vor putea înfăptui știința națiunii, pe care unii o cred a dura zeci de generații și care ar dura deci secole.

Dar care sunt perspectivele pe care ni le deschide știința națiunii, atât sur forma aceasta a enciclopediei, cât și a cercetărilor monografice în curs de realizare, pentru viitorul neamului românesc pe care-l studiem?

Știința națiunii va determina Etica și Politica Națiunii prin care neamul își va găsi drumul adevăratei realizări de sine.

Societățile omenești nu sunt realități încremenite, structuri statice, definitive, ci forme vii, în continuă dezvoltare, potențialități care se cer actualizate și desăvârșite. De aceea societățile omenești sunt stăpânite și conduse întotdeauna de un ideal. Națiunile nu fac excepție de la această regulă. Drumul lor n-ar fi înțeles fără raportarea la idealul pe care-l urmăresc. Totuși idealul nu este întotdeauna limpede întrevăzut și națiunile se străduiesc adeseori pentru idealuri străine, nepotrivite cu firea lor. De aceea se impune o cercetare amănunțită a idealului național, problemă care constituie coca națiunii. Până acum singurul izvor temeinic pentru etica națiunii a fost s : c na națională. Se cere însă o cunoaștere mai amănunțită, pe care n-o poate na decât știința realității naționale prezente, știința națiunii. Pe temeiul acesteia se va putea stabili în sfârșit adevăratul ideal național, care să nu însemneze o înstrăinare, o îndepărtare de la linia istorică a neamului, ci o dezvoltare maximă spre desăvârșire, a tuturor putințelor lui firești.

În aceeași măsură știința națiunii va întemeia politica națiunii, adică știința mijloacelor prin care națiunea va putea realiza idealul național. Și problema aceasta este deosebit de însemnată, căci nu e de ajuns să se stabilească un ideal, trebuie să se fixeze și căile prin care el poate fi înfăptuit cu adevărat. Mijloacele nepotrivite pot să ne îndepărteze de ideal sau chiar să ne pună în situația să nu-l mai ajungem niciodată. De aceea reformele sociale menite să ne ducă treptat la realizarea idealului național, trebuie să pornească de la cunoașterea nevoilor permanente, care dau culoarea de actualitate problemelor naționale. Căci actual nu însemnează numai ceea ce are

valoare momentană, ci mult mai mult, ceea ce o generație de oameni trebuie să realizeze din străduințele eterne ale națiunii.

Iată cum știința națiunii, care studiază realitatea națională se leagă în chip organic cu etica și politica națiunii, pe care le întemeiază. Știința națiunii nu ne arată numai ceea ce este gata înfăptuit, ci ne deschide și căile spre ceea ce ar trebui să fie, spre înălțimile idealului și ne indică mijloacele prin care ne putem ridica până la el. Știința națiunii descoperă forțele creatoare ale națiunii care trebuiesc puse în mișcare fără întârziere, pentru realizarea destinului național, pentru îndeplinirea unei misiuni românești în lume, ca să dăruim umanității specificul nostru național, în chipul desăvârșit al unei culturi românești.

Concepția Științei Națiunii este sortită să deschidă perspectivele nebănuite în istoria dezvoltării noastre naționale. Chemarea pentru înălțarea Patriei va fi astfel legată de o viguroasă mișcare științifică, ce va împleti frumusețea Gândirii cu trăinicia Faptei.

II. PROBLEMA NAȚIUNII*

1. Concepția raportului dintre stat și națiune și mișcare politică contemporană.

Una din problemele timpului, de o mare însemnătate teoretică și deo covârșitoare importanță practică, este aceea a națiunii.

Iată o problemă pentru a cărei rezolvare a curs mai mult sânge, decât cerneală; ea a fost discutată mai mult pe câmpurile de luptă și la masa verde a diplomaților, decât de oamenii de știință; știința socială, în afară de puține excepții, nu s-a ocupat cu ea în mod serios, lăsând-o pe seama oratorilor de întrunire publică și a foiletoniștilor¹.

Deci o analiză mai de aproape a problemei națiunii nu poate fi decât binevenită.

Interesul actual pasionat al «națiunii» se manifestă în special în două direcții: 1. în raportul dintre națiune și stat și 2. în acela dintre națiune și socialism, adică dintre națiune și inter-națiune.

Anul 1919 va însemna o dată memorială în istoria universală.

* Studiu publicat întâia oară în «*Arhiva pentru Știința și Reforma socială*». An I, 1919-20

În acest an s-a dat sentința definitivă în uriașul proces istoric dintre stat și națiune, care, deschis de decenii, s-a judecat în decursul războiului mondial.

Asistăm la înscrierea unui însemnat capitol istoric: la o înmormântare și la o înviere.

Statul vechi, veșnic agresiv și cuceritor, bazat, înlăuntrul și în afară, pe simpla putere brutală, a murit, iar statul nou, întemeiat pe o idee, pe ideea națională și democratică, i-a luat locul.

În esență la baza războiului două concepții stăteau față în față.

Puterile centrale afirmau că statul este singura și adevărata unitate socială, iar războiul mondial a fost ocazia de a ilustra această teză și de a consacra deci sfârșitul epocii naționalismului².

Acestei concepții tradiționale, conservatoare a statului, i s-a opus una revoluționară, aceea a puterilor înțelegerii, care afirma că singura și adevărata unitate socială este națiunea și nu statul.

Statul trebuie să se adapteze națiunii.

În lupta crâncenă dintre aceste două concepții a ieșit victorioasă aceea a puterilor înțelegerii.

Victoria finală a principiului național înseamnă începutul unei noi ere de legislație internațională; de astăzi înainte titlul juridic al întemeierii de viitoare state va trebui să fie dreptul națiunilor de a dispune liber de ele înseși. «Toate aspirațiile naționale bine definite, declară solemn Wilson, în punctul 4 al mesajului său de 12 februarie 1918, vor trebui să primească satisfacția cea mai completă».

Întregul program politic al păcii, care s-a încheiat la Versailles, este cuprins aici. Singurul criteriu pentru reconstituirea hărții politice a Europei va trebui să fie harta națiunilor, iar congresul păcii ar fi avut de făcut numai o operă de înregistrare, aceea de a stabili coincidențele dintre frontierele politice și cele naționale.

Astfel s-a născut o Europă nouă.

Iar pentru a ne da seama de puterea creatoare a vieții politice noi, pe care a avut-o ideea națională, este de ajuns să amintim că înainte de pacea de la Versailles în Europa erau 28 de state și 62 de națiuni³ (numai Austro-Ungaria conținea 10 națiuni); așadar majoritatea

națiunilor erau asuprite, căci din 28 de state numai 7 erau alcătuite din câte o națiune, prin urmare din 62 de națiuni numai 7 erau propriu-zis independente, având organizația lor politică proprie.

Munca unei întregi epoci de a face să dispară antiteza dintre națiune și stat (mai întâi statul contra națiunii, apoi națiunea contra statului) a fost încoronată de succes, creându-se sinteza: stat național, o nouă idee politică.

2. Naționalism și internaționalism, după hotărârile congreselor socialiste.

Nicăieri nu s-a arătat mai bine profunda deosebire dintre cele două concepții privitoare la raportul dintre națiune și stat, decât în sânul socialismului. Se știe că socialiștii în timpul războiului, pretutindeni, au îmbrățișat cauza propriei lor națiuni.

Aceasta ar părea paradoxal, la prima vedere, știut fiind că socialismul, ca doctrină politică, este partizanul unei înțelegeri internaționale a lucrătorilor și atunci se naște mirarea acelor care nu pot explica cum socialiștii inter-naționaliști pot fi, în același timp, și apărătorii principiului național.

Să fie oare interpretată această atitudine ca o renunțare la ideea internațională?

Cine cunoaște însă doctrina socialistă știe că așa zisa antinomie dintre internaționalism și naționalism este numai aparentă.

Socialismul adevărat, când vorbește de internaționalism, presupune existența națiunilor; el nu înțelege deci nici a desființa națiunile și nici a le contopi între ele, ci numai a stabili între națiuni, între clasele lucrătorilor în sânul națiunilor, legături strânse și permanente, raporturi de intimă solidaritate și încredere.

De aceea congresele socialiste naționale și internaționale, dinainte și în timpul războiului, n-au ezitat o clipă să proclame aceste două principii, intim legate între ele: 1. națiunile au dreptul de a

dispune liber de ele însele și 2. ele au datoria de a se apăra împotriva oricărei agresiuni din afară, căci altfel o națiune ar abdica de la atribuțiile și prerogativele ei fundamentale.

[Pentru a întări aceste teze vom recurge la citații, mărgininându-ne a îi numai unele demonstrații esențiale, luate din noianul extrem de mare de dovezi, pe care le avem la îndemână.

Mai întâi ne vom referi la tezele votate de congresul socialist internațional din Londra (1896) și din Basel (1912).

Al 4-lea congres internațional socialist, care a avut loc la Londra în i i: 5 a ajuns în concluziile sale la formula: «Congresul se declară în favoarea autonomiei tuturor națiunilor, el exprimă simpatiile sale lucrătorilor din toate țările, unde suferă sub jugul despotismului militar și național»⁴.

16 ani mai târziu, în anul 1912, principiul formulat la Londra fu z dop lat și de congresul socialist internațional din Basel, care, în plină criză a războiului balcanic, când în orice moment putea izbucni războiul mondial, nu s-a mărginit la simple afirmări generale, ci a dat chiar indicații precise diferitelor națiuni, de atitudine politică: «Socialiștii din Austria, Ungaria, Slovenia, Bosnia și Herzegovina au datoria de a continua din toate puterile lor opoziția energică împotriva oricărui atac al monarhiei de la Dunăre contra Serbiei».

Și mai departe: «Socialiștii din Austro-Ungaria trebuie să lupte asemenea în viitor, pentru ca fracțiunile popoarelor sud-slave, dominate acum de casa de Habsburg, să obțină, în interiorul monarhiei, dreptul de a se guverna ele însele în mod democratic».

Potrivit acestor idei, privitoare la vitalitatea și drepturile națiunilor supuse politicește, Internaționala a primit în organizarea sa reprezentanții speciali ai Boemei, Bosniei și Herzegovinei, Finlandei, Poloniei și Armeniei.

Dar pledoaria pentru autonomia deplină a națiunilor s-a făcut de către Internațională cu o mare căldură în timpul războiului.

Astfel, congresul socialist care a avut loc la Londra în februarie 1915, a afirmat, cu toată solemnitatea, drepturile naționale: «Invaziunea Belgiei și a Franței de armatele germane amenință existența naționalităților», așa începe teza votată în acest congres: «socialiștii Franței, Angliei, Rusiei și Belgiei nu urmăresc distrugerea politică și economică a

Germaniei. Ei cer ca chestiunea Poloniei să fie rezolvată conform cu voința poporului polonez. Ei vor ca în toată Europa, din Alsacia la Balcani, populațiile anexate cu forța să recâștige dreptul de a dispune de ele însele. Victoria aliaților trebuie să fie victoria libertății popoarelor, a unității, independenței și autonomiei națiunilor».

Regimul politic al Europei noi este formulat, nu se poate mai clar, de aceste congrese socialiste internaționale.

Firește că și congresele socialiste naționale împărtășesc aceleași vederi. Iată, de pildă, declarația partidului socialist francez, adoptată, în 1915, în unanimitate de delegații federațiilor din provincie⁵: «Nu poate fi pace durabilă, dacă ea nu este bazată pe principiul naționalităților, pe respectul absolut al independenței economice și politice a națiunilor... implicând voința de a înlătura orice politică de anexiune și restabilirea dreptului pe care-l au populațiile oprimate ale Europei de a dispune de ele înseși și de a se reîntoarce la națiunea de care au fost separate în mod brutal».

Acestor teze ale socialiștilor din statele înțelegerii se opun alte hotărâri ale socialiștilor germani, care, în majoritatea lor (în afară de câțiva conduși de Kautsky și Bernstein), n-au vrut să recunoască originalitatea creatoare a națiunii și au rămas în vechea admirație pentru ideea de stat, indiferent dacă statul terorizează și sugrumă ființele sociale vii, care sunt națiunile.

Așa, în august 1915, grupul parlamentar al socialiștilor germani a condamnat cu 72 de voturi contra 21 orice încercare de a slăbi sau disloca Austro-Ungaria și Turcia, iar cu 98 de voturi contra 2 au exclus orice velleitate de cucerire a Belgiei, însă cu 62 de voturi contra 40 în același timp s-a respins un amendament al lui Liebknecht, care prevedea și prescria stabilirea independenței totale a Belgiei.]

3. Naționalism și internaționalism, după reprezentanții autorizați ai gândirii socialiste.

Chestiunea internaționalismului național este însă prea interesantă și astăzi aprig discutată și disputată, ca să nu insistăm încă puțin asupra ei.

Care este oare părerea reprezentanților autorizați ai gândirii socialiste în această privință?

[Iată o întrebare foarte legitimă. Căci observatorului conștiincios al timpului nostru nu i-a putut scăpa din vedere unul dintre cele mai simptomatice fapte.

Gustave Hervé, autorul unui celebru pamflet⁶ «Leur patrie», inspiratorul și conducătorul luptei vehemente care s-a dat în Franța, înaintea războiului din 1914, împotriva ideii de Patrie, ca fiind o prejudecată burgheză, absurdă și bizantină, același Hervé, antimilitarismul militant, care respingea până și ideea războiului defensiv⁷, când s-a declarat războiul dintre Franța și Germania s-a grăbit să se pună la dispoziția patriei primejduite, cu un avânt de care ar fi fost capabil numai un fervent partizan al ideii naționale⁸. Hervé a dovedit astfel cu fapta cât valora în realitate internaționalismul abstract pe care l-a propovăduit cu atâta pasiune înainte de 1914!

Contradicția dintre personalitatea lui Hervé, o întâlnim, într-un mod a mai instructiv, în interpretarea doctrinei lui Karl Marx. Căci pe de o parte apărătorii internaționalismului intransigent se referă la faimoasa frază din «Manifestul Comunist» al lui K. Marx și F. Engels, apărut în 1847: «Lucrătorii n-au patrie», iar pe de altă parte, același K. Marx este învinuit se către alții de un naționalism exagerat, șovinist, de pangermanism⁹.

Totuși o analiză obiectivă a operei lui Marx ne arată că el n-a fost nici pangermanist și nici internaționalist abstract.

Marx n-a fost un internaționalist antinațional, pentru că dacă, în adevăr declară că «lucrătorii n-au patrie», el o întemeiază prin aceea, că « nu

li se poate lua ceea ce nu au»¹⁰.

Marx aduce această justificare numai ca să răspundă acuzațiilor, pe care patrioții «burghezi» le aduceau comuniștilor, anume că, cu propriile cuvinte din «Manifest»: «comuniștii ar vroi să desființeze patria, naționalitatea».

La aceasta se mai adaugă că «Manifestul» a fost produsul unui timp, când un Disraeli, ca și Marx și Engels, vorbea de «două națiuni» engleze și că acest manifest urmărea mai ales o influență agitatorică, pentru a atrage luarea aminte în special asupra stării nenorocite în care se aflau pe atunci lucrătorii englezi.

Departate de a nega existența națiunii, după cum s-ar părea că o face «manifest» (mai jos, când vom vorbi despre raportul dintre clasă și națiune, vom dovedi aceasta până la evidență), K. Marx a urmărit cu un deosebit interes luptele naționale din 1848, după cum reiese din corespondența sa cu F. Engels; el a construit chiar, un an după ce a scris «manifestul», o teorie a națiunii, prin care împarte națiunile în acelea care au un drept la o viață politică independentă, fiind capabile de cultură, și tăgăduind un drept națiunilor care nu înseamnă nimic în istoria culturii, fiind, după cum își exprimă Marx disprețul, simple «kleine verkuppelnde ohnmächtige Natiönchen»¹¹.

Iată o teorie aristocrată, care surprinde prin aceea că este concepută ic mai de un așa de mare apostol al dreptății sociale!

Căci dacă, cum crede Marx, numai un grad înaintat al evoluției civilizației hotărăște, în ultima instanță, ca un criteriu suprem, asupra legitimității tendințelor naționale, care să fie atunci soarta acelor națiuni, foarte capabile de a crea valori noi de cultură, care însă, din deosebite motive și împrejurări istorice, n-au putut da dovada însușirilor lor, până într-un moment dat?

Ce s-ar fi întâmplat oare cu Germanii, dacă în timpul lui Iuliu Cesar, li s-ar fi refuzat dreptul la existență națională, fiindcă atunci se aflau într-o stare primitivă?

După teoria lui Marx ar fi trebuit ca apoi, în anul frământărilor naționale, 1848, să se nege dreptul la viața independentă popoarelor slave și Japonezilor care, în 1848, când concepea Marx teoria sa, se găseau într-o stare

înapoiată de cultură. Totuși în câteva decenii numai, după 1848, aceste popoare au arătat că fac parte din clasa popoarelor destoinice de a produce o civilizație proprie.

Clasificare națiunilor, așa cum o face Marx, în două mari categorii, dependența pe care apoi o stabilește între acestea și dreptul politic de existență națională, sunt desigur artificiale, exclusiviste și deci profund nedrepte.

Dacă Marx nu a fost internaționalist antinațional, apoi el nu a fost nici pangermanist.

Dimpotrivă, Marx avea o adâncă simpatie pentru Franța; astfel, iată cum comentează Marx situația politică a timpului, în manifestul său din septembrie 1870: «camarila militară, profesorie, burghezimea și politica de cafenea cred că anexarea Alsaciei și a Lotharingiei ar fi mijlocul ca să apere pe veșnicie Germania de un război cu Franța. Acesta este din contră cel mai sigur mijloc ca să transforme războiul într-o instituție europeană... Că Lotharingii și Alsacienii doresc fericirile guvernării germane, nu îndrăznește nici chiar... teutomanul să o afirme. Este principiul pangermanismului»¹².

Iată observații care, confirmate de evenimente recente, au o deosebită valoare, pentru că au fost făcute de K. Marx înainte de războiul franco-german din 1871; ele, în tot cazul, condamnă și nu formulează pangermanismul.

De altfel, însuși acuzatorul lui K. Marx de pangermanism, Guillaume, recunoaște¹³ că Marx în 1871 era mișcat de eroica rezistență a muncitorilor francezi. Guillaume citează chiar un fragment dintr-o scrisoare, publicată de Marx în «Daily News», din 16 ianuarie 1871: «Franța, scrie Marx, luptă în acest moment nu numai pentru independența sa națională, ci chiar pentru libertatea Germaniei și a Europei».

Ne întrebăm acum, dacă aceasta a fost atitudinea lui Marx în timpul războiului din 1871, cum poate fi el învinuit de pangermanism?

Două fapte explică pretextul acestei învinuiri: 1. dușmănia dintre Bakunin și Marx și 2. părerea pe care o avea Marx, pe atunci, despre socialiștii francezi.

Aversiunea lui Marx împotriva Rusiei și a slavismului a adus din partea lui Bakunin atacuri împotriva Germaniei¹⁴; este cunoscut apoi cât de încordate erau raporturile personale dintre Marx și Bakunin în timpul

luptelor pentru înjgheburile primei Internaționale¹⁵, așa că într-un moment în jurul lui Marx se grupaseră toate elementele germanice ale Internaționalei, iar contra lui Marx și în jurul lui Bakunin, se uniseră toate celelalte naționalități.

În tot cazul este de reținut că în polemicile dintre conducătorii primei internaționale s-au manifestat foarte puternic elementele naționale.

Dar ceea ce mai ales a atras asupra lui Marx acuzarea de pangermanism au fost unii termeni mai drastici, pe care el obișnuia să-i întrebuițeze împotriva unor socialiști francezi, pe care îi credea încă prinși, pe atunci, în mrejele socialismului utopic și deci le contesta înțelegerea pentru socialismul «științific».]

Interesantă, în această direcție, este o scrisoare adresată de Marx lui Engels în 20 iunie 1866, în care Francezii sunt considerați ca «nefiind copti» pentru a face o revoluție socială și prin care, ceea ce este mai important pentru sediul de față, se ironiza discuția reprezentantului socialist francez asupra națiunii, într-una din ședințele Internaționalei (International Council, cum o numea Marx).

Marx îi scrie lui Engels că a început cuvântarea sa printr-o persiflare la adresa prietenului lor comun, Lafargue, care, în combaterea națiunii, preconizând dispariția lor ca simple «préjugés surannés», a vorbit tot timpul limba franceză, adică, adaugă Marx, într-o limbă pe care, din auditoriu, 9 din 10 nu o înțelegeau. «Am interpretat aceasta, scrie mai departe Marx, că el (Lafargue), pare că, fără să voiască, înțelege prin negarea naționalităților absorbirea lor în națiunea model franceză»¹⁶.

În această scrisoare Marx ne dă o nouă dovadă a convingerii pe care o avea despre existența necesară a națiunii.

Ca și Marx, șefii autorizați ai doctrinei socialiste sunt adepți ai internaționalismului național.

Cel mai strălucit cap al socialismului francez, Jaurès, în nenumărate discursuri și scrieri, cu o elocvență emoționantă și o incomparabilă căldură comunicativă, a stăruit asupra adevărului că socialismul, departe de a distruge patria, se servește de ea pentru a o transforma și pentru a o mări. În special în ultima sa lucrare mai mare,

«L'armée nouvelle»¹⁷, Jaurès ne-a dat cele mai frumoase pagini din câte numără literatura asupra adevăratului sens modern al patriotismului. «Acțiunea revoluționară, internațională, universală, scrie Jaurès, va purta în mod necesar rostul tuturor realităților naționale. Socialismul, adaugă Jaurès rezumativ, nu se separă de viață, de națiune»¹⁸.

Și mai departe, Jaurès precizează mai clar punctul său de vedere: «Criza aparentă a ideii de patrie este o criză de creștere. Democrația și națiunea rămân condițiile esențiale, fundamentale, ale oricărei creații ulterioare și superioare».

[Șeful socialiștilor belgieni, E. Vandervelde, a exprimat aceleași convingeri: «noi suntem internaționaliști, însă nu este posibil internaționalismul decât între națiuni, care au dreptul de a dispune liber de ele însele»¹⁹.

Trecând cu ancheta noastră la socialiștii germani și austriaci întâlnim și la ei o concepție identică a internaționalismului patriotic.

Este cunoscută declarația memorabilă a lui Bebel, făcută în parlamentul german, prin care răspundea acelor care-l atacau pe tema că ar fi antipatriot²⁰; el a încheiat perorația sa cu cuvintele: «Și ceea ce vă zic, nu este pentru voi (dreapta), însă pentru noi. Căci acest pământ este și patria noastră. El este pentru noi mai mult decât pentru voi».

Dar nu numai un agitator politic, ca Bebel, ci și teoreticienii consacrați ai socialismului german: Kaustsky și Bernstein recunosc că Internaționala nu poate desconsidera Națiunea. Internaționala, afirmă Ed. Bernstein, nu formează o opoziție, ci completarea necesară a Naționalului²¹, iar K. Kaustsky pledează pentru un federalism național, plecând de la ideea națiunii, pe care o analizează și o explică, pentru a ajunge la concluzia că: «cultura și prosperitatea propriei națiuni se dezvoltă numai dacă merg mână în mână cu prosperitatea și cultura altor națiuni»²².

Însemnătatea ideii națiunii este în sfârșit recunoscută și de cei mai de frunte cugetători socialiști austriaci, Otto Bauer și Karl Renner, ceea ce se ilustrează prin faptul că cele mai bune lucrări asupra problemei națiunii le datorăm lor.

Dacă Jaurès a scris cea mai patetică lucrare asupra patriotismului, Otto Bauer a publicat cea mai serioasă monografie asupra națiunii²³.

Sub influența lui Jaurès și Bauer, vicepreședintele socialist al fostului parlament austriac, Engelbert Pernerstorfer a ajuns în studiul său «Vom modemen nationalismus»²⁴ la următoarea formulă: «Patria și Națiunea formează domeniul indestructibil, în care trebuie să se dea orice luptă pentru progres».

*

Hotărârile congreselor internaționale socialiste, ca și părerile fruntașilor gândirii socialiste contemporane asupra internaționalismului național au fost cu dinadinsul expuse mai sus pentru a pune în adevărata lumină două fapte de o mare însemnătate pentru viața politică, socială și națională românească.

Socialiștii români, plecând de la ideea că: «muncitorii români sunt și ei fiii țării, au luptat și ei alături de țărănime pentru idealul nostru național», ajung la încheierea că: «muncitorii români nu pot să-și revendice titlul de a fi dușmanii patriei pentru care au luptat».

Socialiștii români au votat apoi următoarea moțiune: «Ca socialiști români internaționaliști, salutăm cu bucurie dezrobirea națională a poporului român din provinciile subjugate până acum și respectăm legămintele de unire hotărâte».

În același spirit s-au manifestat și șefii socialiștilor ardeleni, Jumanca și Flueraș, în declarațiile pe care le-au făcut în Marele Stat național din Sibiu.

Jumanca a spus următoarele: «Eu, domnilor, care (an fost aderentul unirii nu numai în momentele de însuflețire, ci am luptat și voi lupta până la ultima picătură de sânge pentru alcătuirea acestui stat al nostru, nu mă voi mărgini numai la fraze, ci voi căuta ca cu toată puterea să apăr acest stat»²⁵.

În același fel categoric a vorbit și Flueraș în ședința din 2 august: «Cred că atunci, când vom rămâne în legătură cu socialiștii din toată lumea, pot să afirm din partea socialiștilor români, că noi vom rămâne buni români».

Iar către sfârșitul cuvântării sale Flueraș a adăugat:

«Domnilor, noi în tot cazul vrem binele și fericirea neamului nostru și credem că o facem mai bine, dacă nu ațâțăm poporul nostru contra altor poare. Acesta este internaționalismul nostru».

Prin moțiunea votată de socialiștii români, ca și prin declarațiile programatice făcute de socialiștii ardeleni, partidul socialist român s-a pus în armonie cu doctrina socialistă contemporană, pe care am cunoscut-o mai și care recunoaște că cea mai pozitivă dintre realitățile sociale este națiunea și înțelege prin Internațională întărirea și înnobilarea națiunii, iar nu suprimarea ei.]

4. Teoria spiritualismului, a materialismului și a empirismului național.

Dacă «Națiunea» joacă un rol atât de covârșitor în viața socială contemporană, firește că se impune, după introducerea de până acum, a vedea ce este ea, care este natura și care-i sunt manifestările ei.

Cu atât mai mult, că nu numai practica, ci și teoria socială operează cu această noțiune, fără însă să se lămurească de la început ce trebuie să se înțeleagă prin ea²⁶.

Este în adevăr ciudat, cum o problemă de atâta importanță este așa de puțin cercetată, ceea ce a făcut pe geograful *Jean Brunhes* să facă mărturisirea recentă, că în privința problemei națiunii este «*choqué de l'insufisance de nos connaissances*»²⁷.

Iată deci atâtea motive de a ne ocupa mai de aproape de problema națiunii.

Dintre teoriile cele mai răspândite asupra națiunii²⁸ sunt următoarele trei, caracterizate prin termeni școlărești filosofici: teoria spiritualismului național, a materialismului național și a empirismului național.

O națiune, după concepția metafizică spiritualistă, este încorporarea unui «suflet al poporului» și care este în același timp «garantul eternului și al divinului pe pământ»²⁹.

Cea mai cunoscută definiție spiritualistă a națiunii ne-o dau Lazarus și Steinthal: «Poporul» scriu ei în articolul-program cu care inaugurează revista lor³⁰, «este cel dintâi product al spiritului

poporului. Spiritul poporului creează reprezentarea și prin aceasta *obiectul, popor, și în această reprezentare poporul are conștiință de sine*».

Teoria spiritualistă a națiunii a fost îmbrățișată de romantism; ea a culminat însă în istorismul juridic al lui Savigny.

Școala istorică de drept avea credința că «spiritul poporului» creează acea comunitate de convingeri juridice, care este dreptul unui popor și că prin urmare menirea unei legislații ar consta numai în codificarea acestui drept.

Împotriva teoriei spiritualiste a reacționat materialismul național, afirmând că substratul unei națiuni nu poate fi misteriosul spirit al poporului, ci numai un substrat material: o organizare determinată a materiei biologice, o substanță ereditară, care se propagă din generație în generație.

A urmări soarta acestei substanțe - iată obiectul istoriei universale.

Atât materialismul cât și spiritualismul național sunt modele de tautologii științifice, încercând a explica tocmai prin ceea ce este de explicat, postulând doar un refugiu într-un splendid *asylum ignorantiae*.

Ce este substanța spirituală atotcreatoare, «spiritul poporului», ori substanța materială germinatoare? Apoi, cum se nasc și se dezvoltă, din aceste substanțe, diferitele națiuni, în spațiu și în timp, ca fenomene sociale variate și complexe? Căci prin afirmări, de natura celor de mai sus, că poporul este produsul spiritului poporului nu s-a spus nimic dacă nu se cercetează tocmai ce este acest spirit al poporului! Tot astfel reducerea națiunii la un simplu proces al plasmei germinatoare, nu este o explicare cauzală a națiunii, ci cel mult o constatare și o caracterizare a continuității biologice!

Problema rămâne deci deschisă.

Acum intervine teoria a treia, a empirismului național, care, în deosebire de celelalte două teorii, pornește de la datele experienței sociale alegând unul ori mai mulți factori ai vieții naționale, pentru a-i postula apoi ca adevăratele elemente constitutive ale națiunii.

Cel mai ilustru reprezentant al acestei teorii empiriste este *Mancini*, care a formulat-o în vestita lecție de inaugurare a concursului de drept internațional la Universitatea din Turin, în 1851: «Della nazionalità come fondamento del diritto delle genti»³¹.

Mancini consideră următoarele componente necesare unei națiuni: comunitate de sânge: *lingua*, limba comună; *religione*, comunitate de religie; *regione*, teritoriile comune; *costumanze și storia*, comunitate istorică și de obiceiuri; *leggi*, legi comune.

Aceste elemente însă nu sunt suficiente, după Mancini, pentru a constitui o națiune: ele au nevoie de «il soffio della vita», care este «la coscienza della nazionalità».

Fără conștiință națională, care este, adaugă Mancini, acel «cuget, deci exist» al filosofiei carteziene aplicat la națiune, celelalte elemente rămân fără putere de constituire a națiunii.

Teoria lui Mancini, care a servit de bază teoretică tuturor revendicărilor politice ale națiunilor asuprite de la 1851 încoace și a ajutat efectiv la crearea statului național italian, este și astăzi predominantă, fiind adoptată, cu mici modificări de cei mai mulți teoreticieni ai națiunii³².

Teoria empiristă, dacă, fără îndoială, este superioară teoriilor spiritualiste și materialiste prin aceea că ia ca punct de plecare realitatea națională, ea construiește însă un tip de națiune care stă uneori în flagrantă contradicție cu această realitate, înșirând fără spirit critic toate însușirile ce se găsesc la diferite națiuni concrete, neținând însă seamă de lipsa acelorași însușiri la alte națiuni existente.

Așa că, dacă s-ar aplica în realitate, definiția lui Mancini, ar trebui să se conteste titlul de națiune multor națiuni cunoscute și recunoscute de istorie, ca atari.

De altfel aceasta s-a și întâmplat. Dacă multe națiuni și-au sprijinit drepturile lor pe baza teoriei lui Mancini, altora li s-a tăgăduit acest drept, pentru că nu întruneau unul ori altul dintre elementele pe care Mancini le socotea în totalitatea lor indispensabile noțiunii de națiune³³.

Greșeala de metodă pe care o comit empiriștii, o evită realitul

critic, care, deși pornește de la experiența diferitelor națiuni izolate, tinde a găsi și fixa numai elementele tipice și esențiale tuturor națiunilor, fără de care adică nu se poate concepe o națiune, rămânând apoi a menționa și acele elemente secundare, care se găsesc la unele națiuni, dar pot lipsi la altele, fără ca prin aceasta să se piardă de națiune.

Verificarea unei teorii care izvorăște din observațiile experienței sociale se face atunci când ea nu susține afirmări care contrazic ori chiar neagă orice experiență.

Să vedem acum, pe rând, dacă elementele enumerate de Mancini ca constitutive națiunii suferă ori nu o confruntare mai de aproape cu realitatea.

5. Rasa.

Rasa constituie, după empiriști, fundamentul sigur și caracteristic al națiunii.

Nu vom discuta aici doctrina antro-po-sociologică a lui Lapouge, nici cea social antropologică a lui Ammon și cu atât mai puțin toate exagerările unui Gobineau și ale școlarilor săi Chamberlain și Woltmann, ci vom analiza numai dacă rasa este ori nu un element specific și constitutiv noțiunii de națiune.

Pentru aceasta este de ajuns a consulta experiența, ca să facem următoarele constatări:

a) În sânul aceleiași rase avem diferențieri de națiuni.

Așa, dacă pentru moment facem abstracție de națiunile care s-au format în mijlocul rasei albe, vedem că rasa galbenă n-a produs până acum decât națiunea japoneză.

Și atunci ne întrebăm, de ce japonezii, printr-o uimitoare afirmare de voință, în scurt timp, numai din anul 1858 (când Japonia a încheiat cel dintâi tratat comercial cu Statele Unite) a știut să se înalțe la rangul de mare națiune și de mare putere, în timp ce China, cu peste 400 de milioane de locuitori, de aceeași calitate a rasei, ca și Japonezii,

a rămas încă până astăzi în aceeași stare de pietrificare, în care se afla de mii de ani?

b) Nu există rase cu sânge pur și nici rase fixe, pentru că avem încrucișări de rase și însușirile lor de plasticitate (de adaptări de tot felul); deci nu există națiuni întemeiate pe rase uniforme și unitare.

Acesta este de altfel un adevăr devenit loc comun.

Italianii se alcătuiesc din elemente romane, etrusce, celte, din Longobarzi și Goți în Nord, din Normani în Sud; Francezii (Franci) din elemente celte, iberice, germanice; Germanii sunt amestecați cu celți, romani și, mai ales în nord, cu slavi («Prussien» - erau slavi păgâni, apoi germanizați); Românii au la bază element tracic, combinat cu cel roman, mai târziu cu cel slav; națiunea elvețiană este compusă din patru popoare deosebite: din Germani, Francezi, Italiani și Retroromani; Treitschke n-avea o picătură de sânge german, ceea ce nu l-a împiedicat să devină unul dintre cei mai înflăcărați naționaliști în Germania; Buonaparte, italian, erou francez; prințul Eugen, din Savonia, erou austriac; Moritz de Sachen german, erou francez; la noi Cema, de origine bulgară, poet de frunte, și așa mai departe.

Pilda cea mai convingătoare ne-o dau însă Statele Unite ale Americii, unde, sub ochii contemporanilor, s-a cristalizat și încă se formează acolo, unitatea unei mari națiuni, căreia însă îi corespunde cea mai mare varietate de rase!

Dacă «vocea sângelui», după cum am văzut, nu este hotărâtoare pentru formarea națiunii, aceasta nu înseamnă însă că factorul etnic nu poate contribui, împreună cu alți factori, la această formație.

Originea etimologică a Națiunii (națio), ca și a naturii, este din *nasci natus*, (născut)³⁴; în evul mediu națio înseamnă, ca și *nativis*, *agnatio*, *cognatio*.

Între cele două partide, care afirmă că rasa este totul ori că rasa nu este nimic³⁵, adevărul este că influențele etnice, care nu se pot contesta, devin, odată cu progresul culturii, din ce în ce mai mici, așa că pe anumite temelii etnice se clădesc acele centre culturale, care se numesc națiuni (mai jos vom vedea cum).

Tendința raselor este de a dispărea, făcând loc Națiunilor³⁶.

6. Teritoriul.

Există o relație profundă între națiune și teritoriu.

Je pense comme ma terre. Teritoriul poate fi, desigur, de o mare însemnătate pentru dezvoltarea națiunii³⁷.

Totuși intensitatea unei culturi naționale nu atârnă de extensiunea teritorială, în care ea se naște și crește; orașul Atena, singur, a exercitat asupra umanității o influență mai mare, decât toate imperiile din antichitate.

Dar nici originea și existența vieții naționale nu depinde numai decât de factorul teritorial. *[Românii macedoneni, deși despărțiți de un întins spațiu de ceilalți Români, nu au încetat de a se simți ca membrii ai aceleiași națiuni române. Însă cea mai bună ilustrație a tezei că teritorii deosebite pot adăposti aceeași națiune, ne-o dau Evreii.]*

Argumentul contiguității teritoriale a fost mai ales speculat de unguri în tendința lor de hegemonie politică. *[Așa, ministrul ungar Buza a declarat, cu o deosebită neînțelegere a spiritului timpului, când unirea Românilor din Ardeal cu cei din Vechiul Regat era aproape un fapt împlinit, că: «noi ungurii avem un drept la integritatea teritorială a regatului nostru milenar nu suntem dispuși să cedăm din teritoriul acestui regat, numai din motivul că majoritatea populației de pe acest teritoriu nu este de origine maghiară»*³⁸.

*Abstracție făcând de lipsa de logică a acestei argumentări, - de când oare simpla durată a unei nedreptăți întemeiază un drept de a perpetua această nedreptate? - rămâne de reținut părerea, pe care o susțin și câțiva geografi: configurația geografică a unei regiuni are o influență mai mare în formarea statelor decât omogenitatea etnică a locuitorilor*³⁹. (În treacăt zis, această chestiune ne interesează numai din punctul de vedere al teoriei națiunii, căci din cel românesc nu mai încapе îndoiala că, chiar admițând argumentul factorului teritorial drept constitutiv națiunii, unde s-ar găsi oare o unitate, geografică mai perfectă ca teritoriul statului național român de astăzi, cu

delimitarea naturală Nistru, Tisa și Dunărea, și cu o viață națională mai unitară?)]

Cadrul natural al unei națiuni: teritoriu, suprateritoriu (floră, faună, climă) și subteritoriu (mine, substanțe minerale, calitatea pământului), au fără îndoială o influență mare asupra ei, nu însă atât de hotărâtoare, după cum cred socio-geografii.

Căci cum s-ar explica altfel, că diferite popoare se dezvoltă în mod diferit, deși ele se află pe un același grad de latitudine și trăiesc sub imperiul aceluiași condiții naturale de floră, faună și climă? *[Cum se explică bunăoară, că Turcii din Asia Mică și Grecii de astăzi, care trăiesc în regiunile locuite odinioară de Grecii antici, n-au produs nimic asemănător Artei ori Filosofiei antice?].*

Îndărătul cadrului fizic sunt alți factori, mai puternici și mai profunzi decât factorii cosmici, voința și intelectul, știința, tehnica și industria, care supun factorii naturii și le transformă în valori culturale, distrugând noțiunea de spațiu, înlocuind-o cu aceea de timp, de distanță (adică de timpul necesar pentru a parcurge un spațiu, prin varietatea mijloacelor de locomoție). «Homo naturae minister».

7. Tradiția.

Realitatea socială este condiționată în existența și dezvoltarea ei de o atmosferă istorico-socială⁴⁰, datorită căreia viața socială se deosebește atât de profund de viața pur vegetativă-biologică.

În grandioasa solidaritate a epocilor istorice, națiunea apare ca o punte a prezentului între trecut și viitor. O națiune este durată culturală în succesiunea generațiilor. Terra patria. Totul istoric formează o unitate, totul în fiecare și fiecare în tot.

«Toute la succession des hommes, a observat minunat Pascal, pendant la longue durée des siècles, doit être considérée comme un seul homme, qui subsiste toujours et apprend continuellement».

O națiune nu poate fi concepută decât condiționată istoric; totuși, singurul factor istoric nu cauzează națiunea, nu explică de ce *identitatea* soartei istorice nu creează totdeauna necesar o *comunitate* a acestei soarte. Mai mult încă, diferite grupe omenești pot avea aceeași soartă istorică, fără a putea fi considerate drept națiuni (cum sunt bunăoară, popoarele primitive africane).

Experiența atât de instructivă a coloniilor ne arată apoi că se pot naște națiuni fără ca factorul istoric să joace un rol, cum este cazul Australiei, Canadei și mai ales al Statelor Unite ale Americii, care, după ce s-a constituit ca națiune, creează o istorie, pe care însă n-a avut-o înainte de această constituire.

8. Limba.

Să fie oare limba adevăratul criteriu al națiunii, după cum o afirmă unii?⁴¹ *Cujus regio, ejus lingua*

Desigur, cea mai adevărată expresie a caracterului național este limba; de aceea popoarele asuprite se apără contra tendințelor de deznaționalizare în primul rând, cultivând limba cu pasiune și cu îndârjire, căci «limba maternă» ține trează conștiința națională în fiecare clipă.

Dacă se admite însă limba ca element indispensabil al națiunii, atunci Belgia și Elveția trebuiesc șterse din lista națiunilor.

Ultimele evenimente au dovedit, destul de elocvent, dacă Belgianii, deși vorbesc mai multe limbi, formează ori nu o singură națiune; iar, în ce privește Elveția, cu toate că legile lor trebuie traduse în cinci limbi pentru a putea fi înțelese⁴², înainte de a fi votate, ei se simt totuși cu mândrie⁴³ făcând parte din aceeași națiune: *Schweizerische Nation, la nation suisse, la nazione svi.zzera* (expresii întrebuințate de constituția elvețiană).

Deosebirea de limbă nu împiedică manifestarea conștiinței naționale; mulți Români din părțile ungurene și-au pierdut graiul

românesc; totuși ei sunt mândri că s-au născut Români și vina nu o poartă ei că «cu graiul mulți dintre ei s-au înstrăinat»⁴⁴.

Un interesant caz îl găsim apoi la Cehi, care făceau să apară în Praga ziar în limba germană, «Union», pentru acei numeroși Cehi ce nu vorbeau și înțelegeau decât germana, ca să le întrețină, prin acest mijloc, interesul pentru națiunea cehă.

Asemenea, Evyrev spunea despre Rușii timpului său că ei gândeau ca Germanii și se exprimau în limba franceză, rămânând totuși buni Ruși⁴⁵.

În sfârșit se mai constată că Alsacienii nu vorbesc decât germana, Bretonii nu înțeleg franceza, țăranul din nordul Franței vorbește flamanda, alții vorbesc în Franța normanda, auvergnat, toți însă sunt buni Francezi.

Dacă diversitatea limbilor nu zădărnicește formarea unei națiuni, apoi observația curentă înregistrează și națiuni diferite, care vorbesc aceeași limbă.

Limba engleză, de pildă, este comună Americanilor, Irlandezilor și Englezilor; faimosul agitator irlandez O'Connell a ținut, în Irlanda, cele mai violente filipice împotriva Angliei în limba engleză!

Norvegienii și Danezii vorbesc aceeași limbă; limba spaniolă este vorbită de Americanii de Sud și de Spanioli; limba slavă este aproape aceeași pentru Ruși, Sârbi și Bulgari.

Dintre toate elementele atribuite de empiriști națiunii, limba este cel mai ușor schimbător, așa că se poate observa cum, sub ochii contemporanilor, în unele regiuni o limbă înlătură pe alta, de pildă cum în Canada limba engleză alungă cu succes limba franceză, ceea ce a făcut pe episcopul Brachesi, la un Congres al Francezilor din Canada să exclare: *Vive le drapeau anglais et la langue française!*

Din aceste motive, încă de la primul congres internațional de statistică (Bruxelles 1853), s-a discutat dacă limba vorbită (*la langue parlée - language spoken*) să fie primită printre obiectele de numărătoare a populației.

Greutatea precizării noțiunii statistice a limbii naționale vine de acolo, că prin limba vorbită se poate înțelege atât limba maternă, cât și

dialectul ori jargonul, apoi de acolo că în regiunile unde locuiesc mai multe naționalități la un loc se întâmplă adesea ca cineva să vorbească la perfecție două ori mai multe limbi; fixarea și specificarea limbii naționale, în aceste cazuri, este imposibilă.

9. Religia.

Ca și limba, religia este un element nesigur în constituirea unei națiuni. Căci și aici de mult a dispărut principiul: *cujus regio ejus religio*, și aici avem națiuni deosebite, care au aceeași religie (catolicii sunt Francezi, Germani, Italieni ș.a.m.d.), după cum există și religii deosebite în sânul aceleiași națiuni (Românii sunt ortodocși și uniți; Germanii, protestanți și catolici; Sârbii-croați, catolici, iar ceilalți Sârbi, ortodocși, ș.a.m.d.).

10. Critica teoriei empiriste; națiunea, un sistem voluntar.

Vedem deci, în ultima analiză, că teoria empirismului național nu este justă, căci niciunul din elementele, pe care ea le înșiră, nu poate fi considerat ca constructiv națiunii, adică putând când unul, când altul dintre ele să lipsească, fără ca prin aceasta națiunea să-și piardă caracterul ei.

La baza acestei teorii stă pe de o parte confuziunea dintre noțiunile deosebite: element și condiție, condiție și manifestare, și pe de altă parte credința că funcționarea vreunui din aceste condiții, ori vreo combinație de mai multe, ori de toate, ar forma însăși esența națiunii.

Amândouă aceste fundamente logice ale teoriei empiriste sunt însă false.

Mai întâi, dacă rasa, teritoriul, istoria sunt condiții obiective al

vieții naționale, limba și religia sunt manifestările ei subiective, care, numai după ce sunt produse, intră la rândul lor în categoria condițiilor obiective; toate la un loc nu formează elementele constitutive ale națiunii, ci numai cadrul ori mediul (cosmic, biologic și psiho-istoric), în care se naște și evoluează națiunea.

Națiunea nu este cauzată de acest cadru, deși de cele mai multe ori, ea n-ar fi ceea ce este fără intervenția lui; ea se formează într-adevăr sub influența acestor factori, variați și variabili, unii mai importanți decât alții, după împrejurări.

Cadrul, necesar vieții naționale, produce și modifică ceea ce se numește caracterul național, care nu este însă națiunea.

Factorul determinant și de creare a națiunii este voința socială.

O națiune este ceea ce voiește ea a fi, într-un anumit cadru, conform unui caracter național dat.

O națiune există, dacă voiește a fi; ea este reală, atât cât este actuală, când ca rațiune suficientă consimțământul tacit oh explicit al membrilor ei x a trăi împreună, alcătuind, după o expresie fericită a lui Renan, «un plebiscit de toate zilele»⁴⁶.

Națiunea trăiește deci în fiecare individ. Iar voințele conștiente individuale, reunite într-o vastă sinteză, dau națiunii individualitate.

Firește, că voința este cu atât mai sinceră și mai bogată cu cât este motivată, adică cu cât intră în funcțiune mai multe din condițiile, cunoscute de noi prin analiza făcută teoriei empiriste, și care formează caracterul național. Voința determinată de totalitatea acestor condiții este cel mai puternic imbold de naționalizare trainică.

Aceste condiții pot lipsi însă cu totul; voința în acest caz va fi desigur slabă și fără vlagă la început, dar va fi suficientă să facă astfel ca oamenii, chiar separați prin religie, limbă, rase etc., să se poată simți uniți împreună pe viață și pe moarte, prin amintiri, interese, suferințe, bucurii și aspirații comune, naționale.

Așadar, nu este de ajuns ca să se întrunească anumite condiții cosmice, biologice, istorice și psihice pentru a lua ființă o națiune; trebuie ca această națiune să fie în voința acelor care o reclamă, voință gata de a ști să se afirme prin sacrificii și acțiune rodnică, gata de a

transforma însușirile potențiale ale culturii și istoriei în desfășurări actuale de cultură națională, în direcția spirituală, economică, politică și juridică, care formează cele patru domenii ale activității naționale.

Cultura națională este realizarea scopurilor națiunii; națiunea este o comunitate culturală, care, pe lângă că este o legitimare și o confirmare a existenței ei, devine un imbold de viață nouă.

Națiunea este prin urmare o creație sintetică voluntară, o unitate socială care reprezintă un sistem voluntar, cu o motivare cosmică, biologică și psiho-istorică, cu voința socială drept causa movens a procesului de naționalizare și cu manifestările creatoare, pe tărâmul sufletesc, economic, juridic și politic al vieții naționale, care formează cultura națională.

11. Paralelism național.

Națiunea nu este o noțiune simbolică, ci o realitate tangibilă, un fapt al experienței sociale, un obiect de constatări precise; ea este un complex de raporturi și relații, o unitate sintetică și nu o simplă juxtapunere de indivizi; ea este adică un totum și nu un compositum.

Ca tot viețuitor națiunea se afirmă într-o structură economică și sufletească specifică și se menține printr-o organizare politică și juridică, caracteristică totului.

Așa se explică pentru ce o națiune tinde în mod irezistibil de a da unității sale economice și sufletești o consacrare politică și juridică, care este organizația de stat național.

[Un stat întemeiat pe o minoritate națională, cum era statul maghiar, este astăzi mai mult decât un monstru politic, este o monstruozitate etică.]

Între categoriile naționale constitutive, economice și sufletești și între cele regulative, politice și juridice, există un paralelism necesar, analog paralelismului dintre corp și suflet.

Statul național este personificarea politică și juridică a națiunii, el este națiunea (sufletească și economică) concretă, văzută prin

prisma organizatoare "a categoriilor politice și juridice.

Statul are menirea de a da o formă de centralizare forței de descentralizare a națiunii.

Greșesc deci acei sociologi care, desconsiderând paralelismul național, vorbesc de o identitate dintre stat și națiune, în sensul că reduc noțiunea de națiune la aceea de stat⁴⁷; ori care fac o distincție între noțiunile națiune culturală și națiune de stat⁴⁸, atunci când aceste două noțiuni nu sunt deosebite, ci formează elementele necesare, constitutive și regulative, ale aceleiași noțiuni, care este națiunea.

Paralelismul național justifică și dă un adevărat înțeles «principiului național», care, după cum am văzut, joacă astăzi un rol atât de mare, distructiv și constructiv, clădind pretutindeni state noi pe urmele statelor vechi și transformând în statul național întreaga viață publică a națiunii.

În statul național, odată cu modificarea criteriului existenței sale, care nu mai este o putere arbitrară, ci o idee necesară, ideea națională, suveranitatea a trecut de la persoana monarhului, la personalitatea națiunii

În acest mod s-a introdus democratismul, care este o activitate și o responsabilitate a națiunii, în deosebire de responsabilitatea și activitatea publică concentrată numai în persoana monarhului absolut ori în puterea unei clase privilegiate.

Democrația națională aduce după sine internaționalismul democratic. Căci de unde statul vechi era un organ de cucerire politic și militar, statul nou național, prin firea lui, profund democratic înlăuntru, va înlesni democratizarea din afară a raporturilor dintre state.

Statul nou național face deci posibilă Societatea națiunilor.

Națiunea care astăzi a dobândit o valoare politică supremă, fusese de la congresul din Viena, de la 1815 încoace, obiectul, și nu subiectul politicii interne și externe.

La congresul de la Viena, pentru «rațiuni de stat», pentru a se stabili «concertul și echilibrul» european dintre marile puteri și mai ales în virtutea faimosului «principiu al legitimității», invocat de

Talleyrand pentru a apăra dreptul ereditar al dinastiilor asupra supușilor lor, reorganizarea politică a Europei s-a făcut avându-se în vedere numai popoarele, nu națiunile⁴⁹.

Pe calea tradiției congresului din Viena au pășit și așa zisele conferințe de pace de la Haga, atât întâia, care a exclus dintre participanți Transvaalul, cât și a doua, care a refuzat de a asculta Finlanda și Coreea.

Principiul național s-a sărbătorit de abia la conferința din Versailles.

Astăzi popoarele au devenit națiuni, iar statele dinastice, state naționale.

12. Popor și națiune.

Popor, Națiune, - iată doi termeni întrebuițați sinonim și care lotuși sunt două noțiuni și categorii diferite, întrucât corespund la stări sociale deosebite, care există în realitate.

Poporul primitiv (clan, totem, hoardă, trib), este o noțiune biosocială, fiind o unitate naturală, a vieții sociale; el există așa cum îl determină mediul cosmic, biologic și istoric, condus de acțiuni reflexe și de instinct, incapabil de a judeca și a pătrunde destinul, fără de a-l cârmui.

Națiunea, dimpotrivă, este emancipată de cadru (în sensul că este influențată fără a fi cauzal determinată de el), ea este o unitate socială electivă, deci o categorie etico-socială, fiind o ființă activă și creatoare, cauza și scopul destinului istoric⁵⁰.

Așa se explică faptul că s-a luptat atât pentru «principiul național», nimeni însă nu se neliniștește și nu vorbește de «principiul popoarelor primitive», nimeni nu se emoționează de soarta popoarelor din Paraguay ș.a.m.d.

Așa dar au trăit și trăiesc popoarele care nu sunt națiuni.

Tot progresul social se rezumă într-o evoluție a acestor două grade de unități sociale; în a crea din națiuni potențiale, care sunt popoarele primitive, națiuni actuale⁵¹.

Poporul primitiv este materia de modelat, națiunea este statuia desăvârșită. Dar se mai întrebuințează termenul popor și în alt sens, nu în legătură cu dependența lui de mediu, ci în raport cu organizația de stat, reprezentată prin principiul politic dinastic.

Totalitatea populației unei țări, oricât ar fi ea de variată, dacă trăiește sub același regim politic și juridic, constituie un popor.

Națiunile cele mai eterogene reunite sub un singur sceptru, fie prin mijloace de pradă și de cucerire militară ori prin mijloace pașnice (mariage, apanaje, partaje), alcătuiesc un popor. De aceea un rege în proclamații se adresează către poporul său și nu către națiunea sa.

În acest caz, individul nu este ca membru al națiunii, cetățean al statului, ca în statul național, ci ca cetățean al statului (dinastic) este membru poporului.

Nicăieri nu se răsfârâge mai bine deosebirea dintre noțiunea «popor», ca unitate politică, și aceea de «națiune», ca în legislația franceză.

Noțiunile: popor și națiune înseamnă, după această legislație, două realități și două doctrine.

Poporul este o sumă de elemente eterogene, neorganizate și difuze; națiunea este o unitate omogenă, organizată și coerentă.

Suveranitatea poporului «réside dans l'universalité des citoyens français» (Constituția din 4 noiembrie, 1848, art. 1); ea este doctrina imperialistă a lui Napoleon, în virtutea căreia, el, prin plebiscitul din 1852, a făcut apel la «popor» pentru restabilirea demnității imperiale.

Suveranitatea națională este o reacție împotriva doctrinei imperialiste a suveranității poporului; ea culminează în organizarea politică a cetățenilor organizați în adunări reprezentative (Constituția din 3 septembrie 1791, tit. III. 1-5 sună astfel: suveranitatea este «une, indivisible, inaliénable et imprescriptible», ea aparține națiunii; constituția este reprezentativă).

Așadar expresiunile «popor» (popor primitiv și popor sens politic și juridic) și «națiune» trebuiesc întrebuintate după înțelesul cuprinsului specific al noțiunilor lor, și nu sinonim⁵².

13. Autonomie și demnitate, atribute etice ale personalității naționale.

Considerațiile sociologice despre ceea ce este o națiune ne conduc la privirea ei necesară din punctul de vedere etic, adică la ceea ce ea ar trebui să fie.

Națiunea nu poate fi *norma sui*. A trăi nu este totul pentru națiune; glorificarea propriei ei existențe nu ajunge. Viața unei națiuni nu înseamnă nimic fără frumusețea unui sens etic.

Și anume două categorii decurg în mod logic din natura națiunii, așa cum o cunoaștem, datoria de a fi activă și productivă.

Națiunea stă în funcțiune de munca creatoare de valori noi culturale: spirituale (științifice, artistice, religioase, ș.a.m.d.), economice, juridice și politice.

De aceea imperativul eticii naționale trebuie cuprins în cerința pentru fiecare națiune de a da un maximum de activitate și de productivitate, ca să devină astfel o cât mai pronunțată personalitate.

Din datoriile națiunii derivă două drepturi ale ei, care sunt inerente oricărei personalități: autonomia și demnitatea, criteriile etice ale unei noi orientări și organizări ale politicii mondiale.

Suveranitatea națională este expresia juridică și politică a autonomiei naționale⁵³; ea este dreptul la existență proprie și de a dispune de sine, de nimic și nimeni limitat. Aceasta este demnitatea națională.

Înțelesul elementar al libertății este de a fi liber de ceva, anume liber de presiuni externe și deci de a se supune numai unei legislații făurite de noi.

Cea mai flagrantă călcare a autonomiei unei națiuni constă în a

o întrebuiința pentru scopuri străine ei.

De altfel prima formulare a suveranității naționale a postulat această idee; națiunea franceză, a declarat Mirabbeau în Constituanta din mai 1790, renunță a întreprinde vreun război în vederea de a face cuceriri; ea nu va întrebuiința niciodată forțele sale contra libertății unui popor.

Revoluția franceză îngrădește deci ideea de suveranitate, care, preconizată de Bodinus ca o putere absolută și veșnică, degenerase într-un egoism politic brutal, hrăpăreț și nesățios, devenind astfel una din principalele cauze ale anarhiei internaționale. De altfel libertatea absolută de acțiune a statului n-a existat niciodată, căci de fapt totdeauna statele au atârnat unele de altele, ceea ce a însemnat o abdicare a suveranității lor.

Coexistența diferitelor suveranități naționale nu poate fi concepută fără ca suveranitatea unei națiuni să nu fie mărginită prin egala suveranitate a altora. Așadar, din însuși conceptul de suveranitate izvorăște ideea de egalitate între națiuni, toate națiunile trebuind să fie autonome și să aibă demnitate; iar din conceptul egalității decurge caracterul de relativitate a suveranității naționale, dreptul de autonomie și de demnitate al fiecărei națiuni trebuind să fie limitat prin dreptul egal al celorlalte națiuni.

Limitarea suveranității se manifestă în două direcții: în afara și înlăuntrul statului național.

Respectul mutual și reciprocitatea dintre statele naționale, egale în exercitarea suveranității lor, au nevoie de o precizare și o fixare, care necesită crearea unei instituții internaționale, astăzi cunoscută sub numele de societate or ligă a națiunilor⁵⁴.

Acest organ supranațional nu poate urmări, pentru moment, crearea unei suveranități internaționale, care ar distruge cu totul suveranitatea națională instituind un parlament cu dreptul de legiferare internațională, ea are în vedere numai reglementarea obligațiilor impuse de raporturile dintre națiunile egale între ele, pentru a face să se admită pentru toți anumite garanții și sancțiuni care să asigure ca aceste convenții, primite de toți, să fie executate de toți.

A doua limitare voită a suveranității naționale porcede din recunoașterea dreptului la o egală protecție administrativă, ecleziastică și culturală a fiecărei naționalități din lăuntru unui stat național, care formează minoritățile naționale față de marea masă a națiunii autohtone. Căci principiul egalității etice dintre națiuni provoacă sentimentul toleranței largi și generoase, ca și sentimentul respectului pentru desfășurarea oricărei vieți naționale, nu numai din afara ci și dinlăuntru statului.

Dacă principiul limitării externe și interne a suveranității naționale este evident și necontestat, asupra modalității aplicării acestui principiu trebuie insistat; mai ales în ultimul timp i s-au dat unele interpretări total false și deci primejdioase conviețuirii dintre națiuni.

Mai întâi trebuie accentuat că oricât s-ar aproba și aplauda recunoașterea egalității drepturilor minorităților naționale dintr-un stat, în nici un caz nu se poate concepe ca aceasta să înlătore caracterul național unitar al statului.

Statul național este un punct culminant al unui dureros și lung proces istoric, și dacă el implică toleranță și respect față de minoritățile naționale, apoi nu se poate îngădui ca prin aceasta să se distrugă viața politică națională cu toate înfăptuirile ei, creându-se state ale naționalităților în statul național, ori situații cinice și rușinoase ca acelea produse de celebra lege Delbrück, din 22 iulie 1913, care permitea ca cetățeanul german, în anumite împrejurări, să împrumute de formă și o cetățenie străină, rămânând însă de fapt numai cetățean german (art. 25, al. 2). Principiul drepturilor minorităților naționale pentru a putea fi just trebuie pus în deplină armonie cu ideea statului național, excluzând, în aplicarea practică a acestui principiu, tot ce ar primejdui existența unitară a statului.

Căci statul național făcând parte integrantă din viața unei națiuni, tot ce atinge organizația necesară a statului național, privește direct națiunile.

A doua modalitate a aplicării principiului limitării suveranității și care a produs o adâncă emoție în lumea politică contemporană, este

caracterizată printr-o totală inconsecvență.

Sunt unele state naționale care, pe de o parte, au pledat și încă pledează, în teorie, pentru o cât mai largă protejare a minorităților naționale, pretutindeni unde se află, iar pe de altă parte, aceleași state refuză nu numai de a-l aplica în practica vieții statului lor, ci chiar de a primi teoretic recunoașterea lui. În ședința solemnă când s-a adoptat, de 32 state și dominioane, pactul care a instituit liga națiunilor, după o elocventă cuvântare a președintelui Wilson, primul plenipotențiar japonez, baronul Makino, a ridicat un nu mai puțin elocvent incident, amintind că de multă vreme supusese deliberării comisiei pregătitoare a societății națiunilor un amendament prin care se cerea admiterea în statutul națiunilor a principilor «de justice des États considérés comme suffisamment civilisés pour devenir membres de la Société, sans aucune distinction quant à la race et à la nationalité».

Diplomatul japonez a cerut înscrierea unui principiu; în realitate, prin aceasta el urmărea abrogarea legilor prohibitive și de tratament penal, privitoare la stabilirea Japonezilor în America și Australia.

Amendamentul n-a fost adoptat, ceea ce l-a făcut pe primul plenipotențiar japonez să declare textual: «le gouvernement japonais et le peuple japonais éprouvent un regret poignant de voir que la commission n'a pas pu approuver leur demande en posant un principe qui ferait disparaître un grief ancien, demande qui est fondée sur une conviction nationale profondément enracinée».

Cu mult înainte de a se ridica acest incident, s-a ținut în Washington un congres al negrilor (în decembrie 1918), care a însărcinat pe 9 delegați să prezinte la Paris conferinței de pace în numele a 14 milioane de negri, câți locuiesc în Statele Unite, un mișcător memoriu privitor la revendicările lor.

În acest impresionant memoriu, negrii cer înlăturarea autocrației și introducerea egalității de rasă, ei se plâng că simpla culoare privează pe negri de toate drepturile civile, politice, sociale, economice și culturale, fiind lăsați prada tuturor prescripțiilor, abuzurilor și a nedreptăților. Conferința păcii n-a dat însă nici o atenție

acestei petiții.

Dar nu este numai atât. Aceste state, care formează cele mai simpatice și fermecătoare principii, pentru ca apoi să refuze înfăptuirea lor la ele, în același timp se emoționează și se indignează la cea mai mică abatere de la modalitățile aplicării acestor principii, pe care ele le impun altor state, fără consultarea lor prealabilă.

Aceasta este de o gravitate excepțională, căci, în acest mod, se suprimă egalitatea dintre națiuni, care, după cum am văzut, este însăși esența națiunii, adică a autonomiei și demnității personalității naționale.

În timpul războiului mondial, unanimitatea lumii politice luase poziție împotriva concepției imperialiste a puterilor centrale de apărare a dreptului vechi public, care cuprindea pe lângă nedreptatea exploatării politice a națiunilor și nedreptatea protectoratelor statelor celor mici din partea statelor mari.

Din primii ani ai războiului, în 1915, *Asquith*, ca prim-ministru al Angliei, la deschiderea cursurilor institutului slav din Londra, a pronunțat aceste cuvinte memorabile:

«Mai întâi și înainte de toate, aliații luptă pentru independența micilor națiuni pentru ca ele în viitor să se poată dezvolta liber, ferite și scutite, în existența lor și a instituțiilor lor naționale, de tirania vecinilor prea puternici».

Același lucru, în aceeași formă categorică, l-a spus și ministrul de externe englez, de pe vremuri, *Sir Edward Grey*: «Noi voim ca națiunile Europei, oricare ar fi ele, mici sau mari, să poată duce o existență independentă, pentru a stabili ele însele forma lor de guvern și de a munci, în deplină libertate, la dezvoltarea lor. Acesta este idealul nostru».

Iar la sfârșitul războiului, prin condițiile de pace, *Wilson*, în mesajul din 21 ianuarie 1918, pe care *Vaida*, în fostul parlament maghiar din Budapesta, l-a caracterizat ca «pe cel mai mare eveniment din istoria umană», când vorbește de necesitatea unei asociații generale a națiunilor, în punctul 14 specifică scopul acestei asociații: «de fournir des garanties réciproques d'indépendance politique et

territoriale aux petits comme aux grands états»⁵⁵.

Vedem deci că un punct principal din programul politic al războiului a fost postularea unei doctrine de înalt cuprins etic; anume că fiecare stat național, independent de întinderea, puterea și prestigiul lui, este egal îndreptățit într-o societate a națiunilor; că adică în sânul acestei societăți nu există națiuni de diferite clase și grade, distincție făcută numai de școala imperialistă germană, împotriva căreia tocmai în esență s-a dus lupta, și că în interesul constituirii societății națiunilor, ca autoritate supremă, *fiecare* membru al ei își îngrădește suveranitatea națională, în mod voluntar, nu impus.

Însemna-vor hotărârile conferinței de pace de la Versailles un triumf al acestei doctrine?

În interesul moralei superioare internaționale să sperăm că se va putea da un răspuns afirmativ.

Căci altfel istoria universală va înregistra încă un dezolant spectacol de oportunitate și inconsecvență și, ceea ce ar fi mai trist decât o dureroasă dezamăgire, s-ar reveni la restaurarea acelor bariere feudale de drept public care se credeau zdrobite pentru totdeauna, întronându-se iarăși acele diferențieri, profund umilitoare și deci imorale, între puterile mari și statele mici, între state principale și secundare, între state cu interese ilimitate și altele cu interese limitate. Aceasta, dacă se va realiza, nu ar însemna altceva decât un protectorat și un tutorat etern al unora asupra altora, o punere sub interdicție a statelor «minore», adică, în ultima analiză, negarea desăvârșită a autonomiei și a demnității naționale, degradarea națiunii din persoană a politicii internaționale, la care se înălțase prin sângeroase și imense sacrificii și la care ea are acum un drept câștigat, la un simplu obiect al ei. Națiunea este în primejdie de a deveni, din punct de vedere politic, iarăși Popor.

14. Raportul între clasă și națiune după doctrina socialistă.

Națiunea este amenințată și din punct de vedere social de a se dizolva într-o solidaritate internațională a clasei muncitorilor din toate părțile, «muncitori din toate țările uniți-vă». *C'est la lutte finale, groupons-nous, et demain L'Internationale sera le genre humain.*

[*Liebkecht, bătrânul, prietenul lui Bebel, a dat acestei doctrine de suprimare a națiunii cea mai clară formulare, care, pentru că o întâlnim și astăzi în susținerile socialiștilor, trebuie redată aici: «Pentru noi socialiștii, spune Liebkecht la congresul din Marsilia, nu este chestiune de naționalitate; noi nu cunoaștem decât două națiuni, națiunea capitaliștilor, a burgheziei, a clasei care posedă, de o parte, și de altă parte, națiunea proletarilor, a desmoșteniștilor, a clasei muncitoare. Din această a doua națiune facem parte noi toți, exclamă Liebkecht, socialiști francezi socialiști germani».*

Apoi el rezumă expunerea sa în mod caracteristic: «noi suntem o singură națiune: lucrătorii din toate țările formează o singură națiune, care este opusă celeilalte națiuni, care este de asemenea una și aceeași în toate țările»⁵⁶.

Separția de clasă stabilește deci, după Liebkecht, între indivizii aceleiași țări o adevărată prăpastie, mai mare decât aceea care desparte națiunile între ele, pentru că națiunea și clasa sunt, după el, două realități absolut ireductibile una la alta.

De aceea lupta de clasă trebuie să îmbrace caracterul internațional.]

Să vedem acum, mai de aproape, dacă și cum se pot susține aceste păreri.

În analiza pe care ne propunem a face, trebuie însă să revenim asupra raportului dintre clasă și națiune, așa cum a fost conceput de Marx și Engels în «Manifestul comunist», și despre care am vorbit puțin mai sus, pentru că aceasta este izvorul de unde se inspiră doctrina socialistă asupra națiunii.

Marx și Engels afirmă: lucrătorul n-are patrie, și dau o explicație acestui fapt: pentru că n-are ce pierde.

Vrea să zică, cu alte cuvinte, o clasă n-are patrie, atât cât nu este stăpână pe ea; dacă însă lucrătorul ar cuceri-o, atunci firește el ar avea o patrie.

După această teorie evident că și «burghezii» n-au patrie până la revoluția franceză, când și-au cucerit drepturile lor politice.

Argumentarea aceasta o întâlnim de altfel, cu mult înainte de a apărea în «Manifest», la Montesquieu și la Voltaire; Montesquieu scrie: *la nation, c est-à-dire les seigneurs et les évêques*⁵⁷, iar Voltaire; sub o formă aproape cinică, afirmă: *On a une patrie sous un bon roi, on n'en a point sous un méchant*⁵⁸. Marx și Engels, după ce stabilesc lipsa de patrie a proletariatului și : motivează, am văzut cum, se grăbesc să mai adauge: «deoarece proletariatul trebuie mai întâi să cucerească puterea politică, să ajungă o clasă națională, să se constituie însuși ca națiune, prin aceasta este și el național, dar nu în înțelesul burghezimei»⁵⁹.

Acum subtilitatea dialectică din «Manifest» devine și mai explicită. Din moment ce proletariatul urmărește a deveni națiune⁶⁰ prin deținerea puterii în stat, firește că el este interesat la prezentul națiunii, pentru că tocmai el tinde a realiza o posibilitate a viitorului ei.

Prin preconizarea constituirii proletariatului în națiune, se recunoaște implicit națiunea ca o necesitate și o realitate socială, cu care proletariatul trebuie să aibă strânse raporturi.

Nici nu se putea ca un gânditor de vigoarea lui Marx să nege o realitate, mai ales în epoca în care toate națiunile aspirau la emanciparea lor, construind planuri în afară și în contra națiunii; căci nu se putea ca Marx să fi căzut în erorile «socialismului utopic», pe care îl persiflează cu atâta vervă și dreptate în același «Manifest»!

Interpretarea exagerată care se dă textului din «Manifest», de unii ca Liebnecht, se datorește și faptului că proletarul de care se vorbește acolo este un individ *abstract*. Constituit din opoziția de interese între patron și lucrător, din natura procesului economic a

muncii salariate capitaliste; construit apoi din faptul că productul ieșit din mâna lucrătorilor, trece integral în mâna proprietarilor și că lucrătorii ar fi excluși din conducerea statului (ceea ce dacă astăzi în unele părți mai este, mâine, în epoca sufragiului universal, nu va mai fi).

Proletarul *concret* însă este nu numai un factor de producție în sistemul economiei capitaliste, ci și un om viu, membru al societății actuale, făcând parte integrantă din națiunea și statul în care trăiește.

Proletarii din toate țările au firește aceleași însușiri caracteristice de clasă, având aceleași revendicări generale economice și aceeași voință politică de a le realiza.

Oricât de mare ar fi însă *identitatea* de interese de clasă, mai mare și mai puternică este *comunitatea* de soartă și de viață națională, care face, bunăoară, ca lucrătorul român să aibă strânse relații de clasă cu lucrătorii unguri și bulgari, totuși și mai strânse să fie legăturile dintre lucrătorul și burghezul român. Căci ei vorbesc aceeași limbă, apără aceeași țară, participă la aceeași viață socială, de sat ori oraș, și sunt interesați deopotrivă la propășirea națiunii.

Există o logică socială care dă un cuprins național bine definit luptei de clasă.

Existența economică a lucrătorului este determinată de întreaga economie națională a producătorilor și consumatorilor; în munca sa, în luptele sale economice se oglindește mediul național.

Și dependența lucrătorilor de acest mediu este mult mai mare decât aceea a clasei capitaliste.

Căci capitalul are cele mai mobile întrebuițări universale, în timp ce munca lucrătorului este totdeauna condiționată de anumite împrejurări naționale de loc și timp. O aservire a economiei naționale este viu resimțită de proletariat; de aceea când a fost vorba să ni se impună prin tratatul cu Austria un control în afacerile noastre interioare, politice, financiare și economice, găsim în «Socialistul» din 30 iulie 1919 următoarele rânduri foarte judicioase: «pentru țară, pentru populația consumatoare, pentru proletariatul producător, încătușarea ce ne prepară art. 71 poate deveni dezastruoasă».

Iată dar o recunoaștere a solidarității intereselor proletare cu cele naționale.

Tot așa bunăoară, o catastrofă națională pricinuită de un război nenorocit, este simțită mai înainte de toate de lucrători, care-și văd posibilitatea de lucru micșorată, salariile scăzute, organizația lor fără vlagă, ceea ce îi va obliga eventual să emigreze, pentru a căuta în lumea largă condiții de lucru mai prielnice.

[Iată dar că burghezii și proletarii au interese comune de a contribui la întărirea autonomiei națiunii împotriva oricărei exploatare și asupra străine, fie chiar în lupte ofensive pentru strângerea într-un singur stat național a tuturor elementelor unei națiuni, împărțite în diferite state, totdeauna s-au găsit uniți într-o aceeași voință proletariatul și burghezimea⁶¹.

Dar mai mult încă decât existența economică a clasei lucrătorilor, existența ei culturală și sufletească este indestructibil legată de viața națională.]

Jaurès polemizează în mod splendid cu Anatole France, care, în introducerea la lucrarea sa «Jeanne d'Arc», crede că patria n-are sens și valoare decât pentru acela care posedă pământ; Jaurès, după o lungă și admirabilă analiză a acestei păreri, ajunge la concluzia că patria nu are de fundament exclusiv categoriile economice, pentru că ea depășește cadrul unei proprietăți de clasă, având origini mult mai adânci și înălțimi mult mai ideale⁶².

Prin limba maternă, pe care o vorbește, și prin literatura pe care o citește, limbă și literatură în care se mișcă viața sufletească a unei națiuni, lucrătorul este mai apropiat de viața națională decât reprezentantul clasei capitaliste, care vorbește mai multe limbi străine, de multe ori mai bine decât propria-i limbă.

De aceea partidul socialist internațional s-a împărțit, în mod necesar, în diferite grupe naționale: în fosta Austro-Ungarie, după hotărârile congresului socialist din Wimberg, din 1897, existau ca partide socialiste naționale ale partidului socialist internațional austro-ungar: partidul german, ceh, ungar, polon, rutean, slav de sud, italian și român.

Lucrătorul face parte dintr-un partid *internațional* de clasă, și

aici Liebknecht are dreptate, căci lucrătorul are conștiința că progresul clasei proletare naționale atârnă de propășirea solidară a claselor cu interese identice ale celorlalte națiuni.

Lucrătorul însă face parte și dintr-un partid socialist internațional și *inter-social* național, și aici Liebknecht greșește, pentru că lupta de clasă are un cuprins bogat național și trece printr-un proces crescând de naționalizare, problema națiunii fiind în primul rând o luptă socială, prin care clasele muncitoare, de la țară și oraș, urmăresc îmbunătățirea soartei lor.

[Așa bunăoară, lucrătorul român este solidar cu lucrătorii de pretutindeni în chestiunea socială și în același timp el este solidar, în chestiunea națională, cu celelalte clase românești, după cum reiese, foarte limpede, din declarațiile lui Jumanca și Flueraș reproduse mai sus.

Și atunci care va fi examenul de conștiință la care va fi supus un lucrător român, când la viitoarele alegeri, va avea de votat un candidat democrat burghez, dar român, ori un candidat socialist, dar maghiar?

Pe cine va alege el? Lupta care va avea loc în conștiința acestui alegător se va da între identitatea de interese de clasă cu socialistul maghiar și comunitatea de soartă și de viață cu națiunea română; hotărârea va fi ușor de luat dacă această luptă se va produce într-o conștiință clară care-și va da seama că emanciparea socială și lupta pentru prosperitatea clasei muncitorești depășește cadrul unei lupte de clasă propriu zisă, lupta fiind mai largă; mai întâi o luptă de emancipare națională și apoi socială]. Întărirea națiunii și apoi socializarea ei aduce după sine în mod necesar o întărire mai mare a clasei, decât ajutorul care s-ar da clasei muncitorești de pretutindeni, prin slăbirea propriei națiuni⁶³.

15. Cosmopolitism și internaționalism.

Conștiința naivă privește în internaționalism un cosmopolitism vag, nebulos și intransigent.

Prin aceasta se face desigur o violență adevăratului sens al termenului internațional,

Ideea cosmopolită a umanității reprezintă un ideal național, infinit și nedefinit de fericire a unei omeniri universale, care îmbrățișează deodată toate timpurile și toate locurile, în timp ce internaționalismul este ideea națională a umanității, care concepe umanitatea ca un punct final de progresiune socială, ca o formă superioară a națiunii extinse într-o anumită perioadă de timp.

Deosebirea între aceste două concepții ale raporturilor dintre națiune și umanitate este o chestiune de metodă.

Metoda privește izolat, ori numai națiunea, ori numai umanitatea, exagerând valoarea exclusivă a uneia în defavoarea celeilalte.

Națiunea este, după concepția naivă, umanitară și antiumanitară, ea crede că are chemarea de a absorbi pe toate celelalte națiuni și a le contopi într-una singură care este supranațiunea imperialistă și șovinistă.

Umanitatea cosmopolită la rândul ei este națională și antinațională; ea apare ca o ignorare, negare ori combatere a națiunii, confundând totul într-un cosmopolitism abstract și general.

Formele cosmopolitismului naiv sunt dintre cele mai variate, de la cosmopolitul epicurean, care are un crez de vagabond mercantil: *ubi bene, ibi patria*, până la cosmopolitismul generos al stoicilor, care este caracterizat prin vorbele spuse de un exilat celebru pe patul de moarte: patria este pretutindeni unde cineva moare pentru dreptate.

Cea mai cunoscută, răspândită și în istoria doctrinelor sociale, susținută, formă este însă cosmopolitismul pur uman, prin care se

înțelege tot ce este reprezentativ genului omenesc în general: *res communis omnium*; acest universalism umanitar a culminat în concepția veacului al XVIII-lea, în așa zisul drept natural și etern, iar astăzi a găsit o expresie elocventă în manifestul intelectualilor, conceput de Romain Rolland și care conține următoarea frază: *nous ne connaissons pas les peuples, nous connaissons le Peuple, le Peuple de tous les hommes, tous également nos frères*⁶⁴.

Metoda critică procedează altfel, ea concepe națiunea și umanitatea, nu ca două teze ori ca două posibilități, ci ca două unități și realități sociale tipice și necesare, care stau în raporturi strânse între ele și formează împreună o progresiune socială completă de la bestialitate prin naționalitate la umanitate, cum a spus un poet filosof, ori cu terminologia din acest studiu: de la popor primitiv la națiune și prin națiune la umanitate.

Astfel concepute, națiunea și umanitatea, departe de a se exclude, se presupun reciproc.

Activitatea creatoare de valori culturale a fiecărei națiuni se îmbină și se completează într-un tot armonic cu activitatea particulară a celorlalte națiuni formând acea unitate culturală supremă care este umanitatea.

O națiune este, din acest punct de vedere, un aspect particular al umanității, ori umanitatea este continuitatea în timp și solidaritatea în spațiu a tuturor națiunilor.

Nu poate fi deci vorba de un primat și de un drept superior al unei supranațiuni, căci toate națiunile au misiunea egală de a avea o civilizație proprie pentru a îmbogăți umanitatea; după cum nu se poate vorbi nici de un primat al umanității, pentru că deși ea formează un tot unitar, aceasta nu înseamnă dizolvarea națiunilor și înălțarea lor la umanitate prin muncă creatoare, fără a pierde nimic din independența originalității lor.

O umanitate fără personalitățile puternice ale națiunilor care-i compun unitatea ar fi anemică, săracă și secătuită, căci i-ar lipsi tocmai multiplicitatea izvoarelor, care-i dă viață și vigoare.

Colaborarea strânsă între națiuni, cu libertatea neatinsă a

geniului lor specific productiv, pentru a fura cea mai superioară unitate socială, umanitatea, iată ce este internaționalismul.

Prin lumina internaționalismului conștient trebuie acum privite concepțiile naive ale naționalismului și cosmopolitismului exclusivist. Cine lucrează pentru propășirea națiunii, în același timp, fără să vrea, contribuie la îmbuntățirea umanității; iar cine crede că produce numai pentru umanitate, fără să vrea și în același timp participă la întărirea culturală a națiunii.

În fiecare personalitate, trăiește națiunea și umanitatea; orice personalitate poate spune, ca și Francezul: *plus je me sens français, plus je me sens humain*.

Problema nu trebuie deci pusă: naționalism sau umanitarism, ci naționalism și umanitarism.

Armonia desăvârșită dintre scopurile naționale și umanitare constituie cea mai înaltă normă politică, dreptatea internațională, care trebuie să fie la baza legalității internaționale.

În domeniul internațional tot ce este drept trebuie să devină legal, iar o acțiune pentru a fi legală, trebuie să fie dreaptă, adică să fie astfel, ca scopul ei național să nu contrazică pe cel umanitar, după cum scopul ei umanitar să nu vină în conflict cu cel național.

16. Activism și pasivism național.

Națiunea nu are un caracter substanțial, ci unul dinamic; ea nu este o stare, ci o mișcare, un proces de devenire a unor scopuri și linii de directivă de îndeplinit.

Et dans l'informe bloc des sobres multitudes, la pensée, en rêvant, sculpte des nations (V. Hugo).

De aceea națiunea există în fiecare clipă și totuși nu este niciodată întregă, trebuind a fi considerată în evoluția sa de creare a unor valori noi; ea este o idee, un ideal cultural de realizat; o veșnică nostalgie de realizare maximală a ei însăși.

Deci dacă națiunea este producătoare de cultură, în sensul larg al cuvântului, creatoare a tuturor valorilor naționale, sufletești, economice, politice și juridice, - ea este și produsul acestei culturi; cu cât cultura națională este mai dezvoltată și strălucită, cu atât mai profundă și adevărată este comunitatea muncii culturale; deci chitul de cimentare a unității naționale.

Pentru aceasta nu este îndeajuns de accentuat că orice operă culturală este în același timp o operă superioară națională, pusă în cel mai înalt serviciu național.

Participarea indivizilor la procesul de realizare a națiunii, ca și a națiunilor la procesul de formare a umanității este neegală.

Nu toți membrii unei națiuni contribuie la desfășurarea vieții naționale, după cum nu toate națiunile iau parte la înfăptuirea umanității.

Această participare neegală se mișcă între două grade opuse, care sunt: activitatea maximală ori pasivitatea totală.

Idealul etic constă într-o participare cât mai activă a tuturor membrilor unei națiuni la plămădeala națiunii, și a tuturor națiunilor la aceea a umanității.

Din acest punct de vedere al activității și al pasivității, se impune criteriul adevăratei valorificări a individului și a națiunii: toți indivizii care formează o națiune se împart în două clase mari: elemente active, producătoare și deci naționale, și elemente pasive, neproducătoare și deci antinaționale; vom avea națiuni producătoare, active și deci făcând parte din categoria etico-socială supremă a unității, și națiuni neproducătoare, pasive și deci rămase în afară de această categorie.

Nu este deci o datorie națională mai mare și mai imperioasă, decât de a trezi voința adormită a marilor mase ale națiunii pentru a le face să ia o parte cât mai activă la viața națională, în toate domeniile, și să devină astfel adevărate forțe naționale.

În modul acesta națiunea însăși se va înălța și va intra în societatea celorlalte națiuni active, care împreună alcătuiesc unitatea sintetică, națiunea națiunilor, adică umanitatea.

17. Patriotismul național este activ și constructiv, social și cultural.

Ființa națiunii, așa cum a fost concepută în acest studiu, este chemată, pe lângă a dezlega atâtea probleme obscure ale practicei sociale, să dea un nou cuprins și un nou sens patriotismului.

Înainte de a vorbi despre aceasta este nimerit însă, și aici, de a stabili mai întâi nuanțele subtile ale distincțiunilor dintre diferite forme ale patriotismului care în spiritul celor mai mulți reprezintă aceleași noțiuni.

Patriotismul este un sentiment, o pasiune, o credință, un raport afectiv între un subiect (membru al națiunii) și un obiect (națiunea)⁶⁵.

Realitatea socială, națiunea, este apreciată, valorificată și transformată în judecăți de valoare, ceea ce se arată prin aceea că este preferată altor opțiuni.

Firește că sentimentul patriotismului variază după poziția socială a subiectului valorificator⁶⁶: aristocratul, țăranul, muncitorul, soldatul, intelectualul vor avea diferite grade de sentimente patriotice, așezând patria în atmosfera ocupațiilor sale, având adică fiecare o patrie specială interioară.

Sentimentul patriotic variază asemenea și după epocile istorice; altfel este el colorat, bunăoară, de naționalismul veacului al XVIII-lea; și altfel de romantismul ori naturalismul veacului al XIX-lea.

Dar ceea ce determină mai ales nuanțele și diversele manifestări ale sentimentului patriotic este, fără îndoială, varietatea obiectului de apreciat.

După caracterul realității sociale, văzută prin prisma afectivă, se vorbește de o iubire a mediului natal (*patriotisme de clocher*, *Kirchtumpatriotismus*, forma patriotismului popoarelor primitive); de un patriotism municipal (caracteristic evului mediu); de un patriotism regional; de patriotismul politic, care nu e decât sentimentul de

devotament pentru stat, fie că se înțelege afecția pentru dinastie (*le roi et la patrie, patriotisme de la patrie napoléonienne*), fie că existența statului este preferată dinastiei (*pro rege saepe, pro patria semper*), fie că se au în vedere revendicările democratice (*pro patria et libertate*), ori că se desemnează patriotismul ipocrit și demagogic (*patriotisme de l'antichambre, Hurratriotismus*); de la 1789, cu revoluția franceză, care pentru întâia dată a constituit *la nation française, une et indivisible* (înainte de 1789 se vorbea de o *nation bretonne, auvergnate, dauphinoise*), avem un patriotism național; contele de Saint-Simon în strălucita sa lucrare «De la réorganison de la société européenne... »⁶⁷), apărută în 1814, care prezintă și astăzi cel mai mare interes de actualitate, preconizează «un patriotisme européen»; ba se vorbește chiar de un patriotism planetar, și I. Kohler⁶⁸ nu ezită să întrevadă posibilitatea de a extinde domnia omului și asupra celorlalte planete din univers, ceea ce atunci, natural, denaturând sensul terminologiei, ar da loc unui patriotism cosmic universal.

Patriotismul național reprezintă o formă nouă și superioară variatelor manifestări ale patriotismului, de care am vorbit; el este o consecință firească, psihologică și etică, din însăși ființa națiunii. Patriotismul național nu este și nu poate fi străin de sentimentul profund și tainic de alipire de mediul național, de dragoste pentru țara în care ne-am născut și crescut și unde răsună același grai, pe care cu toții îl iubim; el nu este străin nici de afecțiunea smerită și plină de evlavie pentru comunitatea istorică, de soartă, care ne unește cu moșii și strămoșii noștri; el este însă mai mult decât o poezie oricât de fermecătoare ar fi ea, a națiunii, ori mai mult decât o simplă contemplare pasivă de *beati possidentes* a mediului și a tradiției naționale: este conștiința că națiunea nu poate exista decât printr-o muncă continuă și concentrată a tuturor, în națiune și pentru națiune, depunând toată râvna pentru perfecționarea mediului și toată străduința pentru cârmuirea forțelor istorice către o viață nouă, superioară.

Conștiința națiunii de puterea ei productivă, de capacitatea ei de creare de valori noi; conștiința activității culturale și sociale prin

care se realizează și se mărește națiunea și prin care ea dobândește unitatea și vigoarea morală necesară pentru a deveni un organ al umanității, - iată natura patriotismului național. Patriotismul național este activ și constructiv, social și cultural.

18. Adevăratele datorii naționale: știința națiunii române.

Ne-a părut important să schițăm, în mod principial, laturile problemei națiunii, sprijinindu-ne cât mai mult pe date și fapte luate din viața contemporană. Lecțiile prezentului, care ne învață cum se fac și se desfac națiunile, nu pot să rămână fără folos.

Națiunea română a intrat în posesiunea ei însăși, în stăpânirea geniului său propriu, după ce a dovedit, în cursul istoriei universale, voința sa neclintită, nu numai de a exista și a se afirma, ci și de a îndeplini o menire mai înaltă, desinteresată.

«De câte ori o primejdie mare a amenințat Europa și civilizația ei, spune *Bălcescu*⁶⁹, România, santinelă gata spre jertfă, a fost la postul său, la datoria sa».

Astăzi când Românii au devenit un neam, un stat și un suflet, cu aspirații noi, cu rosturi noi și cu orizonturi întinse, datoriile naționale sunt și mai mari și mai multiple ca în trecut.

Prima datorie este de a chema la viața activă masele adânci ale națiunii, de a face eforturi temeinice pentru a dezmoști aceste puteri de viață, scoțându-le din pasivitate și punându-le în valoare.

Participarea activă la realizarea de fiecare clipă și la perfecționarea continuă a națiunii va deștepta și va ține trează conștiința națională, în cel mai înalt grad, dând naștere patriotismului activ.

Prin practicarea patriotismului activ națiunea română efectivă în internaționala națiunilor își va confirma existența ei și își va cuceri atât simpatia și stima celorlalte națiuni, care se acordă totdeauna demnității unei personalități naționale creatoare, cât și dreptul ce

izvorăște de aici, în mod de nediscutat, al libertății naționale; iar înlăuntrul ei, națiunea română consolidată prin prestigiul unei munci sociale și culturale intense, va forma o atracție irezistibilă pentru diferite crâmpie de națiuni alogene, care se zisese în statul român.

Patriotismul activ nu se mărginește însă numai la manifestarea voinței de a fi și de a deveni o națiune. Căci nu este suficient numai de a voi. Voința care execută, trebuie să fie anume calificată; ea nu înseamnă nimic gândire și cunoaștere.

Voința permanentă, constructivă de creare a națiunii române trebuie să fie însuflețită și mântuită de cunoștințele întinse și serioase ale diferitelor necesități naționale, căci altfel voința este incoerentă și fără directivă sigură.

În actele de toate zilele, în funcționarea de producător ori de consumator, în aceea de alegător ori de ales, constatăm că nu ajunge a voi, ci a ști ce se voiește și pentru ce.

De aceea una dintre cele mai importante științe este aceea a națiunilor.

Încă din 1840, J. S. Mill a vorbit de o Ethologie politică ori de știința caracterului național, dar această știință n-a făcut, de atunci până astăzi, nici un progres. Lucrările lui Fouillée⁷⁰ și Boutmy⁷¹ sunt sinteză pripită, cu tot meritul lor de a face portretele a două națiuni, franceză și engleză, uneori într-un mod foarte prost.

Știința națiunii, ca o știință socială concretă a unor ființe sociale particulare trebuie însă să întrebuițeze o metodă analitică cu studii și Observații minuțioase asupra fiecărei condiții de viață și manifestare a națiunii, înainte de a purcede la o concepție a ei necesară de sinteză.

Această lucrare de analiză, dat fiind greutatea și complexitatea ei, nu poate fi însă decât o operă de colaborare întinsă între diferiții specialiști. Institutul Social Român corespunde tocmai acestei nevoi.

Note

¹ Este de ajuns să amintim că tratatele de sociologie, abia dacă ating problema, în trecut, și singurul dicționar de sociologie, care a apărut până în 1921, al lui *Fausto Squillace*: *Dizionario di sociologie*, Milano, Palermo, Napoli, 1911, deși «2-a edizione interamente rifatta», nu cuprinde nimic asupra națiunii.

² Astfel de păreri sunt susținute bunăoară de *Pottoff*, *Volk und Staat*, 1915; *W. Jerusalem*, *Der Krieg im Lichte der Gesellschaftslehre*, 1915; *F. von Liszt*, care credea că «una dintre faptele cele mai importante și pline de consecințe aduse de război, este succesul ideii Statului asupra principiului naționalităților» (*Vossische Zeitung*, din 23 februarie 1915); O excepție remarcabilă o face *I.I. Ruedorffer*, care în lucrarea sa dinaintea războiului, *Grundzüge der Weltpolitik der Gegenwart*, Stuttgart, și Berlin, 1911, nu se sfîșește de a vorbi despre fostul imperiu asutro-ungar, ca de o rămășiță a evului mediu (p. 67) și despre chestiunea «austro-ungară» ca de o «problemă internațională a viitorului»; dar autorul merge și mai departe, într-un elan de sinceritate el impută poporului german lipsa talentului politic, care face ca cele mai strălucite fapte militare să rămână fără folos politic; găsește apoi că națiunea germană este «eine unpolitische nation» (p. 101) și culminează, în deschisa sa autocritică rațională, în recunoașterea că naționalismul german nu este liber de «manierele parvenitului» (*nicht frei von den manieren des Emporkömmlings*, p. 112).

³ După *Statesman's Yearbook* din 1915.

⁴ De altfel încă, din 1891, congresul din Bruxelles și în 1893, congresul din Zürich, au condamnat internaționalismul antipatriotic.

⁵ Prin această declarație, socialismul francez nu făcea decât să-și păstreze tradiția căci încă din 1893 partidul socialist francez a lansat un manifest, iscălit, între alții de Jules Guesde și Paul Lafargue, care cuprinde și acest pasaj caracteristic: «Internaționalismul nu este nici înjosire, nici sacrificiul patriei... Cineva nu încetează de a fi patriot intrând în cadrul internațional... după cum la sfârșitul veacului trecut n-a încetat nimeni de a fi Provençal, Bourguignon, Flamand sau Breton, devenind francez».

⁶ Așa este caracterizată «Leur patrie» (Paris, fără an) de însuși autorul ei, în prefața unei alte lucrări, apărute mai târziu: *L'internationalisme*, Paris, 1910.

⁷ «Quelque soit l'agresseur, plutôt l'insurrection que la guerre!», exclamă în «Leur Patrie», (p. 43).

⁸ Este prea sugestivă lecția de patriotism pe care o dă reprezentantul Hervéismului, al mișcării antipatriotice și antinaționale în Franța, pentru a nu reda, cu titlul de document, un fragment dintr-o scrisoare adresată de Hervé ministrului de război din Franța, la declararea războiului. În această scrisoare, după ce Hervé arată că este miop, de 43 de ani, și că a fost reformat la 20 de ani, continuă: «Je vous prie de m'incorporer, par faveur spéciale, dans le premier régiment d'infanterie qui partira pour la frontière... Après m'avoir hassé de l'université, rayé du barreau, condamné à plus de onze ans de prison, sous prétexte que je manquais de

- patriotisme... vous estimerez, j'en suis sûr, avec moi, que la République me doit cette éclatante réparation. Vive la France! tout court». (Din «Figaro», Août, 1914).
- Din această zi, Hervé a luat direcția ziarului naționalist «La victoire», pe care o conduce astăzi cu aceeași vervă și strălucire cu care odinioară diriguia «La guerre sociale»
- ⁹ James Guillaume, *Karl Marx pangermaniste*, Paris, 1915, și Ed. Laskine, *L'Internationale et le Pangermanisme*, Paris 1916, care își menține părerea sa asupra «marxismului pangermanist» și în lucrarea apărută în 1917 «*Le socialisme national*», Paris, (p. 76).
- ¹⁰ *Das kommunistische Manifest*, ediția Kautsky, Berlin 1912, (p. 42).
- ¹¹ Marx und Engels, *Gesammelte Schriften*, 1841-1850, vol. 3 Stuttgart 1902 (p. 251, 255).
- ¹² Publicat în «*Die Neue Zeit*» 1894-1895, 11 (p. 675).
- ¹³ In *op. cit.*, p. 100.
- ¹⁴ Bakunin găsea o scuză stării politice de atunci din Rusia în răul exemplu pe care-l da lipsa de democratism din Germania, vezi, bunăoară, lucrarea sa: *L'empire koutogermanique et la révolution sociale*, *Oeuvres*, tome 11, Paris 1907.
- ¹⁵ Un ecou al acestor lupte personale îl avem în lucrarea citată, a lui James Guillaume, prieten personal al lui Bakunin!
- ¹⁶ *Der briefwechsel zwischen Friedrich Engels und Karl Marx*, ediția Bebel și Bernstein, vol. IV. Stuttgart 1913 (p. 328).
- ¹⁷ *L'armée nouvelle, l'organisation socialiste de la France*, Paris 1911.
- ¹⁸ *Op. cit.*, v. p. 559: «Un peu d'internationalisme, scribe Jaurès înaltă parte a lucrării sale, éloge de la patrie; beaucoup d'internationalisme y ramène» (p. 571)
- ¹⁹ În colecția E. Baie, *Le droit des nationalités*, Paris, 1915 (p. 61).
- ²⁰ «Dacă vreodată existența Germaniei va fi în joc, atunci, vă dau cuvântul meu, toți, de la cel mai tânăr la cel mai bătrân vom fi gata de a pune pușca pe umăr și a merge împotriva dușmanului». (Citat în «*Leur Patrie*», p. 124).
- ²¹ Ed. Bernstein, *Patriotismus, Militarismus und Sozialdemokratie* în, «*Sozialistische Monatshefte*», 1907 (p. 437).
- ²² Printre lucrările lui Kautsky, unde aceste vederi sunt exprimate, cităm: articolele din «*Neue Zeit*» din 1887 și 1897-98 asupra «naționalității moderne» și a «luptei naționalităților față de dreptul public în Austria»: apoi «*Patriotismus und Sozialdemokratie*», Leipzig 1907 (p. 8)
- ²³ *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Wien 1908, vezi și Karl Renner, *Die nation als Rechtsidee und die Internationale*, Wien 1914.
- ²⁴ «*Neue Rundschau*», 1915 (p. 698 - 705).
- ²⁵ După «*Tribuna Socialistă*» din Sibiu, 10 august 1919.
- ²⁶ Așa: Istoria, geografia, economia politică, psihologia socială, statistica, dreptul public, toate în cercetările lor, întrebuintează noțiunea națiunii.
- ²⁷ Jean Brunhes, *Les Conditions de géographie humaine de la société des nations*, în volumul «*Vers la société des nations*», Paris 1919 (p. 32).
- ²⁸ *Verhandlungen des zweiten deutschen Soziologentages*, Tübingen 1913 (p. 730). În afară de operele de apariție recentă, citate în text, mai adăugăm: O. Spann, două articole în «*Die*

Geisteswissenschaften» provocate de congresul sociologic din 1914, și anume: Zur Soziologie der nation (1913, nr. 5), Über den Begriff der nation (1914, nr. 20 și 21), apoi B. Bauch, Vom Begriff der Nation, Berlin 1916, care influențat de Spann ca și acesta nu precizează destul de clar noțiunea de națiune în deosebire de noțiunile pe care întrebuițarea lor curentă le indentifică; în sfârșit I. de Morgan, *Essai sur les nationalités*, Paris, Nancy 1917, este o lucrare care produce o amară decepție cititorului, căci ea cuprinde pe lângă câteva locuri comune introductive, o simplă expunere a suferințelor îndurate de Armeni sub dominația turcă. Vezi și scrierile lui R. Iohannet, *Le principe des nationalités*, Paris 1918, și R. Muir, *Nationalisme et internationalisme*, Paris 1918.

²⁹ Fichte, *Reden an die deutsche Nation* ediția Reklam, p. 116; sub influența lui Fichte stă Ferdinand Lasalle, vezi Fichte, *Politisches Vermächtnis und und die neueste Gegenwart* in Lassalle's Gesamtwerke, vol. II, p. 252, ediția Blum. Ca și Fichte, Dostojewski privește misiunea poporului în a reprezenta pe Dumnezeu pe pământ.

³⁰ «Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, vol I, 1860.

³¹ Diritto Intemazionale, Prelezioni, Napoli 1878.

³² La noi A. C. Cuza, Naționalitatea în artă, ediția II, București 1915, p. 181: «Ce esteo nație? - ea este, scrie, Cuza, totalitatea indivizilor de același sânge, așezați pe un pământ determinat, ca bază necesară a existenței lor. având același grai, pe care ei l-au format, același trecut, aceleași interese prezente, aceleași aspirații în viitor și alcătuind, ca organism, aceeași putere, naționalitatea creatoare a culturii umane care nu este dar decât produsul ei variat». Vezi și Aurel C. Popovici. Naționalism și democrație, București, 1910, p. 309, care definește națiunea în principiu ca și Mancini.

³³ Vezi bunăoară A. Andreades, profesor la Universitatea din Atena, în «La nation grecque», Paris 1915, p. 54.

³⁴ La Cicero (de natura deorum, II, 47), națio este personificată ca zeița nașterii.

³⁵ Am citat reprezentanți ai celei dintâi afirmări; pentru ilustrarea celei de a doua cităm pe Mill, care (în «Principles of Political Economy») crede că doctrina raselor este cea mai vulgară încercare de a explica istoria.

³⁶ De obicei teoreticienii națiunii nu fac deosebirea dintre rasă și națiune; din această confuzie decurg cele mai grave erori. Așa M.L. Jolly, într-o lucrare răspândită și apreciată pe vremuri, *Du principe des nationalités*, Paris, 1863, plecând de la identificarea națiunii cu rasa (p. 23, 33 etc.), ajunge, în polemică cu prietenul Românilor, Quinnet, la concluzia că «principiul naționalităților provoacă în Europa pretutindeni uri de rasă în opoziție cu libertatea, progresul și civilizația» (p. 183); Jolly crede, din aceste motive, că principiul naționalităților este «o iluzie generoasă».

Dimpotrivă André Suarès, *La nation contre la race*, Paris, 1916, sub o formă impresionistă și de aforisme, insistă, cu o fină dialectică, asupra deosebirii dintre rasă și națiune, deși mai mult urmărind un scop polemic cu Germania militaristă. Un exemplu tipic de confuzie a noțiunilor de rasă și națiune se găsește în cunoscuta lucrare a lui F. Giddings, *Inductive Sociology*, New-York 1908, (p. 51).

³⁷ Sully Prudhomme reduce națiunea la rasă și sol:
Elle est la terre en nous, malgré nous incarnée

Par l'immémorial et sévère hyménée

D'une race et d'un champ qui se sont faits tous deux.

³⁸ Din «*Bukarester Tageblatt*», 7 noiembrie 1918.

³⁹ Aceasta o afirmă Alfred Kirchhoff; el se referă chiar la românii din Ardeal, care din cauze teritoriale, formează un stat cu ungurii, în deosebire de românii din Vechiul Regat, care din aceleași cauze, formează un stat aparte. (*Zur Verständinung über die Begriffe Nation und Nationalität, Halle a/S. 1905, p. 51*); vezi și o altă lucrare a lui Kirchhoff, *Was ist national, Halle a/S. 1902* (care însă fiind o conferință, redactată de un elev al său, a fost mai târziu dezavuată).

⁴⁰ Eduard Meyer neagă că ar putea exista o istorie națională, autonomă, afirmând că este fals de a privi în națiune unitatea istoriei (*Zur Theorie und Methodik der Geschichte, Halle a/S. 1902, p. 34*); o excelentă privire istorică a principiului național, care dovedește contrariul, a scris N. Iorga, *Principiul național, originea și dezvoltarea lui* (mai multe studii în «*Neamul Românesc*» din 1917); întinsa monografie a istoriei națiunii a lui Manuel Sales y Ferré (*Tratado de Sociologia, tomo tercero, La nación, Madrid 1897, p. 496*) este insuficientă, atât din punctul de vedere istoric, ca și din acela al întemeierii sociologice.

⁴¹ Între alții, K. Böckh, *Die statistische Bedeutung der Volkssprache als Kennzeichen der nationalität, în «Zeitschrift für Völkerpsychologie» 1866 (p. 259)*.

⁴² Vezi, bunăoară, legea de revizuire a constituției din 1848, din 1872, apărută în cinci ediții: germană, franceză, italiană, latină și română. Despre raportul dintre elementul romanic și cel germanic, vezi *Morf Deutsche und Romanen in der Schweiz, Zürich 1901*.

⁴³ A. Kirchhoff istorisește, câtă indignare a provocat în Elveția germană declarația unui profesor din Berna, că Elveția ar fi o simplă provincie (culturală) a Germaniei (*Zur Verständigung über die Begriffe Nation und Nationalität, op. cit., p. 28*).

⁴⁴ Din «*Neamul Românesc*», 24 august 1919, care reproduce după «*Patria*» din Sibiu o corespondență din părțile ungurene, unde se vorbește despre cea dintâi liturghie românească celebrată în Sătmar.

⁴⁵ Citat de Th. Masaryk, *Zur russischen Geschichts - und Religionsphilosophie I, Jena 1913 (p. 243)*.

⁴⁶ E. Renan, în celebra sa conferință ținută la Sorbona în 1882, «*Qu'est-ce qu'une nation?*», publicată în «*Discours et conférences*», Paris 1887 (p. 27).

⁴⁷ Eroarea aceasta este forte răspândită, o întâlnim chiar în opera consacrată exclusiv precizării termenilor filosofiei: «*Vocabulaire philosophique*», iunie, 1911, în care națiunea este astfel definită: «*l'ensemble des citoyens qui constituent un état*» (p. 172), definiție profund falsă, căci, pe de o parte națiunea nu este o sumă, ci o unitate, și apoi statul național înseamnă încoronarea politică a procesului și nu însăși ființa națiunii. Accentuarea numai a părții politice în definiția națiunii o găsim apoi la E. Durkheim, *Libres Entretiens, 1905 (p. 28)*; la Th. Gh. Masaryk, *Zur russischen Geschichts - und Reliogensphilosophie, Jena 1913, vol. 1 (p. 241)*, și la sociologii englezi, de pildă, D. Brinton, *The basis of social relation, London 1902 (p. 33)* și Ch. Ellwood, *Sociology, London 1913 (p. 69-70)*.

⁴⁸ Fr. Neumann, *Volk und Nation, 1888* și Fr. Meinecke, *Weltbürgertum und nationalstaat, München und Berlin 1911* (cea mai bună monografie asupra unui stat național, al Prusiei).

⁴⁹ În capitolul următor se va vedea care este deosebirea dintre două noțiuni.

⁵⁰ Populus este întrebuințat atât în sens de ethnos ca și în legătură cu polis, în sens cultural. Lucrările cunoscute ale lui *W. Bagehot* (*Physics and Politics, or thoughts on the application of the principles of natural selection and «inheritance» to political society*, London), fără an, tradusă sub titlul impropriu: *Lois scientifiques du développement des nations*, Paris 1908) și *G. le Bon* (*Lois psychologique de l'évolution des peuples*. Paris 1909) nu tratează despre națiunea în sens modern, ci despre unitățile naturale sociale.

⁵¹ Naționalitatea, derivată din *nationes* și adjectivul neolatin *nationalis*, înseamnă tot ce se raportează la o națiune, care încă nu și-a dobândit libertatea politică.

⁵² Cititorul lucrării de sociologie, *Traité de sociologie générale*, 2 vol. (762 p.), Paris 1917, de *Vilfredo Pareto*, va constata cu surprindere că acest tratat voluminos nu cuprinde decât incidentale generalități asupra «poporului» (vol. 1, p. 173-247).

⁵³ «Le principe de toute souveraineté, după art. 3 din Déclaration des droits de l'homme et du citoyen din 27 august 1789, réside essentiellement dans la nation, nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément».

⁵⁴ Asupra istoricului acestei instituții, care nu este o inovație a conferinței de la Versailles, ca și asupra principiilor de organizare și de funcționare, vezi studiul din acest volum.

⁵⁵ Această idee apare ca un refren favorit în toate manifestările și discursurile lui Wilson; astfel, în 27 septembrie 1918 el a făcut, printre altele, și următoarea declarație: «Elle (la justice impartielle) devra être une justice ne connaissant pas de favoritisme, mais seulement des droits égaux des différents peuples».

⁵⁶ Cităm după «Leur patrie» de *G. Hervé*, p. 120.

⁵⁷ *Esprit des lois*, 28, q. Asemenea de *Maistre*: *Qu'est-ce qu'une nation? C'est le souverain et l'aristocratie*. Lettre, vol. I, Paris 1851 (p. 404).

⁵⁸ *Dictionnaire philosophique La Bruyère*: il n'y a point de patrie dans le despotisme, d'autres choses y suppléent, l'intérêt, la gloire, le service du prince.

⁵⁹ *Das kommunistische Manifest*, ed. *Kautsky*, Berlin 1912 (p. 42).

⁶⁰ *Karl Kautsky* în comentariul autorizat pe care-l face programului socialist din Erfurt, sub influența directă a dialecticei marxiste din «Manifest», scrie: «social-democrația este, după natura ei, de mai înainte un partid internațional; ea are în același timp tendința să devină, din ce în ce mai mult, un partid național». («Das Erfurter Programm, ediția II, Stuttgart 1912, p. 252).

⁶¹ Însuși *Kautsky* recunoaște că oricât ar fi de deosebit patriotismul burghez-capitalist de cel socialist, sunt totuși situații comune, când socialistul, ca și burghezul, laolaltă sunt conduși de un același patriotism.

⁶² Op. cit. (p. 545-553).

⁶³ *Jules Guesde*, unul din șefii socialiști francezi, a spus următoarele (la Congresul de la Limoges, în 1906): «Quand sous prétexte d'horizons plus vastes et d'action plus décisive vous faites oublier à la classe ouvrière son champ national... vous faites encore et toujours oeuvre antisocialiste et antirévolutionnaire». Iată un sfat, care fiindcă vine de la un socialist revoluționar internaționalist, ar fi trebuit să fie supus meditațiunii socialiștilor.

⁶⁴ Din apelul lui *Romain Rolland*, către intelectualii de pretutindeni, publicat în «L'humanité», din 26 iunie 1919.

⁶⁵ Pentru aceasta lucrarea lui *Emil du Bois Reymond: Über das nationalgefühl*, Berlin 1879, care caută originea sentimentului național în lumea animală, este fundamental greșită; un exemplu de frazeologie, atât de obișnuită în lucrările asupra patriotismului, o găsim în *Georg Brands, Nationalgefühl*, Köln und Paris 1894.

⁶⁶ Patriot nu însemna la început patriotul de astăzi, ci simplu concetățean: na- xpurriș era la început întrebuițat numai pentru sclavi și animale, apoi poetic, de pildă, pentru un munte al patriei.

⁶⁷ Continuarea titlului este: ou de la nécessité des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique, en conservant à chacun son indépendance nationale, Paris 1814.

⁶⁸ In *Rechtsphilosophie und Universalrechtsgeschichte* din colecția *Encyclopädie der Rechtswissenschaft* (vol. 6, p. 69)

⁶⁹ în «Precuvântarea» la *Cântarea României*.

⁷⁰ *Logique*, cartea VI, cap. XI, § 4.

⁷¹ *Psychologie du peuple français; suisse psychologique des peuples européens*.

Essai d'une psychologie politique du peuple anglais au XIX-ème siècle; Eléments d'une psychologie politique du peuple américain.

III.

INDIVID, SOCIETATE ȘI STAT ÎN CONSTITUȚIE*

1. Caracterul sintetic-principial al acestei prelegeri.

Douăzeci și două de prelegeri ținute anterior, au făcut analiza elementelor constitutive ale oricărei Constituții, care vor trebui avute în vedere și în Constituția noastră viitoare; noi vom căuta acum să facem opera integrare, de reconstrucție științifică, adică opera de sinteză. Va trebui să tratăm problemele Constituției, nu în întinderea, ci în esența lor, nu în conținutul lor, ci în spiritul care le însuflețește. Va trebui să analizăm acele principii care au apărut mereu ca un fel de *caeterum censeo*, ca un leit-motiv. Și anume, noțiunile: «Individ, Societate și Stat» sunt cele care formează firul conducător atât al expunerii prelegerilor precedente, ca și al organizării : Constituțiilor mai vechi ori noi.

Aceste trei noțiuni fundamentale ale dreptului public și politicii științifice, trebuie acum cercetate mai de aproape. Prin aceasta vom

* Conferință ținută în ciclul prelegerilor organizate de I.S.R. sub titlul *Noua Constituție a României* în 1921-22, publicate în volum anul următor sub același titlu, însoțite de textul constituțiilor europene cele mai noi la acea epocă.

face în rând rezumatul principial al dezbatelor de până acum, care însă în același timp ne va conduce la introducerea unui element nou în discuție.

2. Însemnătatea practică a discuțiilor politice teoretice.

S-ar putea obiecta că într-un ciclu de prelegeri, ce urmăresc înainte de toate un scop practic, precis, anume de a arăta cum Constituția viitoare trebuie organizată, n-ar avea nici un rost o astfel de cercetare principială, căci ea ar fi, în acest cadru, un simplu joc al intelectului, un capriciu științific, un exercițiu academic, un lux teoretic! Să fie oare așa? Ei bine, trebuie spus de la început că teoriile politice au, pe lângă valoarea lor teoretică și o mare însemnătate practică. Pentru că în deosebire de teoriile din domeniul științelor naturale, doctrina politică are veșnic năzuința de a se înfăptui. Teoria politică are tendința de a deveni realitate, de a modifica, de a modela realitatea pe care o cercetează. În materie de științe naturale bunăoară, o teorie nouă a constituției materiei nu schimbă întru nimic natura materiei ca atare: o teorie fiziologică a plantelor nu are nici o influență asupra procesului fiziologic al plantelor, chiar teoria grandioasă darwiniană a evoluției nu a modificat întru nimic procesul real al evoluției universale. În schimb însă, o teorie politică are tendința de a deveni un nou fapt politic. Este de ajuns numai să ne amintim - fiindcă vorbim de problema Constituției - că realizările stărilor constituționale sunt datorate în bună parte triumfului ideilor constituționale, așa cum au fost mai întâi formulate de Locke, Blackstone, Montesquieu, Rousseau.

Dar abolirea sclaviei, a feudalității și a servajului, egalitatea înaintea impozitului, toleranța religioasă, lupta pentru libertate, succesul și nesuccesul liberalismului și al internaționalismului - nu sunt oare datorate tocmai unor anumite doctrine politice? Vedeți, prin urmare, importanța unei discuții, de doctrină politică în care să se vadă

care este eroarea și care este adevărul cuprinse în ea. Eroarea este primejdioasă și adevărul binefăcător, pentru că totdeauna o construcție științifică politică indică și impune o anumită atitudine practică.

3. Cercetarea a trei aspecte ale crizei de directivă spirituală a timpului: a. criza doctrinei de Stat; b. criza individualismului, a legislației și a democrației, și c. criza culturii populare.

Acum ne propunem în această prelegere să discutăm însemnătatea principală a trei mari aspecte ori crize ale științei și vieții sociale și politice contemporane: criza Statului, sau mai bine zis a doctrinei de Stat, criza individualismului, a democrației, criza legislației și, în sfârșit, o altă problemă, care pentru ciclul nostru de prelegeri are un deosebit interes, garanțiile constituționale ale eficacității aplicării unei Constituții, adică așa zisa problemă a culturii populare.

Există crize parțiale ale unei aceleiași crize generale, care nu este a unei țări sau a altei țări, a unui popor ori a altui popor, ci este o criză de directivă spirituală și socială a timpului. Firește că despre această criză generală nu putem vorbi; ne vom mărgini numai ca, în trăsături largi, cât ne permite timpul, să lămurim în ce constau cele trei crize parțiale amintite mai sus.

4 - 5. Teoriile asupra naturii Statului: A. Statul este totul, - a. politica zoologică și b. politica metafizică juridică, critica lor. - B. Statul nu este nimic, - a. realismul sociologic dogmatic al lui Duguit; b. doctrina anarhistă, îmbrățișată de sindicalism, de bolșevismul teoretic și de liberalismul extrem.

Prima chestiune, importantă, ce se impune cu necesitate atenției noastre, este problema Statului. Ce este Statul? Aceasta este o problemă care preocupă cu intensitate gândirea politică contemporană; este oare nevoie de a mai insista asupra însemnătății ei deosebite de a fi cunoscută și studiată într-un ciclu de conferințe asupra reformei Constituției, unde, este clar, că după cum vom înțelege și concepe Statul, în același sens și în acel fel va trebui să concepem și spiritul Constituției?

În privința naturii Statului, se cunosc un labirint de teorii, de unde însă se desprind două grupuri caracteristice: unul al apostolilor entuziaști, altul al dușmanilor pasionați și al detractorilor înverșunați ai Statului. După unii, Statul este un monstru acaparator și a tot înghițitor, este un Leviathan, cum spune Hobbes, ce nu permite o manifestare independentă în afară de el; după alții, Statul este, dimpotrivă, ceva inofensiv, neexistent, din domeniul fabulei; ori dacă există, este superflu; sau dacă există ca un rău necesar, cu vremea va dispărea, pentru că va trebui să dispară cu necesitate. Statul este totul, spun unii; omul nu se poate concepe decât trăind în Stat, iar ceea ce este în afară de Stat este, cum spun filosofii politici eleni, Dumnezeu ori animal. Statul nu este nimic, afirmă alții; el este, în cazul cel mai bun, o invenție pretențioasă și, mai ales, izvorâtă din simpla dorință de dominare a unora asupra altora!

Să vedem acum care este justificarea teoretică a acestor două tabere opuse. Teoria că Statul este tot, este o teorie foarte răspândită și reprezentată prin așa zisa politică zoologică și politică metafizică juridică.

Statul este tot, spun acei care concep Statul ca un organism. Statul este un organism, ca și un organism animal și noi, indivizii, suntem celulele și formăm, prin diferite instituții, organele acestui organism. Este, într-adevăr o concepție foarte răspândită și pe care o întâlnim consacrată de pe tribuna parlamentară, profesată de pe catedrele universitare, susținută în Întrunirile publice și în presă.

Gândirea politică vulgară ori științifică este impregnată de această concepție, după care Societatea, Națiunea, Statul, sunt organisme. Așa, bunăoară națiunea, are inimă, plus instincte, iar omul de Stat are datoria de a pipăi pulsul, a asculta cum bate inima și a urma instinctele națiunii; guvernul, administrația, clasa militară corespund creierului, sistemului nervos și muscular, ș.a.m.d.

Concepția aceasta politică, care absoarbe tot ce este manifestare individuală sau socială în acest organism, ce nu permite deci o manifestare independentă și în afară de Stat, are un complement în așa zisa concepțiune metafizică juridică. După aceasta teorie, Statul este o persoană mare, imensă (eternă), care existând *în afară* de individ și societate, are o voință proprie. Prin analogie cu dreptul privat, unde persoana este titularul unui drept și Statul, care este o persoană, este titularul unui drept, adică, a suveranității absolute, ce este o voință supremă, superioară tuturor prin faptul că cere să i se supună necondiționat și fără murmur, ca ceva de nediscutat și nediscutabil, orice altă voință.

Este concepția «Conului Leonida față cu Reacțiunea», după care este «treaba Statului să îngrijească să aibă oamenii lefurile la vreme» («el ce grijă are? pentru ce-1 avem pe el?»).

Este o concepție, pe care mi-o amintesc din copilărie, că o avea și portarul vechei Universități din Iași, care exclama odată: bine, mulțumesc lui Dumnezeu, că am văzut pe Rege, pe Regină, pe Prințul moștenitor, pe miniștri, dar aș vrea acum să văd și Statul, care îmi dă

leafă!

Iată cât de populară este și concepția metafizică, ca și concepția zoologică a Statului. Ei bine, aceste concepții, oricât ar fi de populare - și de acea trebuie menționate fiindcă sunt atât de populare - sunt complet false și dacă nu este în intenția mea să discut pe larg în ce constă această falsitate, mă mărginesc a aminti aici justa observație: «comparaison n'est pas raison». Analogiile cu organismul animal sau cu persoana din dreptul privat, nu au nici o valoare explicativă, nu aduc nimic nou, ele sunt, dacă vreți, simple instrumente comode puse în serviciul ocolirii adevăratei explicări sociologice și politice.

Într-adevăr, Statul, după teoria organică, este un organism; societatea, națiunea, biserica, sunt însă și ele organisme. Dar atunci este aici ceva absurd, Statul este compus din societate, națiune, din biserică etc.; și ni se prezintă spectacolul unui organism compus din mai multe organisme. Se poate oare susține așa ceva?

A doua teorie este așa de naivă din punct de vedere științific, ca și cea de care am vorbit până acum; deci nu merită nici ea o deosebită cercetare. Căci nu este permis de a acorda Statului o existență metafizică, în afară de orice realitate, pentru a face apoi dintr-o ființă o realitate.

Această teorie scolastică a fost combătută cu mult talent de șeful unei școli de drept public din Frața, Léon Duguit, decan al facultății de Drept din Bordeaux, spirit larg, sincer și loial. Duguit este cunoscut și are o influență considerabilă, ca un strălucit reprezentat al științei politice contemporane, mai ales ca un critic necruțător, ca destructorul bazelor ei tradiționale. Duguit afirmă cu toată tăria că concepțiunea Statului ca o persoană suverană, este imposibil de susținut, pentru că Statul nu este nimic altceva, spune el, decât un simplu fapt. Societatea omenească este alcătuită din două clase de oameni: guvernanți și guvernați, conducători și conduși. Statul este forța materială exercitată într-un grup social de un individ ori de mai mulți indivizi. Dacă aceasta este faptul și avem de-a face numai cu acest fapt, atunci, firește, din aceasta nu se poate degaja și deduce nici un drept și în tot cazul nu drepturile pe care le deduc teoreticienii metafizicii, care cred că din

noțiunea de persoană a Statului ar decurge toate celelalte drepturi, cum ar fi suveranitatea, personalitatea etc.

Dar dacă Statul nu este altceva decât un fapt, atunci se întrebă Duguit, care este legitimitatea unui act politic? Ce face ca un act al guvernanților să aibă caracterul juridic, cu alte cuvinte, care este criteriul dreptului obiectiv? Căci, în definitiv, avem de-a face și cu drepturi în societatea omenească.

În răspunsul pe care-l dă acestei întrebări importante, Duguit comite o primă inconsecvență.

Dintr-un fapt, zice Duguit, nu pot decurge drepturi. Foarte bine, totuși după el, criteriul legitimității unui act politic se găsește și trebuie scos dintr-un fapt social și anume din faptul pe care îl constatăm în mod curent, că individul își satisface aspirațiile și trebuințele sale în societate și anume în mod solidar cu ceilalți. Și atunci faptul acesta elementar social, solidaritatea, trebuie să devină, după Duguit, regula juridică obiectivă. Așadar, o regulă juridică este legitimă ori nelegitimă, după cum este conformă ori nu cu principiul solidarității sociale.

Aceasta este desigur o teorie interesantă și sugestivă, dar plină de contradicții. Duguit - ne ilustrează încă odată faptul, atât de cunoscut din istoria doctrinelor sociale și politice, că cineva poate fi un strălucit destructor, însă un mediocru constructor.

Solidaritate, foarte bine! Dar ce este această solidaritate? Duguit nu ne spune nimic în această privință. Solidaritatea socială diferă după timp, loc și după gradul de cultură a unui popor. Așa, la popoarele primitive, solidaritatea ia formele cele mai curioase, când se recomandă, bunăoară, ca bătrânii să fie uciși, dintr-un motiv de necesitate socială; când bătrânii sunt aduși la groapa deschisă, cu mare pompă și după ce li se dau banchete funerare și li se țin discursuri sentimentale, sunt omorâți. Aceasta se face cu deplina aprobare a Societății. Iar când, de pildă, un misionar încearcă să facă muștrări celor care duc pe bătrân la groapă, spunându-le cât de sălbatică și de barbară este fapta lor, se obiectează cu indignare: barbari am fi dacă nu l-am duce la groapă!

Și aceasta este, în definitiv, o concepție a solidarității sociale, este un fapt social, care există. Dar atunci mai putem noi, conform teoriei lui Duguit, să spunem că actul acestei curioase solidarități este legitim, că este adică drept și legitim de a duce pe bătrân la groapă, pentru că este conform cu solidaritatea socială? Putem noi, în acest caz, aplicând teoria lui Duguit, să proclamăm legitimarea dreptului de a ucide bătrânii? În al doilea rând, trebuie să întrebăm pe Duguit, care să fie, oare, criteriul de a *aprecia* legitimitatea ori nelegitimitatea unui act și de a stabili conformitatea lui cu solidaritatea socială? Care sunt, adică, criteriile, ce îmi spun mie, că un act este sau nu conform cu solidaritatea socială într-un moment dat? Duguit nu ne dă nici aici un răspuns precis.

A treia obiecțiune este însă și mai gravă: cine, oare, trebuie să constate această conformare a actului, a dreptului, a regulii juridice, cu solidaritatea socială? Cine? Duguit răspunde - și, este un singur răspuns - noi, cetățenii! Noi putem în orice moment să contestăm un drept și să hotărâm că nu ne supunem acestei reguli, dacă ea nu ne pare conformă cu solidaritatea socială. Dar unde ajungem în acest caz? Deschidem, fără îndoială, largi, porțile arbitrajului. Vedem deci că concepția aceasta ne duce la consecințe incalculabile din punct de vedere politic, la o stare socială și politică haotică, la așa zisa anarhie.

Punctul culminant în negarea Statului, în toate consecințele ei ultime, se datorează doctrinei anarhiste.

Doctrina anarhistă trebuie bine distinsă - ceea ce de obicei nu se face - de anarhismul practic politic, de așa zisa propagandă de fapt; căci teoria anarhistă operează cu argumente sentimentale și nu cu bombe. Anarhismul, ca doctrină, este una dintre cele mai fermecătoare teorii și una dintre cele mai inofensive; el este o poezie generoasă, un sentimentalism intelectual exagerat, este necesitatea sufletului omenesc de a se hrăni cu iluzii și speranțe, este credința într-o perfecțiune și perfectibilitate infinită a omului, pentru că anarhismul crede că noi dacă astăzi, așa cum suntem, avem nevoie de reguli și de constrângeri juridice, dacă avem nevoie de Stat și în mod special de legi de ocrotire a existenței de toate zilele, aceasta este pentru că ne

aflăm într-un grad inferior de evoluție.

În viitor, însă, vom atinge acea perfecțiune, din care va decurge, în mod firesc, armonia spontană și desăvârșită a intereselor și drepturilor tuturor, încât, fiecare nu va dori decât ceea ce este bine pentru semenul lui și va munci nu din silă, ci pentru că munca îi va fi o plăcere; atunci nu va mai fi nevoie de legi de ocrotire, pentru că nu va fi ce să se ocrotească; nu va fi nevoie de autoritate, de constrângere juridică, nu va fi nevoie deci de Stat, care tocmai este caracterizat prin această constrângere juridică.

[Concepția anarhistă este foarte răspândită astăzi; ea este îmbrățișată, în afară de anarhiștii propriu zis și de sindicalism, de bolșevismul teoretic și de liberalismul extrem.

Berth, unul din cei mai străluciți teoreticieni ai sindicalismului, a dat următoarea formulă anti-etatismului: «în Franța s-a produs acest lucru enorm, acest eveniment de consecințe incalculabile, moartea acestei ființe fantastice, care a ținut în istorie un loc atât de colosal - Statul este mort!».

Teoria anarhistă mai este adoptată și de unii dintre marxiști. Este știut, că în sufletul unui marxist se luptă două concepțiuni: este așa zisul evoluționism al societății, așa zisul materialism al istoriei și este anarhismul politic.

În sfârșit, exagerările liberalismului unui H Spencer, conduc la aceleași concluzii anarhiste. Așa, de pildă, când Spencer vorbește de un om ideal menit a trăi în societatea ideală, adică într-o asociație de oameni liberi și perfecți.)

6. Statul este o funcțiune socială constructivă și anume: a. o funcțiune regulativă a categoriilor economice și culturale - dreptul, și b. o funcțiune organizatoare - teoria extremă a individului și a Societății.

Când se afirmă, după cum am văzut, în toate gamele, că Statul nu este nimic, se comite o eroare tot atât de mare, ca și atunci când se spune că Statul este totul. Pentru că Statul nu este nici tot, nu este nici nimic. Statul este o funcțiune socială constructivă, de o îndoită însemnătate: Statul este o funcțiune socială regulativă a categoriilor economice și culturale ale unei societăți și este, în același timp, o funcțiune socială organizatoare a elementelor care compun societatea și care sunt tocmai individul și grupurile sociale.

Dacă teoriile care cred că Statul este totul greșesc, pentru că Statul nu poate fi un organism care să înghită societatea și nici o persoană mistică existând în afară de societate, tot atât de mult greșesc și teoriile care cred că Statul nu este nimic, ori că va dispărea vreodată. Statul este etern, pentru că eterne sunt necesitățile vieții sociale de a fi organizată și reglementată într-unui sau altul, din punct de vedere juridic și de a fi organizată, din punct de vedere politic.

Etnologia comparată, studiul istoriei universale a popoarelor civilizate, nu au putut să ne dea un exemplu de viață socială lipsită de reguli de conduită (fie că acestea sunt concentrate într-un obicei primitiv, ori într-o regulă juridică) sau lipsită de organizațiune politică, oricât de rudimentară ar fi ea.

Principiile juridice și organizațiunea politică, sunt cele două elemente indispensabile ale unei vieți sociale și care o fac să se mențină în spațiu și îi aibă continuitate în timp. Căci, într-adevăr, ce este în general dreptul?

Dreptul nu este decât un aspect al vieții sociale (după cum de altfel etimologia ne arată: dirigere, recht, dirito, droit, înseamnă

direcțiune, iar latinescul jus vine de la sanscritul ju, ce înseamnă a lega). Dreptul este principiul de direcțiune, de coeziune socială; el dă societății caracterul de definit și de coerență; de aceea știința dreptului este o știință socială și nu pur formal-tehnică. Acest adevăr este de altfel consacrat în mișcarea juridică contemporană, așa bunăoară, când *Houriou* vorbește despre dreptul instituțional, *Lambert* despre dreptul comun legislativ, *Bourgeois* și *Bouglé* despre dreptul solidarist, *Lévy* despre dreptul credinței colective, *Saleilles* despre dreptul asociativ și social, oricând se întemeiază dreptul liber de școala lui *G 'ny*, ori «dreptul viu» formulat de *Ehrlich*.

Eugen Ehrlich a ocupat un loc de onoare în știința juridică, ca un spirit viu și creator, el a fost un membru devotat al Institutului Social Român și a îmbrățișat, cu loialitate românească, după cum a dovedit-o în cele două contribuții publicate în «Arhiva pentru Știința și Reforma Socială»; se cuvine deci să aducem aici omagiile noastre memoriei eminentului nostru coleg, dispărut dintre noi.

Societatea, pentru a se menține și a se afirma, are nevoie, pe lângă acea funcțiune de coeziune, de coerență, care este dreptul, și de elementul de organizare socială și politică.

Ce înseamnă organizare? Un savant german, *Plenge*, cam pretențios în cercetările sale științifice, cere chiar să se întemeieze o nouă știință a «organizării», «Organisationslehre». Firește, avem de-a face aici cu o exagerare, de reținut este numai că în știința socială principiul de organizare este recunoscut ca indispensabil existenței și viabilității unei societăți.

Organizarea înseamnă un raport de subordonare și supraordonare a elementelor care compun, într-un moment dat, unitatea socială. Așa bunăoară, o fabrică, ce înseamnă altceva decât supra și subordonarea tuturor, de la cel mai umil lucrător, până la savantul inginer, care contribuie, prin diviziunea muncii, la realizarea scopului final, care este fabricarea produsului.

Orice manifestare socială are nevoie de organizare, adică de acest raport de supraordonare și subordonare. Supra și subordonare a ce? A raportului dintre indivizi și societate.

Aceasta ne indică a doua grupă de probleme, pe care ne propunem să le atingem în această prelegere.

Raporturile de organizare ne apar în teorie sub două forme opuse: societatea este subordonată individului (ceea ce ne dă sacrificarea societății), ori, dimpotrivă, individul este subordonat societății (ceea ce ne dă robia individului).

Mintea omenească obișnuiește a se mișca în contraste: de aceea întâlnim și aici două școli, ce stau față în față; una spune: individul este tot, societatea nu e nimic; alta spune: societatea este totul, individul nu este nimic. Discuția sociologică a acestor teorii este de cea mai mare însemnătate politică. Individul este singura realitate din lumea socială, afirmă unii, societatea este o fantezie; individul este autarc, adică este stăpân pe destinul său, se satisface singur pe sine însuși; este întocmai, cum spune Materlinck, ca un sculptor care este liber ca din marmora pe care o are la îndemână să facă o capodoperă sau o operă mediocră; este apoteza Titanului, a lui Promoteu și a supraomului lui Nietzsche. Evident că după această concepțiune, societatea nu este decât o cifră, o simplă sumă de atomi sociali societatea în felul acesta este amorfa; ea este un conglomerat, o mașină, pentru că totul se reduce la un simplu mecanism, la un simplu raport extern între indivizii care se adună pentru a alcătui această sumă, această cifră.

7. Formele politice fundamentale izvorâte din individualism: anarhism, machiavelism, contractualism și declarația drepturilor naturale ale omului.

Formule fundamentale politice, ce izvorăsc dintr-o astfel de concepție mecanică a societății, sunt patru. Mai întâi trebuie amintită teoria anarhismului, despre care am vorbit în altă ordine de idei și care preconizează libertatea absolută a individului, în legătură cu cultul sentimental al eului și cu acea formulare a singurului altar în fața

căruia avem să ne închinăm, care este individul; apoi trebuie menționat machiavelismul, adică întrebuințarea libertății absolute pentru a domina, a subjuga pe cei mai slabi. Machiavelismul, care se prezintă sub diferite forme în viața socială, s-a manifestat în domeniul economic sub forma capitalismului, care nu este altceva decât succesul celui mai tare asupra celui mai slab, în așa zisa concurență liberă.

A treia formă politică a individualismului apare în așa zisa doctrină a contractului social. Se știe că, după această teorie, starea naturală (*status naturalis*) a omului, caracterizată prin domnia brutală a instinctelor și deci printr-o luptă de sfâșiere reciprocă (*homo hominilupus*), se transformă într-o stare socială (*status civilis*), datorită rațiunii, care impune o auto-determinare a instinctelor prin stabilirea unui pact reciproc de salvare a păcii sociale. Societatea ar fi rezultatul unei astfel de speculații raționaliste, utilitariste, inegalitatea naturală se transformă în acest mod într-o egalitate civilă.

În sfârșit, individualismul culminează, ca principiu polițe, în așa zisa «Declarație a drepturilor omului și ale cetățeanului», care înseamnă o fază decisivă în istoria sistemului constituțional.

După cum se știe, în timpul revoluției franceze, această adolescență furtunoasă a democrației, s-a proclamat cu o solemnitate impresionantă, în prezența Supremului Legislator al Universului, «în maxime scurte, concentrate, anumite drepturi naturale, inalienabile și sfinte ale omului», pentru considerația că «ignoranța, uitarea sau disprețul drepturilor omului, sunt singurele cauze ale nenorocirilor publice».

Reținem din acest eveniment memorabil principiul consimțirii, recunoașterii oficiale a dreptului natural al individului față de drepturile 5 tatului. Sub influența acestei declarații, după cum iarăși se știe și pe acest model s-au alcătuit Constituțiile moderne ale Statelor; chiar cele mai noi Constituții europene conțin catalogul și enumerația diferitelor drepturi publice ale individului.

Libertatea cultului, libertatea presei, inviolabilitatea domiciliului, libertatea asociației etc. toate aceste drepturi au trecut, de la 1789, în vocabularul politic curent.

Mai puțin cunoscut este poate că «Declarația» din 1789, acest fapt istoric de o semnificație universală și care ține un loc atât de important în legislația și administrația europeană, s-a inspirat din «Declarația drepturilor poporului Virginiei» din America, făcută la 1776.

Ceea ce l-a determinat pe *Larmaude* să scrie următoarele: «Desigur, va surprinde pe deputații, care într-o ședință a Camerei din 17 mai 1901 au votat afișajul «Declarației drepturilor Omului» în săli, biserici, temple, sinagogi, cazărmi, primării și chiar în ministere, că originea primă a «Declarației», este cu totul religioasă și nu politică». Lamaude face aluzie la calvinismul care s-a transplatat în America și a influențat declarația poporului din Virginia la 1776, modelul de inspirație al decretării drepturilor omului din timpul revoluției franceze.

8. Succesul politic al teoriei extreme a Societății: Constituția sovietică rusă.

Individualismul, sub împătrita formă: anarhism, machiavelism, contractualism și a drepturilor naturale ale omului, i se opune o concepție cu totul deosebită, teoria atotputernicei societăți. Societatea este totul, după această teorie, iar individul nu este nimic. Individul este un simplu strop de rouă, căzut în imensitatea apelor Oceanului; el nu contează absolut nimic, fiindcă este o ficțiune, pentru că adevărata realitate este numai societatea, individul fiind o creațiune din domeniul fabulei. [*Dacă succesul politic al individualismului și-a găsit expresia în Constituția revoluției franceze, în declarația drepturilor omului, succesul politiceii teoriei societății a outrance și-a găsit expresia în Constituția rusă sovietică.*]

9. Teoria sociologică a concilierii individului cu Societatea constituie deosebirea între Constituțiile noi și cele vechi, tradițional individualiste, - națiunea.

Amândouă aceste teorii, așa cum le-am cunoscut, a individualismului și a societății absolute, așa de ireductibilă una față de alta, cuprind numai jumătate de adevăr. Individualismul se reazemă pe o utopie sociologică, căci este o aberațiune sociologică a crede că s-ar putea concepe în societatea umană individ care să nu facă parte din societate. Tabloul vieții lui Robinson este un produs al fanteziei, un simplu subiect de roman.

Individul, așa cum l-au conceput individualiștii și școlile anarhiste, este inexistent. Este un loc comun în sociologie că, dacă nu poate exista un individ abstract, anterior societății, individul este o abstracție trăind numai în și prin societate.

Pe de altă parte, cealaltă teorie, a societății absolute, se bazează și ea pe o utopie contrarie, anume că nu există individ.

De fapt întregul adevăr sociologic constă în aceasta: societatea există, natural, prin individ, pentru că pe acesta nu-l putem tăgădui și nu putem să nu-l luăm în considerare, fiindcă există: individul, la rândul său, există prin societate și numai în societate. Individul trăiește în societate, însă și societatea trăiește în individ; el este creat de societate, dar în același timp, este și creatorul societății.

Această concepție a raportului dintre individ și societate, asupra căreia nu putem insista aici mai mult, își găsește expresia politică în Constituțiile noi europene, care nu se mărginesc numai de a enumera într-un număr mai mare ori mai mic de paragrafe principiile juridice individualiste, considerate în toate țările civilizate ca drepturi evidente și naturale ale omului; Constituțiile noi se deosebesc de cele vechi, tradiționale, prin faptul că adaugă pe lângă «Drepturi» și «Datorii». (Vezi, de pildă, Constituția poloneză, Cap. V:

Datorii generale și drepturi civile, - Constituția cehoslovacă, Cap. V: Drepturi, Libertăți și Datorii civile, - Constituția iugoslavă, partea II-a; Drepturi și Datorii fundamentale ale cetățenilor, - Constituția germană, partea II-a; Drepturi și Datorii ale Germanilor, cuprinde cele mai caracteristice elemente de diferențiere între vechile și noile Constituții). Constituțiile inspirate din doctrina individualistă, vorbesc numai de drepturile individului, Statul neavând decât a-și limita drepturile sale și a nu da nimic pozitiv individului, după cum individul nu are a cere nimic Statului. Constituțiile noi se inspiră însă din teoria sociologică, schițată mai sus, după care individul, împlinind o funcțiune socială, trebuie să se pună în serviciul societății; drepturile și libertățile individului trebuie deci completate, cu datoriile lui față de colectivitate. «Orice German, după art. 163, alin. 1 al Constituției germane, are datoria morală, fără a prejudicia libertatea personală, de a întrebuița forțele sale intelectuale și fizice, după cum le reclamă interesul colectivității». Dar dacă drepturile individului sunt îngădite de istoriile pe care le are față de Stat, Statul la rândul său își impune obligații pozitive față de indivizi (așa, bunăoară, individul are datoria de a munci, de aici însă decurge datoria din partea statului de a-i procura și protejii munca, ș a. m. d.).

Cea mai mare eroare, pe care o comit deopotrivă individualismul ca și teoreticienii extremiști ai societății (constă în negarea superioarei realități sociale, care este Națiunea. în altă parte am analizat «Problema Națiunii», aici este de ajuns să menționăm că Națiunea n-are nevoie de pledoarii savante, căci ea și-a afirmat și câștigat dreptul la existență politică pe câmpurile de luptă, formând criteriul programului păcii, care a încheiat Războiul mondial. însuși marele destructor al valorilor tradiționale, *Duguit*, recunoaște națiunea ca realitate, iar adâncul poet gânditor indian *Tagore Rabindranath*, cunoscut mai ales după călătoria sa triumfală prin Europa, într-o lucrare consacrată «naționalismului», vorbește de o națiune indiană, deși venise dintr-o regiune unde nu există azi decât un conglomerat de popoare, fără unitate conștientă națională.

10. Națiunea se manifestă ca individ. Societate și Stat. Manifestarea națiunii ca Societate: opinia publică socială de guvernare alături de puterile de Stat, izvorul legislației pozitive în Anglia.

Națiunea se manifestă ca individ, ca societate și ca Stat. Națiunea ca societate se manifestă într-o formă foarte interesantă din punct de vedere teoretic și mai ales foarte importantă din punct de vedere practic: așa zisa opinie publică. Ce este opinia publică?

Opinia publică a fost recunoscută ca un factor constituțional, când, la 1867, împăratul Japoniei a depus jurământul, întrebându-l formula: «jur să domnesc în acord cu opinia publică și cu parlamentul».

Însuși faimosul Metternich a fost nevoit să conceedă că «opinia publică este cel mai puternic dintre mijloace, că ea este un mijloc care pătrunde, ca și religia, în cele mai ascunse colțuri și unde orice măsură administrativă își pierde influența sa. A disprețui opinia publică, conchide sentențios Metternich, este tot atât de periculos ca și a disprețui principiile morale; opinia publică pretinde un cult particular». Ce să fie, oare, acest cult particular al opiniei publice? Opinia publică este o instanță specială, ce-și spune cuvântul în toate chestiunile de la ordinea zilei; un Tribunal special, care dă regulat și în fiecare zi sentințe și sancțiuni. Opinia publică decretează ce este bun și ce este rău, frumos și urât, de laudat și de blamat Opinia publică guvernează. Pe lângă puterile Statului, care reies din organizarea sa, opinia publică este acea putere de care trebuie să țină seamă toată lumea. La Geneva am văzut cum oamenii de Stat, cel puțin din motive tactice, au trebuit să apeleze la opinia publică mondială, invitând întotdeauna ziariști spre a li se da informații; se știe că mai ales Lloyd George îi chema pentru a-i orienta și lămuri asupra chestiunilor la ordinea zilei; am văzut apoi cum Rakowski convoca, în fiecare zi, la

orele 6, pe ziarisții din toată lumea, pentru a le ține un curs asupra Sovietelor.

Opinia publică este o forță, câteodată cu un caracter chiar coercitiv, pentru că opinia publică pedepsește, laudă, dă verdicte, acordă certificate pentru talent, inteligență, creează renume, distruge popularități. Aceasta se oglindește, de altfel, și în limbajul zilnic, când se spune că opinia publică dorește ori refuză, își ia răspunderea, somează, care lămuriri. Opinia publică este însă în funcțiune de public: cum va fi calitatea publicului, așa va fi și acest Tribunal de judecată a intereselor publice. Deci vom avea o opinie publică, care va fi într-adevăr o forță, numai acolo unde publicul va fi la înălțimea situațiilor de a putea judeca întâmplările zilei. Opinia publică nu poate fi, prin urmare, o forță, decât în țările culte, dintre care în special este de menționat Anglia. Se știe că Anglia nu posedă Constituție scrisă. (Deși poate nu toată lumea cunoaște, că primul text constituțional ni l-a dat totuși această țară, este vorba de faimosul «Instrument of Govenement» (1653), din timpul lui Cromwell). Izvorul legislațiunii politice engleze a fost și estr încă și astăzi opinia publică. Aceasta nu este o afirmare a mea, ci a dovedit-c în mod strălucit, într-o lucrare de sinteză, unică în felul ei, marele constituționalist *Dicey*, în «Lectures on the relation between Law and Public Opinion in England, during the nineteenth century». *Dicey* dovedește în opera sa, în mod impresionant de convingător, că toate marile curente lelugislative din veacul al 19-lea din Anglia, au fost influențate de curentele dominante ale opiniei publice.

11. Manifestarea Națiunii ca Stat: absolutismul voinței naționale, formulat de Rousseau.

Acest fapt din istoria vieții publice engleze ne indică o problemă foarte grea, delicată și nesigură. Este problema originii legii. Din expunerea ;; până acum, cunoșteam două explicări tipice ale originii legislației: tipul metafizic-juridic, de origine germană, care vede, în voința absolută a Statului criteriul legitimității și tipul englez, după care originea legii, în ultimă instanță, este datorită opiniei publice.

La aceste două tipuri trebuie adăugat acum un al treilea, de origine franceză: legea își are obârșia în voința națională. Cine deschide și consultă anualele de drept public, găsește această problemă tratată într-un mod foarte simplu.

Legea este opera legislatorului; autoritatea legii valorează și domnește pentru că este manifestarea voinței legiuitorului, care este investit o parte a suveranității naționale și deci impune operei sale, adică legii, autoritatea acestei suveranități.

Iată, într-adevăr, o explicare simplă; este ea, oare, și suficientă? Voința legislatorului? Dar, de la cine se inspiră legislatorul? De unde ia el principiile și directivele lui intelectuale? Ori avem de-a face cu o pură aspirație personală a sa, adică cu un absolutism, fără rațiune suficientă, al puterii legislative? Este, oare, concepțiunea: așa vreau, așa fac?

Aceasta este problema care cuprinde în sine așa zisa criză a legislației în Statul democrat. Declarațiunea drepturilor omului stabilește, în mod pompos și patetic, deodată, două principii diametral opuse: de o parte, libertatea ireductibilă, radicală, a individului și pe de altă parte, absolutismul voinței naționale.

Declarația din 1789 spune că «legea este expresiunea voinței naționale» (art. 6). Constituția din 1791 deduce de aici consecințele

practice: «suveranitatea... aparține Națiunii» (art. 1. III) și mai departe în art. 3, III: «puterea legislativă este delegată unei Adunări Naționale compusă din reprezentanții temporari». Iar Constituția din 1793 rezumă: «Legea este expresia liberă și solemnă a voinței generale».

Dacă individualismul, cuprins în «Declarațiunea Drepturilor Omului» și în Constituțiile franceze revoluționare, își are rădăcina în atmosfera religioasă din care a izvorât Constituția Statului din Virginia, doctrina voinței naționale este datorită lui Jean-Jacques Rousseau.

Nu cred să existe autor care să fie atât de discutat și disputat ca Rousseau. El este admirat de unii, ca inițiatorul progresului modern și autorul intelectual al revoluției franceze, în timp ce este hulit de alții, ca gânditor confuz și incoerent. Se cunosc manifestațiile violent ostile memoriei lui Rousseau cu prilejul celebrării comemorării sale în parlamentul francez, ca și în marele amfiteatru din Sorbona, în 1907. Caracteristic este, apoi, că un autor de talia lui *Jules Lemaître* a putut scrie, în 1907, despre Rousseau următoarele: «Gândesc cu neliniște, scrie Lemaître, că acel care a pregătit revoluția franceză, a fost un bolnav perpetuu și la sfârșit un nebun». Lemaître precizează această judecată sub o formă și mai drastică: ... acest nenorocit a fost un mizerabil..., el a ajuns celebru, grație numai credulității și prostiei umane!». Iar când vorbește despre opera lui Rousseau, pe care noi toți o considerăm ca o operă nemuritoare, ce face cinste gândirii politice în general, Lemaître își permite să spună sub o formă sentențioasă, că «contractul social este cea mai obscură și cea mai haotică operă». Într-adevăr, contractul social conține foarte multe paradexe și texte ambigue, dar, după mine, un lucru reiese clar din opera politică a lui Rousseau: *[că el este un absolutist și formulează absolutismul democratic]*.

Câteva cuvinte pentru întemeierea acestei afirmări. După Rousseau, cum se știe, individul renunță la o parte din libertatea sa personală pentru a crea o libertate generală, el renunță adică la voința sa în favoarea unei «voințe generale», «la *volonté générale*», care este deosebită de «la *volonté de tous*». Voința generală este deosebită de voința particulară a fiecăruia ori a sumei tuturor indivizilor, ca și de

voința particulară a diferitelor grupuri sociale. «Așadar, adaugă Rousseau, dacă individul nu devine liber decât după ce renunță la libertatea sa, în folosul libertății generale, el este dator să se supună fără murmur și fără condițiune unei instanțe, care este depozitara voinței generale». Aceasta este Națiunea. Națiunea suverană este pusă de Rousseau pe tronul ocupat odinioară de despotismul lui Ludovic al XIV-lea. «Poporul supus legilor, accentuează Rousseau, trebuie să fie autorul lor».

Cu alte cuvinte, s-a schimbat numai persoana suveranului, suveranitatea trecând de la persoana monarhului la personalitatea poporului, ca colectivitate, și care cel mult cooperează cu monarhul constituțional.

Care este acum, de fapt, această suveranitate a poporului? «Suveranul, precizează Rousseau, este format din particularii care-l compun. Voința generală, rezumă el mai pregnant, este voința celui mai mare număr». Iată dar suveranitatea poporului transformată în «Majestatea Sa Numărul», adică într-o mărime matematică, impersonală, atomistă.

Atunci, s-a spus, cu drept cuvânt, dacă suveranitatea națională rezidă, în mod teoretic, în națiunea întreagă, care formează un corp și este proclamată una și indivizibilă, din punct de vedere practic însă, suveranitatea națiunii este împărțită și fărâmițată în nenumărați atomi de suveranitate. Dacă, de pildă, sunt 5 milioane de locuitori, vom avea 5 milioane de atomi de suveranitate. Iată dar la ce s-ar rezuma suveranitatea națională! Aceasta este o latură a chestiunii.

12. Criza legislației în Statul democratic, introducerea competențelor.

Dar problema prezintă o altă latură și mai importantă. Este așa zisa criză a democrației, a parlamentului și a legislației.

Parlamentul a fost criticat, în timpurile din urmă, de cei mai iluștri reprezentanți ai gândirii politice contemporane: de Poincaré în Franța, de Wilson în Statele-Unite, de Low în Anglia, ca să cităm numai pe aceștia. Parlamentul devine din ce în ce mai mult un simplu birou de înregistrare la discreția puterii executive, parlamentul devine apoi din ce în ce mai mult o simplă fabrică de legi, - legi numeroase, incoerente, contrazicătoare. Aceasta formează o stare de lucruri îngrijitoare, neliniștitoare, care numai spre binele autorității legii nu poate fi, producând dezgust ori indiferență din partea celor care ar trebui să se intereseze de afacerile politice. Căci orice legiferare este un experiment social și nimic nu este mai gingaș și delicat decât a face experiențe sociale: într-un laborator experimental, când se strică o retortă, se cumpără alta, - dacă nu reușește o experiență, se face îndată alta! A face însă experiențe nechibzuite pe socoteala a mii și milioane de oameni, este cel puțin imprudent, dacă nu profund neuman!

Vedeți dar cât de grabnic trebuie ca această criză a parlamentarismului să înceteze. Însă se pune întrebarea, cum? Pentru că democrația prezintă următoarea particularitate: pe de o parte nu este o misiune mai grea decât aceea de legislator, căci ce înseamnă a face operă legislativă? Înseamnă mai întâi cunoașterea cât mai adâncă a trebuințelor unei țări, - apoi o concepție precisă a spiritului timpului, - la aceasta se adaugă stăpânirea, într-adevăr suverană, a diferitelor științe sociale și, în sfârșit, o perspicacitate pentru a sesiza cauzele răului social și o fantezie constructivă pentru a găsi remediile rele mai nimerite.

Poate să fie operă mai grea decât aceasta? Și, pe de altă parte,

cine sunt acei care fac legile? Sunt, în majoritatea cazurilor, oameni fără o competență profesională ori științifică. Cu cât legislațiunea trebuie să fie mai adâncă, mai intensă, mai savantă, mai rafinată, cu atât ea este în primejdie să devină, sub regimul democratic, mai incoerentă, impulsivă, instinctivă și superficială.

Dar, mai mult: această superficialitate nu este specifică numai procesului legiferării, ci, din nenorocire, ea este caracteristică și celorlalte mari funcțiuni ale vieții politice, cum este administrația și guvernarea. Orice profesie presupune o pregătire specială, o ucenicie; nu oricine poate să se improvizezi ceasornicar, în schimb oricine se crede că este destoinic pentru a fi legislator și ministru. De aceea, *Benoist*, care a adus aceste critici sub o formă mai vie, a formulat fraza, rămasă clasică: «oricine, în democrație, este bun la orice și poate oricând să fi pus oriunde».

Dacă aceasta este starea de lucruri, ce este de făcut? Evident, nu poate fi în intențiunea mea de a vă întreține cu diferitele soluții propuse în această direcție. Semnez însă că reprezentanții autorizați ai științei politice și ai dreptului public au luat în considerare necesitatea introducerii reprezentării intereselor profesionale sau sindicale în opera de creațiune politică. De altfel, amintesc că, chiar la noi, în conferințele I.S.R. atât Vintilă Brătianu, cât și Partheniu atunci când au preconizat Consiliul de Stat, ca și Djuvara, când a vorbit despre introducerea elementului profesional într-o nouă organizare și funcționării unui parlament economic, cu toții au avut în vedere tocmai această completare necesară a operei democratice, prin introducerea participării cunoscătorilor stărilor sociale la opera de legiferare temeinică. În slujba acestei idei, fie zis în trecut, s-a pus și Institutul Social Român.

Introducerea competenței, *largo sensu*, în organizarea vieții politice democratice, trebuie făcută cu rezerva expresivă, ca aceasta să nu limiteze parlamentarismul ca instituție și să nu distrugă unitatea morală a națiunii. Căci numai parlamentul, ca expresie etică a națiunii, poate decide, în ultimă instanță, dacă măsurile legislative propuse sunt bune ori rele, dacă ele corespund ori nu aspirațiilor naționale.

Această competență etică nu se poate refuza parlamentului, căci altfel ar fi să negăm orice manifestare a națiunii ca atare și să consacram numai manifestările acelor fragmente din națiune, care sunt grupurile sindicale ori profesionale.

În acest mod se vor satisface în același timp nevoile societății, ca și cele de Stat, punându-se în armonie stările sociale cu regimul politic; națiunea va utiliza astfel, în tendința ei spre progres, atât instituțiile de Stat, cât și forțele ei vii sociale.

13. Democrația formală și democrația socială, rolul culturii populare în pregătirea cetățenilor și conducătorilor luminați.

Considerațiile de mai sus ne conduc acum la o ultimă chestiune Democrația politică, pentru a nu deveni o simplă democrație formală și deci banală, fără vlagă, artificială, trebuie să fie în același timp Sociocrație, adică o democrație socială și culturală.

Căci ce este o democrație? Ea este activitatea și responsabilitatea maselor în domeniul cultural, economic și social. Democrația este - și aceasta este un loc comun, pe care îl auzim pretutindeni, - participarea activă a cetățeanului la treburile publice. Dar pentru ca poporul proclamat cu atâta emfază în toate Constituțiile, de suveran, să nu fie o simplă ficțiune, ci să fie o realitate și într-adevăr «suveran», trebuie ca el să fie conștient de datoriile sale, adică să posede un minim de prosperitate economică și de dezvoltare culturală, care să-i asigure acea libertate de care are nevoie nu numai pentru a-și închipui multiplele sale datorii cetățenești, ci și pentru a-i apăra cu tărie drepturile sale, în orice împrejurare.

Căci fără oameni liberi este iluzorie orice libertate, oricât ar fi ea de solemn decretată și garantată. Nu există o libertate în sine, absolută, abstractă, ca scop, ci numai o libertate actuală, ca mijloc, în funcțiune de om.

Conceptul de libertate este de altfel un concept negativ și înseamnă lipsă de ceva: așa, de pildă, când spunem că circulațiunea este liberă, aceasta înseamnă fără îndoială, că nu avem nici un obstacol care să stea în cale.

Libertatea politică a fost concepută totdeauna ca o negație a unor restricțiuni anterioare. Când, bunăoară, se vorbește în declarația dreptului omului de o liberate a presei, aceasta a fost concepută ca opusă greutăților pe care cenzura le crea presei; tot astfel libertatea religioasă a fost opusă constrângerii de a face parte dintr-o biserică, libertatea întrunirilor opusă interzicerii de a se întruni, ș.a.m.d.

Conceptul *pozitiv* al libertății înseamnă totdeauna o afacere personală, pentru că libertatea nu se dă, ci se ia, prin afirmare continuă a voinței de a fi liber. Libertatea nu se primește în dar, ci se cucerește. Liber este numai acel care merită să fie liber. Libertatea este nulă, dacă nu este liberă persoana. Cât va valora personalitatea cuiva, atât vor valora drepturile ca și libertățile sale. De aceea cine dorește a da libertăți, să se gândească mai întâi de a forma personalități.

Democrația, pentru a nu fi demagogică, pentru a nu cădea adică pradă anumitor formule și forme goale, are nevoie nu numai de cetățeni luminați, ci și de semănători de idei sănătoase. Democrația se bazează pe opinie publică; opinia publică însă înseamnă conducători; opinia publică înseamnă calitatea conducătorilor, de care atâră succesul sănătos al unei mișcări democratice. Pentru că nu trebuie să uităm că lumina continuă va veni de sus, oricât puterea vine de jos.

Acum, dacă este așa, permiteți-mi să fac o întrebare, care va părea poate unora cam indiscretă: ce s-a făcut și ce se face pentru ca cetățenii și conducătorii politici să poată fi la înălțimea chemării lor, adică să poată avea capacitatea de a înțelege și a rezolva problemele politice? Iată o întrebare cu o negațiune: nu se face nimic!

14 - 15. Casa Culturii Poporului; necesitatea introducerii în viitoarea Constituție a dispozițiilor privitoare la cultura poporului; redactarea viitoarei Constituții a voinței Națiunii române de a face parte integrantă și conștientă pentru menirea ei istorică, din Societatea Națiunilor

Atunci, în această indiferență și nepăsare generală, am avut satisfacția de a înregistra o nobilă intervenție a Casei Regale, care îngrijorată de această tristă stare de lucruri, convinsă că propășirea și adâncirea culturii trebuie să meargă mână în mână cu lărgirea drepturilor politice și a obligațiilor sociale, a luat inițiativa înființării unei «Case a Culturii Poporului», menită a da poporului cultura de toate zilele.

Ce este «Casa Culturii Poporului», cum va fi organizată și cum va funcționa? Sunt probleme prea importante și complexe pentru a le putea atinge aici măcar în treacăt; ele vor fi însă dezvoltate pe larg într-un studiu special. În cadrul expunerii de față, am dori a scoate în relief numai covârșitoarea importanță a culturii poporului pentru viața constituțională și democratică. Scopul principal al Casei Culturii Poporului este de natură etică, națională: înălțarea fiecărui cetățean, din cele mai depărtate și umile sate, până la uitatele mahalale ale orașelor și târgușoarelor, la rangul de personalitate. În împrejurările de față, când chestiunile sociale sunt pe cale de a fi rezolvate, când s-a acordat dreptul de vot universal, egal și secret, nu este o chestiune mai fundamentală pentru noi, decât chestiunea culturală. Căci numai prin cultură productivitatea economică a țării se va intensifica, iar drepturile politice se vor valorifica.

La aceste considerațiuni să adăogăm încă una: frații noștri din regiunile alipite de bunăvoie la patria mamă, au fost crescuți la izvoarele unei culturi străine: [*ungare, ruse și germane*]. Cum se va

putea realiza oare acea unificare politică și administrativă, de care vorbim cu toții și pe care o dorim cu toți cu o oră mai din vreme, decât pe calea culturală, pe calea suflătească? Cum se va putea crea o punte spirituală de trecere de la cetățean la Stat și de la Stat la cetățean, fără cultură? Căci cultura este pentru masă ceea ce perfecțiunea etică este pentru indivizi. Numai prin cultură se dezvoltă sociabilitatea și socializarea se cunoaște și recunoaște națiunea pe ea însăși și își găsește în ea însăși elementele ce o înfiripează și o unesc.

Națiunea există și nu există. Națiunea există numai atunci când se creează conștiința și sentimentul activ de apartenență reciprocă, de comunitate morală, intelectuală, socială și economică a membrilor care o compun. Altfel nu putem vorbi de o națiune, ci de o existență vegetativă, biologică, care, după împrejurări, poate deveni mai mult ori mai puțin importantă, constituind ceea ce denumim un popor.

Cu cât se va ridica mai mult cultura unui popor și elementele culturale ce leagă pe membrii ei vor fi mai bogate, cu atât și națiunea va fi mai reală. Cultura creează națiunea. O bună parte din criza prin care trece consolidarea noastră națională și de Stat, este o criză culturală.

De aceea a fost foarte bine venită și spre norocul viitorului nostru intervenția Casei Regale.

Să luăm pildă din această inițiativă și să cerem ca în Constituția viitoare să se treacă dispozițiuni precise privitoare la cultura poporului nostru. Să se prevadă aceasta expres, pentru că problema culturală este o operă prea mare și indispensabilă, o condițiune sine qua non a existenței și viitorului națiunii noastre, pentru ca ea să atârne de capriciul și fluctuațiile de multe ori interesate ale legislației ordinare. De altfel, aceasta, nu ar fi o inovație. În art. 148, aliniatul ultim, al Constituției germane, găsim următoarea formulare: «Educația populară, cuprinzând școlile populare superioare, trebuie să fie favorizată de Imperiu, Țări și Comune».

Cerem o Constituție sinceră. În ce constă sinceritatea unei Constituții? În aceea că ea nu trebuie să ofere numai cadrul politic în care se va desfășura viața națională, ci să cuprindă și condițiunile de creare

ale spiritului social, ce va da suflu acestei vieți.

Dacă dorim ca Constituția viitoare (oricât va fi ea de perfectă) să nu rămână, după o expresie consacrată, un simplu «petec» de hârtie, - ceea ce se întâmplă deseori cu unele Constituții, cum a fost în bună parte cu Constituția noastră din 1866, - dacă voim ca drepturile și libertățile, ce le va proclama Constituția viitoare, să nu rămână moartă și un simplu decor, atunci Constituția viitoare va trebui să cuprindă, pe lângă armonia perfectă dintre autoritatea Statului și libertățile individuale și sociale, - pe lângă acordul desăvârșit dintre drepturile individului și ale societății și îndatoririle lor la supunere, drepturile și datoriile națiunii față de cultură. Numai în acest fel Constituția viitoare nu va oferi o simplă fațadă nouă politică, ci va fi un factor decisiv de înlesnire a creării unui suflet nou național.

În aceeași ordine de idei, noi cerem ca textul Constituției viitoare să fie astfel conceput ca, pe lângă eleganța tehnică juridică, să cuprindă o redactare pe cât va fi posibil mai aproape de limba poporului, pentru a fi înțeleasă de toți cetățenii României întregite. Căci Constituția se adresează națiunii întregi și nu numai juriștilor și organelor de Stat; ea va trebui să devină catehismul politic național, iar studierea și adâncirea ei, un stimulent de educațiune politică a națiunii.

Națiunea română, [*împărțită în patru State*], deși a suferit enorm de mult în decursul veacurilor, a știut să-și mențină firea sa etnică aproape o mie de ani, în partea cea mai zbuciumată a Europei, [*și să formeze aici în Orient, un zid de apărare a culturii europene*].

Azi ne-a fost dat să luăm parte la realizarea visurilor seculare cele mai îndrăznețe: națiunea românească s-a întregit. Să nu ne lăsăm impresionați de acest spectacol emoționant.

Dacă până acum încordarea națiunii a fost îndreptată pentru a ne apăra și a ne menține, acum vine datoria cea mare, una dintre cele mai grele, anume de a face să se valorifice toate izvoarele ascunse, de bogății noi și rodnice, și de a scoate la iveală comoara mare de energie culturală, pe care o posedă națiunea cu atâta prisosință. Va trebui să se creeze o cultură proprie geniului nostru național și în felul acesta să

ne afirmăm drepturile noastre de a ocupa cu prestigiu locul ce ni se cuvine în societatea națiunilor.

Constituția viitoare trebuie să întrevadă această perspectivă a viitorului; ea va trebui deci să cuprindă expresia voință a națiunii române întregite de a face parte integrantă din Societatea Națiunilor, în calitate de membru" conștient de îndatoririle ei naționale față de progres și de umanitate. Să sperăm și să dorim, că viitoarea Constituție va deveni regulatorul unei vieți naționale noi avântate, care ne va întări înăuntru și ne va înălța în afară între națiuni.

IV.

PARTIDUL POLITIC.

SOCIOLOGIA UNUI SISTEM AL PARTIDULUI POLITIC*

1. Regimul constituțional, partidul politic și cultura politică.

Institutul Social Român a luat inițiativa organizării a 21 de prelegeri publice asupra doctrinelor politice. Cu un an înainte, după cum vă este cunoscut, din inițiativa aceluiași institut, s-au ținut 23 de prelegeri publice asupra Noii Constituții a României, apărute apoi, sub acest titlu, în volum.

Există un conex foarte strâns între prelegerile de acest an și cele de anul trecut.

Regimul constituțional din toate țările, oricare ar fi el, e totdeauna modificat și transformat de activitatea anumitor grupări extralegale, care se numesc partide politice, iar instituțiile politice se formează, reformează și deformează într-o atmosferă alcătuită de

* Conferință ținută în ciclul prelegerilor organizate de I. S. R în 1922-1923, publicate în volumul sub titlul: Doctrinile Partidelor Politice.

anumite doctrine și credințe politice. Așa încât partidele și doctrinele politice la un loc formează o forță motrice socială, «o causa movens» a oricărui regim constituțional. Ca să întrebuițez o comparație, aș putea spune că ceea ce este vaporul pentru o mașină, este partidul politic și doctrina politică pentru mașina constituțională. Ori, pentru a apela la o altă comparație, întocmai cum nervii motori fac să se miște mușchii și prin ei scheletul uman, tot așa-partidele politice și doctrinele politice imprimă anumite directive unui regim constituțional. Iată deci intima continuitate a ciclului de prelegeri de acum cu cel precedent, studiul partidului politic și al doctrinelor politice formând un necesar complement cercetării constituției.

Dar poate că unul ori altul dintre dv. se întreabă nedumerit ce urmărește Institutul Social prin aceste cursuri? Să clarificăm atunci, de la început, rostul lor.

Aceste prelegeri ar putea să pară la noi o noutate; în alte părți, astfel de manifestări au intrat de mult în obișnuința publică. Câteva zile numai după dezastrul militar de la 1871, în Franța, Boutmy, un mare constituționalist francez, a luat o inițiativă îndrăzneată pe vremuri, de a întemeia un institut consacrat numai și numai cercetării politice active. Este vorba de faimoasa și cunoscuta «École libre des sciences politiques». Toți conducătorii politici și culturali ai Franței au aparținut acestui institut, fie ca profesori, fie ca elevi. Și dacă se poate vorbi și se vorbește cu drept cuvânt de marele succes al Franței îndată după 1871 și de regenerarea repede a ei, aceasta se datorește în bună parte pleiadei de oameni politici și diplomați și pletorei de publiciști și scriitori, pe care i-a creat această școală. La «École libre des sciences politiques» s-au adăugat mai târziu cu deplin succes «Colige libre des sciences sociales» și «École des Hautes études sociales».

Imitând Franța, după catastrofa militară germană, cel dintâi lucru la care s-au gândit conducătorii culturali și politici ai Germaniei contemporane a fost înființarea, după modelul francez, universității pentru studiul politic (Hochschule für Politik). Ne mărginim la aceste două pilde pline de învățăminte.

Când vedem că preocuparea de căpetenie a popoarelor, ce au

trecut și trec prin cumplita criză a existenței lor, constă în răspândirea culturii serioase politice și formarea de conducători, trebuie să ne întrebăm: ce se face la noi?

Răspunsul este simplu. Cultura politică nu se dă la noi nicăieri, nici la Universitate, nici în afară de ea.

Și să fim bine înțeleși, nu poate fi vorba de a forma oameni de stat providențiali, căci, este bine știut, geniul politic nu se produce după dorință, ci se naște - nascitur, non fit. Natura, din nenorocire este zgârcită cu producerea unor astfel de exemplare rare. Se știe însă tot atât de bine, că cel mai talentat om politic nu poate improviza soluții mari, căci toate darurile naturale și empirismul afacerilor publice, fără cultură politică, nu sunt suficiente pentru a forma pe marele om de stat modern. Dar abstracție făcând de aceste considerații, aici este vorba numai de a avea în jurul oamenilor de stat superiori, cu practică politică, un grup util de colaboratori, anume pe intermediarii ei și directorii de opinie publică. În marea armată cetățenească nu avem nimic între generali și soldat, puțini ofițeri și mai puțini subofițeri - aceștia trebuie formați pentru a umple golul.

Institutul Social Român nu poate avea îndrăzneala să creadă că va putea suplini aceste lipsuri și satisface aceste necesități; el își propune un scop mai modest, să devină un stimulent de gândire politică, să trezească interesul politic, să reacționeze, rog să mi se scuze expresia, împotriva inerției și lenei de a gândi în materie politică și socială. Institutul urmărește o scoată pe cetățean din vâlmașagul de clișee, figuri retorice și frazeologie indolentă în care trăiește și este înecat și care-i fac bagajul lui uzual de gândire, să-l ridice din empirismul sărac, pe care-l oferă cronică zilnică a locurilor comune și a faptelor meschine.

Dacă am avea curiozitatea și am fi indiscreți să întrebăm pe unii din oameni politici pentru ce aparțin unui anumit partid, și nu altuia, i-am vedea, desigur, jenați să ne dea un răspuns sigur.

Din aceste considerații a ieșit ideea prelegerilor noastre, pe care le-am înjghebat anul trecut, le-am organizat anul acesta și sperăm că le vom face și în viitor, prelegeri care, îmbrățișând un același complex

de probleme, formează un tot complet asupra unei chestiuni, sunt actuale și contemporane prin subiectul lor, critice prin metoda lor, fiecare din ciclul de prelegeri fiind comportamentul critic al unei alteia și, în sfârșit, accesibile tuturor.

2. Punctul de vedere sociologic in cercetarea partidului politic.

Dar s-ar putea întâmpla ca unii din dv. să aibă încă o nedumerire. Acum vorbesc pro domo. Faptul că cineva care nu face parte dintr-un partid politic, cum este cazul meu, intenționând să vorbească despre partidul politic, ar putea provoca unui critic sever un surâs de simpatică compătimire. Acest surâs n-ar avea însă, cred, nici o justificare. Căci altfel ar fi să credem că cineva care n-a făcut cel puțin o revoluție n-are dreptul să scrie despre revoluție ori că cineva care nu este grădinar nu poate să fie botanist; ori că cineva trebuie să fie virtuos violonist ca să trateze despre fizica și fiziologia sunetelor. Deosebirea între teorie și practică, între cineva, de pildă, care nu face parte dintr-un partid politic și totuși vorbește despre partide politice și între un om politic nu este așa de mare cum s-ar părea la prima vedere. Teoria și practica nu sunt lucruri care se exclud: teoria este totdeauna o practică virtuală, pe când practica este totdeauna o teorie latentă. Politica în mâinile lui Pericle a fost artă, pe când în mâna lui Aristotel a fost știință.

Evident că nu este vorba de a face știință politică normativă, adică politica aceea care să formuleze norme și să spună: uite, tu, om 'de stat, așa trebuie să lucrezi în toate sau în anumite situații date. Aceasta nu se poate. Aș vrea să cunosc omul de știință care în laboratorul său să fi făcut vreo descoperire senzațională după aplicarea întocmai a regulilor metodologice, indicate de vreun tratat de logică. Logica înregistrează și explică metodele prin a căror aplicare s-a făcut o descoperire, ea nu dă însă rețete și directive metodologice

cum să facă descoperirea. Politica științifică nu-și asumă obligația de a da directive și imperative cum să se conducă afacerile statului, ea însă poate perfect de bine și trebuie să explice cum se conduc aceste afaceri și dacă se conduc bine.

În cercetarea noastră nu ne vom raporta la nici un partid concret de la noi ori din altă parte. Pe noi ne vor interesa numai partidul politic ca atare și doctrina politică deopotrivă ca atare.

La obiecția care s-ar putea aduce, că în acest caz noi operăm cu simple construcții abstracte, artificiale, fără nici o vlagă teoretică, deoarece n-ar avea nici un contact cu viața, trebuie răspuns că pe noi ne interesează tipul de partid politic de doctrină politică (conservatoare, liberală ș.a.m.d.) care corespund tocmai unei realități tip, pentru că sunt scoase și extrase din experiență, adică din vastul domeniu experimental ce ne stă la îndemână pretutindeni unde avem partide și doctrine politice și pe care noi îl observăm, comparăm, analizăm și explicăm.

Materialul de observație pe care-l avem pentru construirea unui tip de partid politic este, aceasta trebuie concedat, foarte flotant, inform, neprecis și trecător și deci se găsește anevoie; de aceea și studierea partidului politic este greu de întreprins.

Înainte de a intra în miezul chestiunii, suntem datori să facem o ultimă observație de metodă. În cercetarea noastră ne vom mărgini la simple stabiliri imparțiale de fapte, la analiza și explicarea lor conform realității, fără a le aprecia și valorifica.

Pe noi ne va interesa fenomenul social care este partid politic și atât. Fără a ne însuși în totul faimoasa formulă a lui Hegel: tot ce este real, este rațional, ne vom strădui să găsim rațiunea socială în natura partidului politic.

Cu alte cuvinte, ne vom abține de la orice atitudine de apreciere subiectivă asupra partidelor politice (nu ne interesează adică dacă un partid este «bun sau rău», «mare sau mic», «adevărat sau neadevărat» etc.). Vom avea în schimb o hotărâtă atitudine științifică, ne vom călăuzi adică de ceea ce se poate numi sinceritate științifică, în sensul că nu vom afirma și înainte nimic ce nu ar putea fi verificat și controlat

prin fapte și experiență. De aceea, această prelegere nu va avea caracterul unei conferințe sau disertații elegante și cu atât mai puțin acela de pledoarie, pentru vreun partid politic, ci va fi o analiză scrupuloasă și severă a ceea ce, după noi, este un partid politic ca atare.

3. Definiția partidului politic și analiza elementelor lui constitutive.

Un partid politic este totdeauna parte dintr-un tot, cuvântul *pars* (parte) indică aceasta etimologiceste; [*partidul presupune în același timp și existența unui partid opus, care-i dă viață și ființă, căci un partid încetează de a mai fi, când există numai el, singur*]. Partid înseamnă deci o parte dintr-o comunitate și opoziția acestei părți cu celelalte părți din comunitate. Așa se vorbește de cele două partide ce se prezintă în fața instanțelor judiciare, de partide filozofice, științifice. În vremea noastră, de pildă, partizanii și admiratorii lui Einstein formează un partid față de potrivnicii teoriei sale și de dușmanii personali, ce alcătuiesc un alt partid. Noi nu vom spune despre <partide> în general, ci numai despre o formă a lor specială, despre partidul politic.

Analiza partidului politic, ca fenomen social, cuprinde următoarele probleme esențiale: 1. ce este partidul politic; 2. care sunt tipurile de manifestare; 3. cum se afirmă și se menține (prin organizația ce și-o dă); 4. care sunt mijloacele de înfăptuire a scopurilor partidului politic. Toate aceste chestiuni stau în cea mai strânsă legătură unele cu altele și formează la un loc sistemul partidului politic.

Pentru a simplifica discuția, vom da de la început o definiție a partidului politic, așa cum îl înțelegem noi și credem că trebuie să se înțeleagă, definiție care să cuprindă toate elementele lui constitutive, adică acele elemente fără de care o grupă socială nu poate fi concepută ca partid politic. Această definiție trebuie să sune astfel: *partidul politic este o asociație liberă de cetățeni, uniți în mod permanent prin interese și idei*

comune, de caracter general ,asociație ce urmărește, în plină lumină publică, a ajunge la puterea de a governa pentru realizarea unui ideal etic social.

Definițiile sunt totdeauna primejdioase când se dau la început, lăsând impresia că proced de la considerații apriorice, voind apoi a impune anume prescripții științifice realității și experienței sociale.

Definiția de mai sus are meritul, cred, a da limite bine precizate și a trage linii deosebit de clare față de toate unitățile sociale cu care de obicei partidele politice se confundă. Iar, pentru a dovedi că această definiție nu este capricioasă și product al fanteziei constructive, vom confrunta cu realitatea socială și politică pe fiecare din cele șase elemente constitutive ale partidului politic enumerate mai sus; numai în acest mod ne vom convinge că ele formează într-adevăr elementele esențiale, indispensabile noțiunii ce partid politic.

Primul element constitutiv al partidului politic am spus că este: «asociație liberă de cetățeni». O foarte importantă și necesară caracterizare, asociația liberă.

Dintr-un partid politic un individ poate face parte sau nu, după voință, în timp ce dintr-o unitate socială, ca familia, casta, el face parte volens-nolens; el nu are adică libertatea să-și aleagă asociația din care face parte. Si aceasta este foarte important, căci prin aceasta am demarcat deodată partidul politic de castă, clasă, familie și celelalte unități sociale.

În al doilea rând, această asociație liberă de cetățeni trebuie să fie «unită în mod permanent». Căci, evident, o asociație liberă de cetățeni este și o întrunire publică; masa care compune întrunirea publică e însă departe de a forma un partid politic, pentru că este întâmplător adunată spre a rezolva sau asculta anumite dezbateri și chestiuni, ea este mărginită la un anume spațiu și timp și se dizolvă imediat ce acest spațiu și timp nu mai sunt; ei i lipsește deci cu totul caracterul de permanență.

În al treilea rând, această asociație permanentă, de persoane libere trebuie să fie o «asociație de cetățeni».

Aceasta este iarăși foarte important, pentru că, evident, în statul român putem avea o asociație a germanilor ce locuiesc în România,

unită în mod permanent și liber, compusă însă din germani care să aparțină statului german; o astfel de asociație n-ar putea forma un partid, în timp ce o grupare a sașilor, adică o asociație liberă de cetățeni români, uniți în mod permanent, poate deveni oricând partid politic.

În al patrulea rând, asociația liberă de cetățeni, cu caracter permanent, trebuie «să urmărească a ajunge la puterea de a governa».

Prin acest element constitutiv, partidul politic se deosebește încă o dată de acele unități sociale cum ar fi clasa, familia, casta, care din punct de vedere politic sunt cu totul pasive. Prin această însușire constitutivă se deosebește partidul politic de acele asociații libere și permanente, compuse din cetățeni, care urmăresc cercetarea problemelor politice ori chiar, pe baza ei, a face propuneri de realizări practice, dar nu au ambiția a pune mâna pe cârma statului. Așa sunt toate academiile de studii politice, așa este de pildă, Institutul Social Român, care este o cooperare de inteligențe și voințe unite exclusiv pentru studierea și soluționarea problemelor social-politice.

În al cincilea rând, se cere partidului politic ca acea străduință de a pune mâna pe putere să se facă «în plină publicitate». Și acesta este un element interesant, însemnat și necesar, pentru că prin aceasta partidul politic se deosebește de toate organizațiile care se formează și lucrează în umbră, în mod clandestin, secret, pentru răsturnarea unei forme de guvernământ anumit.

Prin aceasta, partidul politic se deosebește întâi de camarilă. Camarila este și ea un fel de partid politic, este partidul din jurul monarhului sau al acelor persoane care au ascendent în conducerea afacerilor publice. Evident, de obicei e mult mai comod a captiva, dintre cele două suveranități, monarhie și «suveranitatea poporului», bunăvoința monarhului. Așa se explică de ce adesea se creează o camarilă în jurul suveranului sau chiar în jurul anumitor persoane influente și conducătoare, în special în jurul șefilor de partid. Astfel de grupe nu sunt partide propriu-zise și nu sunt pentru că le lipsește caracterul de publicitate.

Nu sunt iarăși partide toate organizațiile secrete, care se

formează în timpul unui regim absolutist. N-au fost partide propriu-zise nihilismul, în timpul țarismului; turcii tineri, în timpul lui Abdul Hamid; ori carbonarii în Italia, faimoasa organizare patriotică pentru a scăpa Italia de dominația străină napoleoneană, și al cărei suflet a fost Mazzini.

Tot așa de puțin pot fi considerate ca partide politice societățile secrete, ca francmasoneria, camorra și maffia. Maffia, cea cunoscută asociație făcută cu briganzi din Sicilia; cammora, banda de răufăcători din Neapole; francmasoneria, asociația secretă, îndreptată la început împotriva iezuiților și care a luat mai târziu formele cele mai variate, de la o asociație cu scopuri mistice, vagi și de sentimentalism umanitar, cu obiceiuri foarte curioase, cabalistice, până la asociații cu scopul de a asigura prosperitatea și propășirea membrilor ce le alcătuiau, centrale pentru parvenirea ambițioșilor, grupări clandestine cu scopuri politice oculte. De aceste ultime forme ale francmasoneriei vorbește fostul împărat Wilhelm al II-lea în memoriile sale; el crede cu toată seriozitatea că dezastrul german și în special detronarea lui se datorește influențelor acestor organizații; este, desigur, o enormă exagerare a acestor asociații și care dovedește numai naivitatea și calitatea puterii de judecată politică a autorului. De altfel cine a citit aceste memorii are impresia că fostul împărat le-a scris mai mult pentru a ilustra spusele sentențioase ale lui Voltaire: cu cât de puțin spirit se poate conduce o țară!

Partidul politic «reprezintă interese și idei generale», - iată ultimul său element constitutiv, de o însemnătate pe cât de hotărâtoare, pe atât de discutată, așa că suntem obligați să ne oprim ceva mai mult în precizarea lui.

Un partid politic, pentru a merita acest titlu, trebuie să reprezinte, credem noi, idei și interese generale. De aceea clica, în care membrii urmăresc numai satisfacerea intereselor personale, nu este un partid politic.

Orice partid politic este în primejdie să devină o clică, atunci când majoritatea membrilor lui urmărește specularea statului, exploatarea acestuia ca o moșie proprie, făcând din guvernare un

mijloc de îmbogățire personală; orice partid politic este în pericol să fie degradat la forma de clică politică; propriu-zis, orice partid politic este mai mult sau mai puțin clică, pentru că aproape nu există partid politic, care să nu numere ariviști și oameni de afaceri; în acest caz frazeologia politică seducătoare servește drept platformă ipocrită pentru a masca ambițiile pur personale.

Partidul politic nu este apoi o fracțiune, pentru că fracțiunea est; tocmai fragmentul dintr-un partid: sunt nemulțumiții unui partid care la un moment dat fac partid în partid. Deosebit de fracțiune este coteria, care este fracțiunea din fracțiune; ea reprezintă un maximum de personalism și arivism.

Partidul politic nu este, prin urmare, camarilă, clică, coterie or. fracțiune, pentru că toate aceste patru forme de manifestări, așa zise de partid, nu urmăresc interesul general, ci numai interese particulare.

Este timpul acum să ne întrebăm: în ce sens se poate vorbi de: «interese și idei generale»?

Adeesea auzim locul comun, că un partid politic trebuie să fie conceput ca o asociație care să aibă o bază socială. Ce trebuie însă înțeles prin: bază socială? Viața politică nu este decât o latură, un aspect al vieții sociale. De obicei se crede că viața politică este opusul vieții sociale, și invers. Nimic mai fals, pentru că viața politică se sprijină totdeauna și în mod necesar pe categoriile economice și sufletești ale unei societăți fără de care viața politică ar fi goală, după cum categoriile economice și sufletești ale unei societăți, ce formează la un loc substratul vieții sociale, au totdeauna nevoie pentru a se menține și forma, de instituții politice și juridice, fărăcare acest substrat ar rămâne suspendat și inform. Politica nu este altceva decât tocmai una din funcțiile organizatoare, ale acestor categorii economice și sufletești. Tot ce este politic este social, și tot ce e social, este și politic.

Tot ce este politic este și social, pentru că nu poate fi concepută o activitate politică, care să nu fie în funcție de viața socială; și tot ce e social este în același timp și politic, pentru că orice manifestare socială, fie de natură economică, fie de natură sufletească, artistică, intelectuală, științifică, religioasă, toate au însemnate consecințe

politice în sensul larg al cuvântului. Viața socială constă din multiple și variate stări, care se interferează, se Încrucșează și se ciocnesc între ele; viața politică are tocmai menirea de a dirigui aceste stări sub formă de curente, temperându-le ori activându-le. Viața socială este aluviunea, pe care o depun curentele politice. În vastul sistem elaborat de viața socială, în totalitatea ei, viața juridică produce un cod, viața artistică o estetică, viața religioasă o dogmă, viața științifică un sistem, iar viața politică o constituție și un partid politic cu o doctrină politică. Un partid politic are deci totdeauna rădăcini adânci necesare în viața socială, și anume atât în substratul ei economic, concentrate sub forma de interese, cât și în cel sufletesc, cristalizate în idei. Partidul politic este un îndoit product ideologic și economic al unei stări sociale într-un moment istoric dat fie că atârnă de ea ori ia atitudine împotriva ei. Așadar, antagonismul partidelor, despre care se vorbește atât de mult, își are rațiunea socială în antagonismul intereselor și ideilor contradictorii ori opuse sociale.

Deci interese și idei. Firește că varietatea fenomenologică a partidelor politice nu îngăduie o schematizare abstractă a lor. Sunt partide care pun în evidență mai mult interesele economice, altele mai mult ideile politice, religioase ori filozofice; în realitate însă, ideea pentru a avea putere este totdeauna întovărașită de un interes, iar interesul nu se poate satisface fără idee; interesele și ideile cresc și se împletesc strâns împreună chiar atunci când ideea pare numai fațada și îmbrăcămintea seducătoare a intereselor, ori interesele, simple, brutale stâneniri ale avântului ideilor. Dacă viața socială este deodată viața politică și viața economică și ideologică, evident că există paralelism între aceste două vieți *[și nu o condiționare cauzală reciprocă, cu excluderea unuia din ele. Ca să întrebuițăm o comparație, am spune că viața socială este asemenea unui arbore, care are și frunze și flori și fructe; desigur că apariția fructelor nu e datorită frunzelor și nici numai florilor - toate acestea sunt manifestații ale unui aceluiași lucru, care este aceeași sevă a arborelui. Tot așa nu putem spune, cum afirmă Marx, că viața politică e numai un reflex al vieții economice, care ar fi singura inițială și reală, dar că viața socială, ca tot indivizibil, se manifestă sub forma categoriilor economice,*

politice și ideologice.

Citeam zilele trecute o altă comparație, care este și mai sugestivă. Pentru a se face clară deosebirea între agens și accidens, se amintea banala figură a birjarului care conduce, a calului, care duce o trăsură. Pentru clarificarea afirmațiilor noastre, trăsură, cu oarecare bunăvoință, ar fi viața socială, birjarul ar fi cei ce conduc viața socială și creează curente politice, iar calul, ce duce trăsură, ar fi stările economice și sufletești, categoriile care formează substratul societății. După cum nu ne putem închipui că trăsură pentru a merge poate fi lipsită de cal și birjar, tot așa nu putem concepe, că o societate, ca să existe, să se dezvolte și să propășească, poate fi lipsită de elementul politic, cât și de cel ideologic și economic.]

Interesele sunt personale și generale, sociale. Despre interesele personale nu mai vorbim, căci am spus că, atunci când o grupă se preocupă numai de interesele personale, nu mai merită numele de partid, ci este clică ori coterie. Trebuie însă precizat înțelesul de «interese generale». Aici intervine o importantă chestiune: există oare partide pure de clasă, în sensul unei identități între noțiunea de partid și cea de clasă?

Evident, mai întâi și înainte de toate, nu se poate vorbi, nu putem și nu trebuie să vorbim, de identitate între un partid și între o clasă. Experiența politică de pretutindeni ne arată că nu în mod necesar apartinerea de o clasă atrage după sine apartinerea de un partid. Poate cineva să aparțină unei clase sociale și totuși să fie cu totul indiferent politicii, să nu facă parte din nici un partid; în al doilea rând, poate cineva să aparțină unei clase sociale și să facă parte din alt partid decât acela care spune că reprezintă interesele clasei sale, cum sunt lucrătorii care fac parte din partidul conservator sau din partidele catolice și care prin faptul că fac parte din alt partid nu și-au pierdut deloc însușirea că fac parte dintr-o anumită clasă. Apoi, în al treilea rând, sunt foarte multe elemente din alte clase sociale, care fac parte dintr-un partid și prin aceasta n-au devenit de loc reprezentantele-unei clase, bunăoară când în partidul socialist avem a face cu atâtea elemente neproletare (avocați, doctori, profesori, capitaliști etc.), ceea ce nu înseamnă că ele au devenit proletare. Partidul catolic, care este o forță politică

puternică în Germania, Italia, Austria, Elveția și Olanda ne oferă în această privință un spectacol edificator: partidul clerical catolic este alcătuit din marii proprietari, din reprezentanți ai profesiilor libere, din proletari, lucrători și țărani, deci din elementele sociale cele mai disparate, și totuși ce-i unește? O anumită ideologie, care formează un tot doctrinal politic (ce nu exclude, după cum se crede, reprezentanța intereselor economice), dar care este nuanțat și colorat de credințe și idei religioase. Partidul catolic a luat un avânt extraordinar, o închegare și o consolidare deosebită în special în urma vestitei enciclice a papei Leon al XIII-lea dată în 1891 «Rerum novarum».

Pentru a evidenția cu o pildă mai mult teza noastră, evocăm amintirii dv. așa-zisele partide naționale, care iarăși erau și sunt cu totul străine de interesele pure de clasă. Astfel de partide erau în toată floarea dezvoltării lor înainte de războiul mondial, mai ales în Austria, așa amintim partidul ceh, polonez, român etc., toate partide ce nu reprezentau de loc interesele de clasă, ci o idee în jurul căreia s-au adunat reprezentanții tuturor claselor sociale.

[Laboratorul politic al timpului nostru pune cu generozitate la dispoziția cercetătorilor partidului politic unul dintre cele mai sugestive experimente. Este vorba de un partid care la început a fost o grupare minunată de combatanți, ce urmăreau numai interese economice, «fasci dei combatenti» și care a luat apoi proporții grandioase și a devenit un foarte mare partid și înseamnă și un program politic. Căci în fascism n-avem a face, cum se crede cu o mișcare avântat nebuloasă și sentimentală, ci cu un program bine înjghebat de reconstrucție națională și socială și care se poate caracteriza ca un naționalism socialist cu socialism național¹.

Ei bine, ce a adunat pe membrii acestui partid la un loc și ce face tăria lui? Evident, în primul rând iubirea aprinsă de patrie și reacțiunea împotriva slăbiciunii autorităților Statului care, la anume moment, a fost incapabil a se opune invaziei misticismului social venit din Rusia. In jurul acestei idei și

¹ Vezi Programul și Statutul Partidului Fascist, în «Arhiva pentru Știința și Reforma Socială», Anul IV, Nr. 4-5.

acestui program, al unei idei care a determinat acest program: dragostea de patrie și restabilirea autorității de Stat, s-au strâns elementele cele mai disparate posibil, reprezentanți ai tuturor claselor sociale. Partidul numără în 1923 peste 2 milioane de adepți, are 4000 organizații și 400.000 membri sunt organizați militărește (principiu de organizație politică tradițională în Italia de la Machiavelli, Mazzini până la Mussolini, care a împărțit armata aderenților săi în cohorde și legiuni), în timp ce comuniștii - și comparația este foarte interesantă - aveau acum doi ani în Italia 1.000.000 de adepți, din care acum câteva luni nu mai rămăseseră decât 25.000, cu perspectiva desființării totale a acestui partid.

Va să zică, avem partidul fascist, avem partidul catolic, avem partidele naționale unde nu găsim reprezentarea exclusivă a intereselor de clasă; am văzut că înseși partidele de clasă nu sunt partide pure de clasă, nefiind partide care să cuprindă o identificare a intereselor de partid cu interesele de clasă. Totuși, pentru a înlătura orice confuzie, trebuie accentuat că în general majoritatea aderenților unui partid se strâng și sunt luați din aceleași pături sociale; afirmarea însă care se face și este astăzi atât de obișnuită, că liniile superioare ale partidelor, linia de demarcare a partidelor ar fi o linie orizontală, adică ar corespunde straielor orizontale suprapuse sociale și n-ar fi o linie verticală, perpendiculară care ar străbate toate aceste straturi; ori afirmarea contrară că această linie de separare între partide ar fi o linie perpendiculară, care străbate în adâncime toate aceste straturi, iar nu una orizontală, toate aceste afirmări trebuiesc luate cu prudență. Un partid politic poate să se diferențieze social de altul și printr-o linie orizontală și printr-una verticală. Afirmările tranșante, apodictice, în politică sunt primejdioase, pentru că iau totdeauna caracterul unei postuleri, ce nu se poate susține și menține atunci când ea este supusă unei verificări și confruntări cu complexa și variata realitate a faptelor.]

4. Doctrinе potrivnice partidului politic: sindicalismul, socialismul de gildă și sovietismul.

Cu această expunere, prin care am arătat care sunt elementele constitutive ale unui partid și întrucât partidul politic se deosebește de celelalte unități sociale, am încheiat o primă parte a prelegerii noastre, rămânând acum să deschidem o paranteză necesară: dacă am arătat ce este partidul politic, acum avem datoria să vă aducem la cunoștință o mișcare foarte pronunțată și interesantă în gândirea politică contemporană, care se străduiește să dovedească ce nu este un partid politic și de ce nu poate avea el legitimitate.

Partidele politice sunt astăzi discutate, disputate și contestate în special de următoarele doctrine: sindicalism, socialismul de gildă și sovietism. [*Partidul politic, afirmă aceste doctrine, trebuie înlocuit complet și în locul lui să apară sovietul, sindicatul, gilda - celulele viitoarei organizări a societății*].

Toate aceste curente și doctrine, hotărât dușmane partidului politic, au două gânduri comune constructive: acțiunea directă și suveranitatea muncii; acțiunea directă care trebuie să înlocuiască acțiunea indirectă, cu alte cuvinte, partidul, și suveranitatea muncii, care trebuie să înlocuiască suveranitatea Statului.

Dintre aceste doctrine, cea mai importantă este, desigur, doctrina sindicalistă, care a avut norocul să aibă inspiratori fericiți; ea are un foarte mare ascendent asupra gândirii politice contemporane, [*influențând puternic atât socialismul, de pildă, cât și bolșevismul. Cine nu cunoaște doctrina sindicalistă, nu poate înțelege deloc, bunăoară, care sunt adevăratele cauze și care este ideologia doctrinei bolșevice*].

Sindicalismul părăsește calea tradițională a teoriei politice democratice, pentru a postula o nouă viață social organizatoare, între cetățean și stat. Raportul dintre acești doi factori, formează baza democrației ș: punctul central (al filosofiei politice clasice), se află un

mare vid ce dispăre o dată cu intervenția partidului politic. Partidul, jucând rolul de intermediar între individ și stat, se substituie de fapt cetățeanului. Această acțiune politică indirectă este considerată de sindicalism ca o ficțiune și o simplă farsă. Pentru că: ce este cetățeanul? O abstracție goală! Cetățeanul nu înseamnă un buletin de vot, care se dă după criteriile teritoriale, geografice. Aceasta este cauza cauzelor răului politic. Cetățeanului abstract îi opune sindicalismul pe omul concret, de atelier, pe producător.

Iată dar că producătorii, ca singurele elemente viabile și reale, sunt chemați să se unească împreună ca să acționeze și să influențeze mișcarea politică și socială generală. Producătorii grupați în sindicate (membri aceleași profesii), burse ale muncii (membrii diferitelor profesii din orașe), federații regionale (sindicate din districte), federația națională (unirea federațiilor regionale) și toate la un loc unite într-o confederație generală a muncii - iată, după sindicaliști, organizațiile menite a înlocui partidele politice, condamnate să dispară. Acțiunii indirecte îi va urma o acțiune directă, o luptă de corp la corp, de la clasă la clasă, între forțe vii sociale.

Doctrina sindicalistă, încheiată de mult prin încetarea activității creatoare a inițiatorilor ei, Sorel (mort de curând), Berth (devenit regalist) și Lagardelle, trăiește azi în mișcarea sindicalistă și în ascendentul pe care-l exercită asupra gândirii socialismului de gildă și a sovietismului. Socialismul de gildă, deși de origine ceva mai recentă, s-a impus atenției observatorului sociolog. Între 1910 și 1914, în Anglia, în urma unei mari și grele mișcări politice în urma unei atmosfere foarte tulburi, create de diferite greve care luau din ce în ce proporții mai îngrijorătoare, atât în Scoția, în Irlanda, cât și în Anglia propriu-zisă, s-a format acest socialism de gildă (*național guilds movement*), un compromis sau, mai bine zis, o sinteză între socialism și sindicalism. Socialismul de gildă (așa cum a fost formulat de Hobson, Cole, Penty, Orage, Tylor, sub influența lui Ruskin) este romantismul social de azi, ce preconizează învierea modernă a breslelor medievale. Gilda este asocierea la un loc a tuturor elementelor ocupate într-o industrie sau a celor ce formează o

profesiune. Lucrătorii manuali calificați ori necalificați, tehnicienii, inginerii, funcționarii comerciali, funcționarii administrativi și de birou, direcția de întreprindere, toți formează la un loc o comunitate autonomă, un monopol al muncii, cu întreaga directivă și responsabilitate a conducerii afacerilor, a întreprinderii industriale și a producției. Socialismul ce gildă nu este numai o construcție teoretică, el a devenit experimental viabil, luând cu succes o formă palpabilă de realizare, de pildă la Manchester și Londra. În special sunt vrednice de amintit gildele constructorilor de case, ce fac o mare concurență întreprinzătorilor de clădiri de case și care au luat contramăsuri energice de apărare.

După concepțiile socialismului de gildă, societatea nu trebuie să fie împărțită în capitaliști și proletari ci între producători și consumatori producătorii organizându-se sub formă de breaslă de gildă, iar consumatorii, care sunt cei mai numeroși, sub formă de Stat. Deci, pe de o parte, vom avea gilda ca organ al producătorilor, iar pe de alta statul, ca organ al consumatorilor. Fiecare din aceste două forțe sociale va fi organizată în mod autonom și va avea o suveranitate proprie. Suveranitatea statului de azi va fi detronată și împărțită: în o suveranitate a producătorilor, a gidelor, care își va găsi expresia în congresul național al gidelor și în o suveranitate a Statului, a consumatorilor, care se va manifesta în Parlament. Partidul politic în această organizație nu va mai juca decât un rol mărginit și șters în cadrul activităților consumatorilor. Gilda și statul vor fi suverani fiecare în domeniul său propriu; amândoi suveranii vor da o legislație valabilă numai în cercurile respective.

Suveranitatea muncii și acțiunea directă le întâlnim într-o formulă mult mai instructivă, fiindcă este și singura practic realizată, în viața publică a unei națiuni, în sovietism.

«Republica socialistă federativă a sovietelor» are un mare necontestat merit, care va însemna o dată însemnată în istoria politică generală, căci pentru întâia oară ea a creat o constituție bazată pe ideea optimă a democrației directe. Iată încă una din multele experimentări politice de care am vorbit până acum, fără îndoială cea mai

grandioasă! Se cunoaște construcția frumoasă a Constituției sovietiste. Desprindem câteva din inovațiile ei. Sovietele, consiliile de lucrători și de țărani, nu dau aleșilor lor un mandat pe doi sau patru ani, ci un mandat care poate fi în orice moment revocat, ei putând fi oricând trași la răspundere de actele lor înaintea electorilor; prin aceasta s-a creat un control social permanent al vieții politice. Mai departe, sovietul, după Constituția rusă, are atribuții atât legislative, cât și juridiciare și executive. În sfârșit, Sovietele sunt organizate în formă de piramidă: Soviete locale, cantonale, districtuale și gubemiale, ce culminează în congresul general al Sovietelor. Organizația este astfel încât, după această teorie, guvernul central va avea rădăcini adânci în masele populare.

5. Clasificarea partidelor politice.

Trecem repede asupra unei chestiuni care ocupă un mare loc în analiza partidelor politice, asupra așa-zisei clasificări a lor.

Criteriile sigure pentru stabilirea unei demarcații a partidelor politice le veți afla din ciclul prelegerilor noastre. Dar, cu titlu de curiozitate, nu mă pot opri să vă comunic o clasificare pe care a făcut-o un elvețian, F. Rohmer, acum 80 de ani, pentru că are un mare ascendent și în construcția partidelor politice în general și este considerată de foarte mulți autori ca cea mai mare înțelepciune politică. Rohmer împarte partidele în patru tipuri deosebite, corespunzătoare fazelor principale ale vârstei omenești: partidul radical corespunde, spune el, copilăriei, caracterizată prin iluzii îndrăznețe, prin hotărâri precipitate și schimbătoare, imprudențe și neprevederi. Copilăriei îi urmează tinerețea, tinerețea creatoare, întreprinzătoare, căreia îi corespunde partidul liberal. Tinereții îi urmează însă în desfășurarea firească a fazelor vârstei omenești, maturitatea liniștită, cuminte, chibzuită. Maturității îi corespunde partidul conservator. Și, în sfârșit, maturității îi urmează bătrânețea,

cu toate slăbiciunile ei inerente, iritabilă, gata oricând a-și impune voința fără nici un rost, în mod arbitrar și ridicol. Bătrâneții îi corespund partidele absolutiste. Sistemul lui Rohmer, oricât ar părea de seducător la prima vedere, este în realitate de o naivitate sociologică, caracteristică modului cum se discută problemele de politică științifică. Căci, într-adevăr, cea mai ușoară analiză a istoriei partidelor politice ne arată sterilitatea și inaplicabilitatea acestui sistem. Fără îndoială că în procesul de diferențiere-a partidelor politice joacă un rol însemnat psihologia naturii umane în general; nu trebuie însă uitat că partidele politice sunt produse ale stărilor sociale și curentelor politice ale timpurilor și că un partid radical devine îndată conservator când are a apăra bunuri politice realizate de el prin aprige lupte, în timp ce un partid conservator își poate împrumuta cu ușurință metodele radicale de luptă politică atunci când urmărește, bunăoară, reîntoarcerea unor forme ori instituții de stat anterioare; trebuie apoi amintit că partidul democrat se numea la început, în Statele Unite, conservator (Tory), că în Anglia doctrinele pe care într-un timp le combătea partidul liberal (Whig) făceau o dată parte din programul ortodox al acestui partid.

Eticheta unui partid nu indică totdeauna și sigur caracterul lui. Trecem peste magazinul istoric bogat în clasificări de partide, după semne externe și simboluri, după culoare (negri-catolici, roșii-socialiști ori roza albă și roza roșie în Anglia, violete napoleoniene etc.), după numele șefilor (bonapartiști și orleaniști în Franța, jacobiti în Anglia, carliști în Spania, mazziniști în Italia etc.), după locuința partidului ori locul lor de întrunire, care toate sunt momente întâmplătoare în formarea și viața partidelor, pentru a menționa unele clasificări vulgare, curente, ca partide de ordine și partide de libertate, partide conservatoare (statice) și partide evoluționiste ori progresiste (dinamice), partide conservatoare, de autoritate și liberale, de libertate, partide de reformă și partide revoluționare, partide necesare și partide întâmplătoare, partide adevărate și partide neadevărate, partide monarhiste și partide republicane, partide naționale și internaționale, partide mari și partide mici, partide de principii și

partide fără credințe politice, partide tenace și partide puțin stabilite și, în sfârșit, o împărțire simplistă, dar justă, pe care o face cu temei toată lumea, pentru că desigur, ea are un fundament foarte solid: partide de guvernământ și de opoziție, partidul deținătorilor puterii («Ins», înăuntru, stă la putere) și partidul aspirațiilor la putere («Outs» în afară, nu este la putere). Nu este în intenția noastră să facem analiza acestor diviziuni, care nu merită o discuție mai întinsă; ne mărginim a face două observații. Clasificările de mai sus suferă de un dublu păcat: ele sunt, mai întâi, artificiale (nu știm, bunăoară, de ce un partid conservator n-ar fi în același timp și evoluționist și pentru ce un partid evoluționist n-ar fi cu necesitate și tradiționalist, în sensul continuării operei anterioare, - ori întrucât un partid de ordine și de autoritate nu poate fi tot deodată și un partid de libertate? etc.); în al doilea rând, aceste clasificări sunt normative (mari - mici, adevărate - neadevărate) și atunci ies din cadrul cercetărilor sociologice, care au numai a explica realitatea politică. Din punctul de vedere sociologic orice partid, mare ori mic, primejdios ori util, are o aceeași valoare de cunoaștere dacă cuprinde aceleași însușiri constitutive, sine qua non, de care am vorbit mai sus, adică dacă el există.

Experiența politică ne dă imbolduri de reflecție mai fertile decât diviziunile mai mult ori mai puțin capricioase, de care am vorbit. Iată un exemplu. Până în 1892 în Belgia erau numai două partide; odată însă cu reforma Constituției belgiene și cu mărirea cadrului țării legale, s-a ivit un al treilea partid; dacă până atunci erau numai partidul clerical-catolic și partidul liberal, ce se succedau la putere, după sistemul clasic al celor două partide a intervenit în urmă partidul muncitoresc, care de atunci și-a spus cuvântul hotărâtor și a guvernat adesea. Ei bine, ce învățământ reiese oare din această experiență? Până la 1892, Belgia era una și aceeași, ca și astăzi, iar interesele vieții sociale erau aceleași; cum se face atunci că în același timp cu mărirea dreptului de vot și cu introducerea unor anume dispoziții constituționale privitoare la viața politică s-a ivit deodată un al treilea partid, schimbându-se cu totul constelația politică?

Iată o constatare de mare valoare, anume că nu este indiferentă

pentru formarea și viabilitatea partidelor atmosfera legală în care ele se manifestă. Gândiți-vă la rostul unui partid și la rolul pe care poate să-l joace când domnește o democrație directă și pură și guvernul este ales direct de națiune; o democrație reprezentativă (națiunea alege parlamentul iar parlamentul, adică partidele politice, indică guvernul); o monarhie parlamentară (suveranul alege guvernul, însă numai după indicațiile voinței majorității parlamentului, adică ale partidelor celor mai tari din parlament); monarhie constituțională (monarhul alege guvernul fără a lua în considerație raportul de forțe dintre partide); ori când forma de stat este monarhia absolută, care nu tolerează ființa partidelor. Democrația pură, democrația reprezentativă, monarhia parlamentară, monarhia constituțională, monarhia absolută - câte forme de guvernământ atâtea condiții noi de viață ale partidului politic, atâtea tipuri de partide. Adevărata clasificare a partidelor politice, așa cum o înțelegem noi o vom face la sfârșitul acestei expuneri, ca o încoronare logică a ei.

6. Organizația de partid și elementele ei principale: conducerea, programul, mijloacele de luptă și de propagandă.

Am arătat ce este un partid politic, să ne dăm acum seama de factorii care fac ca el să poată exista.

Un partid politic nu este ceva compact și omogen. El nu este compact pentru că este o grupă în plină schimbare și primenire prin intrările de recrutări noi și ieșirile de membri vechi; un partid politic este un proces social, și nu o stare socială. Dar, dacă un partid politic nu este o grupă compactă, el nu este nici o grupă omogenă, pentru că ea este alcătuită din diferitele grupări și grupulețe, cercuri și cerculețe, care pot fi concentric coordonate, pot avea forțe și centrifugale dar și centripetale, formând îndeobște, o dreaptă, o stângă și un centru.

Ei bine, organizația de partid are menirea să schimbe această masă socială eterogenă și variată într-una integrală și omogenă, adică într-o unitate socială.

Organizația creează partidul; ea unește, asociază, socializează oamenii, care, deși au interese și idei comune, stau altfel dispași unul față de altul; ea stabilește apoi, odată ce acești oameni sunt uniți, coeziunea dintre ei, creând spiritul de partid și subordonarea voită a voinței fiecăruia, voinței partidului.

Organizația, creatoare a unității spirituale a partidului, constă în trei elemente principale: 1. conducere; 2. program; și 3. mijloace de luptă și propagandă, pe care le vom analiza acum pe rând.

Are nevoie un partid politic de conducere? Să consultăm, bunăoară, experiența ținerii unei întruniri publice. Cine nu știe cât e de grea organizarea unei simple întruniri publice: ea trebuie aranjată în mod prealabil; trebuie pregătit dinainte, ca la teatru, tot ce este de făcut, de stabilit cine va fi președinte, care vor fi oratorii, de redactat moțiunea ce se va propune, apoi de chibzuit cum să se procedeze dacă un amendament s-ar propune la acea moțiune ș.a.m.d. Dacă s-ar lăsa ca o întrunire politică să-și aleagă singură președintele, oratorii, să redacteze ea moțiunea, s-ar vedea la ce rezultat s-ar ajunge; masa de cetățeni ar rămâne la discreția întâmplării, gata de a urma pe «oratorul» cel mai seducător.

Masa trebuie și cere să fie condusă, chiar dacă o aceeași întrunire care a votat azi o moțiune, a doua zi, sub imperiul altor impresii, cu aceeași majoritate, să nu hotărască contrariul. Iată dar un adevăr la Palice: partidul politic, ca masă, trebuie compus din conducători și conduși. Conducătorii formează o ierarhie în partid, ei se graduează, după importanța sarcinilor speciale, în linii descendente și ascendente, de la capul inventiv diriguitor până la entuziaștii (acele «secături entuziaste», după termenul consacrat) și până la tehnicienii și practicienii mecanici ai partidului, care organizează propaganda și fac ca partidul să aibă succes în alegeri. Toți la un loc alcătuiesc clasa conducătorilor.

Printre aceștia este însă unul care concentrează în personalitatea

sa forța de unire a partidului, spiritul, rostul, sensul, prestața, splendoarea și, câteodată, decadența partidului, acesta este șeful. Șeful este omul providențial, este puterea de atracție, forța de unificare a partidului, el reprezintă simbolul unității partidului. Cu cât personalitatea șefului va fi mai fermecătoare și mai puternică, cu atât coeziunea în partid va fi mai mare și mai irezistibilă.

Încrederea în șef formează o specie de idolatrie fetișistă, de respect superstițios, asemănătoare unui cult religios. Un foarte interesant fenomen sociologic este funcția socială a șefului de partid! Partidul politic prezintă un cadru minunat de sugestii, de ceea ce se numește în sociologie și psihologia socială: servitudine voluntară, aservire și supunere desemnată. Șeful corespunde unei necesități duble psihice; întâi, unei trebuințe profund umane de ascultare și subordonare, izvorâtă din inerția și comoditatea sufletului omenesc de a nu se prea obosi cu cercetarea și studierea problemelor vieții, ceea ce presupune pierdere de timp, cere încordare sufletească, uneori dureroasă și mai ales impune sacrificii. Atunci, firește, e mult mai ușor ca acestea toate să fie soluționate de altcineva, omul fiind foarte fericit când găsește pe acest cineva care să facă astfel de operații în locul lui; este firesc apoi că acestui binevenit ajutor să i se aducă tot prinosul recunoștinței.

Dar, mai mult, omul este prin firea sa laș, el are groază de răspundere. Răspunderea este o penibilă povară în viața politică, ca și în viața privată, și atunci iarăși e foarte fericit omul când răspunderea trece de pe umerii săi pe ai altuia.

Șeful satisface cu prisosință amândouă aceste trebuințe, ceea ce a făcut pe Pope să definească partidul politic ca o nebunie a marelui număr în profitul câtorva.

Dar șeful mai corespunde unui deziderat scump sufletului omenesc, anume necesității efective de a admira, trebuinței inerente de a crede fanatic în cineva, de a crede și a nu cerceta. Așa se explică cum șefii au favoarea a fi admirați și înconjuarți de atmosfera unei entuziaste supuneri cvasi-amoroase, devenind obiectul unui patos liric, urmat de îngenuncheri și supuneri precipitate. Prin aceasta se

aduce supremul omagiu îndrumătorilor și salvatorilor sociali, care, după timp și loc, înflăcărează și stăpânesc imaginația populară și se numesc profeți, șef de clan, vrăjitori, prezicători, mari generali, predicatori ori mari oameni de stat.

Conducerea unui partid mai prezintă și alt aspect foarte interesant pentru observatorul sociolog. Șeful este elementul monarhic al partidului. Lassalle a scris pe vremuri iubitei sale, contesa de Hatzfeld, că așteaptă cu nerăbdare momentul să intre în Berlin, în fruntea unei armate de lucrători, pentru a se proclama președintele Republicii Germane; ambiția lui Lassalle l-a făcut pe Bismarck să exclame în parlamentul german: nu este adevărat că Lassalle este antidinastic, Lassalle este într-adevăr împotriva dinastiei Hohenzoleim, el este foarte dinastic, înflăcărat dinastic, însă pentru o dinastie Lassalle! Bismarck a prins bine psihologia elementului monarhic în partid.

Șeful este înconjurat de o pleoră de colaboratori, de diferiți conducători, zei minori: parlamentari, foști miniștri, jurnaliști, organizatori de întruniri, președinți de cluburi, care formează, împreună cu șeful, regimul monarhic al conducerii partidului.

Acum, evident, un partid poate fi condus în mod despotic sau constituțional; se poate ca șeful să comande, fără a consulta pe cineva - totdeauna, firește, spre binele partidului și al țării! -, se poate însă ca șeful după modelul monarhului constituțional, să lucreze în colaborare cu conducătorii diferitelor comitete și comisii. Ceea ce este interesant și trebuie fixat este că aceste elemente, care formează regimul monarhic de partid, dau naștere oligarhiei de partid. Ce înseamnă oligarhie de partid?

Este vrednic de reținut că aceia care vorbesc foarte mult împotriva oligarhiei, sunt ei înșiși, din punctul de vedere al organizării de partid, oligarhi. Oligarhia partidului este indispensabilă partidului. Atunci când este nevoie a organiza, a duce o luptă electorală, fără discuție că este nevoie de anumiți specialiști în propaganda electorală (căci există o competență electorală, de care nu toată lumea este capabilă). Bryce, un foarte bun cunoscător al partidelor politice

americane, a definit partidul politic din Statele Unite astfel: orice secție de oameni care propun candidați speciali pentru președinție sau vicepreședinție.

În afara de acești tehnicieni, orice partid numără foarte mulți cunoscători ai chestiunilor politice, mânuitori și ghicitori de suflete, de suflete individuale și colective, și atunci iese la iveală din partea acestora tendința, de altfel firească, necesară să monopolizeze conducerea partidului, monopol ce vine de la sine prin tendința de specializare a muncii în domeniul organizației de partid. În acest mod se creează o stare de acaparare și de conducere exclusivistă chiar în partidele cele mai înaintate. Conducătorii formează elementul conservator în partidul politic.

Problema conducătorilor înăuntrul partidului este așa de importantă încât partidele mari occidentale, pentru a face o selecție și a pregăti această oligarhie indispensabilă la orice conducere de partid, formează școli speciale pentru secretarii de partid și pentru conducătorii de partid și se îngrijesc de pregătirea politică a tineretului. Partidul socialist sau partidul clerical, de pildă, dă o mare atenție organizării acestor școli. De aceea partidul socialist și partidul catolic din Germania au fost unele din cele mai bine organizate din lume.

Nu vom vorbi de organizarea exterioară a partidului, cum sunt comitetele, cluburile, congresele politice și care formează un izvor nesecat de observații, pentru a ajunge la a doua problemă importantă a sufletului unui partid, programul.

7. Programul politic ca sistem sociologic și etic. Partidele de principii și partide oportuniste.

Programul politic cuprinde - ori trebuie să cuprindă - un mic sistem sociologic și etic.

Orice program de partid îmbrățișează într-o măsură mai mică sau mai largă, următoarele puncte: 1. O analiză explicativă și o critică a societății, așa cum este ea într-un moment dat; 2.0 formulare a necesităților actuale și posibilităților de transformare ale societății de azi într-una mai bună; 3. Mijloacele cele mai nimerite pentru realizarea acestor necesități și tactica necesară pentru a întrebuița la momentul oportun aceste mijloace, și 4. O doctrină care, oricât de imperfect, să dea ideea unei societăți perfecte, deci oricât de fragmentar, să cuprindă un ideal social; căci în definitiv la aceasta se reduc toate străduințele și toate construcțiile de programul politic de partid: a indica idealul social de realizat, adică spiritul directiv ce inspiră toate soluțiile particulare ale nevoilor timpului.

Pentru a nu face impresia că noi formulăm aici simple deziderate de ce ar trebui să fie un program, amintim, ca ilustrație și exemplificare, programele Partidului social-democrat german, ca: Manifestul Comunist, Programul din Erfurt și cel recent din Gorlitz, care, indiferent de cuprinsul lor, pot fi considerate, din punct de vedere constructiv, ca modele.

De aceea veți vedea în programele cunoscute, bunăoară, în programele liberale, că răsar idei de-ale lui Spencer, J. St. Mill, Wilhelm von Humboldt; că în programele catolice se afirmă argumentele lui Toma d'Aquino; ori că programele socialiste sunt impregnate de filosofia hegeliană și kantiană. Omul politic adevărat este totdeauna un sociolog și un etician în același timp, chiar fără să-și dea seama ca și eroul lui Moliere care nu știa că face proză când scria scrisori.

Evident că omul politic trebuie să aibă totdeauna în vedere posibilul și realizabilul în legătură cu nevoile curente ale prezentului și nu soluții și controverse pentru viitorime privitoare la împrejurări, ce se vor ivi cândva mai târziu.

Înființarea «cercurilor de studii» ale partidelor politice nu este decât urmarea necesității de a avea un program, înainte de a realiza o politică.

Aceasta este programul integral, pe care îl întâlnim foarte rar în organizațiile de partid care face însă totdeauna onoare unui partid când îl are.

Pe lângă aceasta viața de partid înregistrează programe cu dimensiuni mai modeste, sunt programele de constelație politică, de moment, programe de acțiune și atitudine dintr-o chestiune de actualitate politică și socială. Căci toate programele conțin două elemente: unul care le unifică și al doilea care le desparte; programele sunt produsele unei situații istorice comune tuturor partidelor, element care le unește și în același timp ele sunt produsele intereselor economice și ale ideilor politice diferite, elemente care le învrăjesc.

După cele două metode de concepție a programelor, practica politică ne indică două partide: partide de program integral și partide de acțiune imediată, sau, cu alte cuvinte, partide principiale și partide oportuniste; de obicei, terminologia filosofiei politice vorbește de partide idealiste și partide realiste, diviziune care provoacă confuzie, căci fiecare din partidele pe care le-am numit noi principiale și oportuniste poate fi caracterizat totdeodată ca realist și idealist.

Partidele politice principiale, de program, sunt în primejdie a degenera și a deveni pur doctrinare, pedante, fără nici o relație cu realitatea; partidele oportuniste sunt în primejdia de a deveni pur rutinare, imorale și amorale, deci cinice, fără nici un scrupul moral. Chintesența oportunistului politic este renegatul, trădătorul de partid, voiajorul politic. Acesta aparține și nu aparține unui partid (sigur e că aparține nemăsuratei lui ambiții), pentru că el totdeauna stă la pândă și, când partidul politic trece prin anumite clipe critice, îl vezi că dispăre subit de pe arena politică, devine invizibil pe motiv că îl rețin

ocupațiile ori se află în călătorie și reapare numai când situația s-a clarificat în favoarea unui anumit partid; atunci, evident, el revine pe orizontul politic pentru a rămâne în partidul din care a făcut parte dacă a triumfat, sau dacă, n-a triumfat, atunci foarte ușor, sub diferite pretexte, având în vedere «necesitățile imperioase» ale țării și anumite considerații, trece imediat în celălalt partid, care a repurat izbânda. Este concentrată multă doză de șiretenie, de perfidie și de inteligență politică în acest tip, care stă foarte bine cu toate partidele, așa că deși este înregimentat într-unul anumit, cochetează discret cu toate, având în vedere toate eventualitățile.

[Marea primejdie prin care trece un partid politic, este aceea de a deveni un partid politic pedant sau un partid de cinici.

Din clasa pedanților politici se recrutează cercul asasinilor pedanți. E destul să amintesc din această categorie pe Robespierre, «incoruptibilul spectru livid», care imperturbabil a trimis la moarte, fără nici o jenă a conștiinței, până și pe creatorul tribunalelor revoluționare, Danton. Romain Rolland, într-o piesă de teatru nouă, intitulată «Danton», a descris în mod profund impresionant dramaticul conflict între impetuosul Danton și pedantul politic Robespierre].

8. Mijloacele de luptă pentru cucerirea puterii politice.

Partidele de principii și partidele oportuniste au un scop comun: cucerirea puterii politice prin luptă. Psihologicește, aceasta se explică prin faptul că la baza oricărui partid stă năzuința de impunere și extindere a voinței particulare de partid cu voința generală a totului social și politic, în opoziție cu voința celorlalte partide. Acesta este tot sensul tendinței de a veni la putere și aceasta este esența luptelor dintre partide. Căci oricum s-ar denumi partidul: conservator, socialist, liberal etc., fiecare din ele, deși poate pe căi deosebite, urmărește același scop principal: puterea prin luptă.

Lupta dintre partide are caracterul unui adevărat război, deoare-

ce ca și în război avem voințe adverse în conflict (partidele ce stau față în față), avem a face cu conducători și conduși, cu mobilizarea forțelor și când se dă lupta, cu o tactică și o strategie deosebită, cu învingători și învinși, avem de a face, în sfârșit, cu disciplina de partid, asemănătoare întocmai cu disciplina militară și care are toate virtuțile și viciile ei.

Esențialul este - și aici se deosebește fundamental partidul politic de program de partidul politic oportunist - că partidul de program urmărește guvernarea ca mijloc pentru a realiza programul său, în timp ce partidul politic oportunist urmărește guvernul cu singurul scop de a governa. Aceasta este foarte important și determină procedura propagandei ce se face de cele două partide. Căci ce este propaganda decât pregătirea luptei pe cale spirituală ținând a impune la sfârșit voința proprie voinței altuia? De aceea obiectul propagandei este foarte variat de la ademenitoarea recrutare de noi membri până la grija zeloasă de a păstra și realiza cât mai strâns unitatea partidului, stigmatizând cu indignare viciile adversarilor și preamărind cu entuziasm virtuțile conducătorilor.

Prin alegerea mijloacelor de propagandă se deosebesc esențial partidul de program de partidul oportunist.

Partidul de program prin definiție se adresează judecății cetățenilor, care, preocupați numai de problemele vitale ale națiunii, sunt chemați să frământa și să discute ideile cuprinse în program; partidul de program vrea să convingă; el urmărește impunerea anumitor vederi numai prin persuasiune.

Înseamnă oare aceasta renunțarea la luptă? De loc! Dimpotrivă, lupti se dă cu toată vigoarea, însă în mod deschis, cu arme loiale și cinstite, combătându-se ideile adversarului în marginile adevărului, criticându-se pe cât de energic pe atât de liniștit și stăpânit acțiunile adversarului. Partidul de program inaugurează o metodă ideală de polemică de partid cu unicul scop: de a convinge.

Cu totul altul este sistemul de luptă preferat al partidului oportunist Pentru un partid de program de două ori două fac patru; pentru un pârție 'Oportunist de două ori două fac cinci, fiindcă

partidul oportunist nu urmărește a convinge, ci exclusiv succesul cu orice preț și prin orice mijloc. Sunt cinci metode pe care oportuniștii le întrebuințează cu toată virtuozitatea pentru a-și impune voința: 1. arta de a seduce, a se insinua și a place; 2. arta de a corupe; 3. arta de a calomnia, minți și mistifica; 4. arta de a intriga și, în sfârșit, 5. arta de a teroriza. Cine stăpânește aceste cinci elemente ale propagandei oportuniste este un desăvârșit artist, este perfectul om politic.

Arta de a plăcea se reduce în primul rând la elocvență. Oratorul! - iată marele hipnotizator și fascinator al mulțimii; coloritul vocii, fluctuațiile verbale, plămâni puternici, prestața, frazele pompoase asupra locurilor comune, acestea sunt calități magnetice; succesul este luat drept merit, iar oratorul aplaudat este proclamat imediat om de stat.

Dacă oportunismul nu reușește prin insinuare, atunci el recurge la o altă metodă mai sigură: arta de corupe. Marele om de stat Pitt a spus pe vremuri în Parlamentul englez că fiecare are prețul său. Într-adevăr fiindcă activitatea electorală este o muncă penibilă și grea, se naște clasa «profesioniștilor» politici, compusă din cunoscători ai oamenilor și lucrurilor, - adevărate «competențe» electorale, care pentru munca desfășurată cer să fie recompensate și să li se dea să recompenseze! Atunci intervine așa-zisa «monedă electorală», ce se extinde de la simple distincții onorifice și onoruri sociale, la cumpărarea de conștiințe și de funcții publice cu bani, până la traficarea de influențe, la concesionări de lucrări publice, ori făuriri de legi în interes personal; aceasta este gama elastică a mijloacelor de a corupe.

Dar dacă nici prin corupție, după cum nici prin insinuare, nu se ajunge la rezultatul dorit, atunci se apelează la un mijloc mai drastic: la calomnie, de pe urma căreia totdeauna rămâne ceva: «calomniez, calomniez, il en reste toujours quelque chose!». Iată parola. În interesul succesului partidului oportunist, nimic nu este de disprețuit, orice mijloc este bun de întrebuințat, cu singura condiție, ca el să servească cauza: lipsa oricărei delicatețe morale, nici un scrupul, exagerarea în gigantesc a celor mai neînsemnate întâmplări svonuri sau colportări,

totul este permis, chiar denaturări și invenții de fapte.

Mijloacele descrise mai sus ar putea avea un merit dacă ar fi practicate pe față, în văzul tuturor; oportunismul însă nu găsește margini în inventivitatea metodei care duce la succes sigur, el recurge la cea mai comodă, deși este cea mai perfidă, aceea de a intriga pe ascuns, în umbra și penumbra comitetelor cluburilor, ziarelor și mai ales pe lângă conducătorii partidului și atotputernicii zilei, unde-i găsim atașați curtezani «en titre»!

Situația membrului de partid oportunist este într-adevăr tragicomică, căci el are a se teme mai mult de așa zișii lui prieteni politici, decât de adversarii naturali, tocmai din cauza curtezanilor intriganți; el nu are decât ; scăpare, să mânuiască, cu o abilitate mai mare decât ceilalți colegi de partid, arta de a frecventa cât mai des pe conducători și anturajul lor și a-i curteni cu un mai mare zel!

În sfârșit, când insinuarea nu reușește, elocvența nu seduce, corupția nu dă rezultat, calomnia nu face impresie și intriga e neputincioasă, atunci oportuniștii apelează la un mijloc extrem, de disperare: terorizarea, adică întrebuițarea forței brutale în luptele politice, de la împiedicarea prin forță a unei întruniri publice până la exterminarea fizică a adversarului.

Fizionomia partidului în acest caz se schimbă complet, partidul nu mai merită denumirea de partid, căci el devine o bandă, o facțiune, cea mai degradatoare formă la care poate degenera partidul politic.

9. Menirea partidelor în educația politică și socială a maselor

Politica de partid oportunist pe care am expus-o degradează, înjosește, coboară fără îndoială viața publică. O astfel de politică desgustă pe cei mai buni cetățeni; vulgaritatea mijloacelor de luptă, deslănțuirea pasiunilor violente, tirania morală produc o acțiune

demoralizatoare și deprimantă asupra celor mai buni dintre alegători, care de aceea se și dezinterează de politică.

Totuși, nu trebuie să se facă confuzie între mijloacele politice de luptă ale partidului de program și acelea ale partidului oportunist. Artiști a: insinuării, ai corupției, ai calomniei, ai intrigii, ai teroarei, sunt oportuniști: dar pe de altă parte artiști ai convingerii, artiști ai luptei cinstate și loiale, călăuzită numai de imboldul dragostei binelui public, aceștia fac parte din o altă clasă de oameni politici. De aceea trebuie accentuat cu tărie, tocmai pentru că se constată toate relele, viciile și defectele unei forme importante de manifestare a vieții publice, că dacă partidul politic, din punctul de vedere oportunist, este un rău necesar, cum a fost adesea caracterizat, din punctul de vedere al partidului de program, el este în realitate un bine necesar, fiindcă împlinește o înaltă funcție politică și socială.

Partidul politic formează, cum am văzut, una dintre cele mai sugestive și interesante personalități colective, fiind o unitate socială originală, cu gândire proprie și voință unitară.

Constituțiile mai noi ridică partidul politic, dintr-un simplu instrument de realizare tehnică a alegerilor, la rangul de factor legitim al vieții publice (deși în mod indirect prin introducerea votului proporțional și a scrutinului de listă). De fapt, partidul politic are misiunea să dea cuprins, sens și colorit formelor constituționale. El are chemarea socială să mijlocească transformarea profundă a stărilor sociale și să provoace crearea instituțiilor noi în sensul evoluției ascendente către un ideal social și etic. Ir. sfârșit, partidul politic trebuie să fie pedagogul politic al națiunii și să devină una din cele mai importante instituții sociale pentru educația politică socială a individului ca cetățean, trezind interesul fiecăruia pentru problemele sociale și politice ale timpului și conștiința răspunderii. Prin partidul politic cetățenii sunt chemați a participa la realizarea de fapt a principiului azi în multe părți numai contingent și negativ, care este suveranitatea națională.

Constituția din Persia atribuie, după cum se știe, șahului Persiei, titlul de «rege al tuturor regilor» și se extinde, conform dispozițiilor ei

formale, asupra tuturor popoarelor. De fapt însă, se știe iarăși de toată lumea, că guvernarea în Persia este determinată de cele mai multe ori de intervenția ministrului de externe din Londra, dacă nu de atitudinea hotărâtă a unui șef revoluționar. Ei bine, poporul suveran, proclamat de toate Constituțiile moderne ca o supremă instanță, este un fel de șah al Persiei; poporul acesta suveran este azi încă o mare ficțiune. Într-adevăr, ce fel de ciudat suveran este acela care nu știe, nu pricepe și, de cele mai multe ori, nu voiește nimic! A da democrației și calitatea, pe lângă cantitatea cuprinsă în «suveranitatea națională», iată ce se așteaptă de la partidul politic de program.

Dacă acestea sunt misiunile, pe care partidul politic are a le împlini, ne întrebăm: poate fi o menire mai splendidă?

Prelegerile Institutului Social Român sunt consacrate înțelegerii adâncite a rostului partidului politic de program. Ele se adresează în primul rând tineretului, căci este necesar ca mai ales tineretul, speranța națiunii, să fie inițiat în studiul problemelor politice. Marele Hyppolite Taine, înainte să-și exercite funcția de elector, s-a simțit obligat să studieze adâncit istoria Franței moderne.

A deschide tineretului o cale nouă de meditație și de informație, *mai largă*, mai sigură și mai luminoasă; a-i stimula în materie politică și socială : gândire independentă și critică, - iată ce urmărește mai ales Institutul Social Român prin organizarea și publicarea acestor conferințe, asupra Doctrinelor politice».

Ne adresăm tineretului, pentru că istoria este un interogator sever, căruia el va trebui, în fața viitorului să-i răspundă nu numai cu satisfacție, dar și cu mândrie.

V.
CU PRILEJUL ANIVERSĂRII DE ZECE ANI
DE LA UNIREA ARDEALULUI, BANATULUI ȘI A
PĂRȚILOR LOCUITE DE ROMÂNI DIN UNGARIA,
LA VECHIUL REGAT*

UNIVERSITATEA din București se unește cu emoție adâncă la comemorarea de 10 ani a închegării pe veci a Ardealului, Banatului și a părților locuite de Români din Ungaria la patrimoniul Unirii. Măreția și însemnătatea actului săvârșit în adunarea națională, convocată în vechea și sfânta cetate a lui Mihai Viteazul, Alba Iulia, în ziua de 1 Decembrie 1918, depășesc proclamațiile de unire anterioare ale Basarabiei și Bucovinei, pentru că încheie ultima pagină a acestei grandioase epopei naționale, pe care generații fără număr au botezat-o: întregirea neamului.

Măinile care se căutau de veacuri, fără odihnă, acum zece ani s-au împreunat frățeste de la Tisa la Nistru, de la Carpați la Mare. Iar poporul român, așezat de destine istorice milenare pe podișul Carpaților, ca să stea strajă neclintită civilizației în Orient, a devenit astfel singurul stăpân al Daciei străbune. Actul politic suprem al unirii

* Cuvântare rostită în numele Universității din București în sala Senatului, la 1 Decembrie 1928.

întregului neam românesc formează o culme eternă în istoria neamului; el este punctul culminant, cu un nimb de apoteoză, al unui lung proces necesar istoric.

De la revărsarea poporului glorios al Romei pe locurile acestea numite Dacia, până la unirea cea mare din 1918, iată un drum, lung și greu, însă veșnic ascensional în continuitatea lui istorică.

Este drumul drept al biruinței sufletului românesc prin vitejie și suferință, prin credință și voință îndrăzneată.

*

* *

Înainte de a aduce prinosul de admirație și recunoștință acestor mari însușiri, care ne-au dat Statul român de azi, se impune a ne aminti că toate actele istorice, întâmplăte la Chișinău, Cernăuți și Alba Iulia au fost scrise cu slove de sânge, și pecetluite cu sânge biruitor și milostiv; ele au fost răsunetul tunurilor care au bubuit victorios la Jiu, la Oituz, la Mărăști și Mărășești.

Se cuvine deci un moment de pioasă reculegere, închinată amintirii.

O clipă de reculegere, de gândiri înclinăte peste 800 000 de morminte, care au presărat țara cu uscatele lor cruci, și au invadat singurățățile munților cu movile risipite la tot pasul.

Simțim datoria să ne închinăm cu pietate memoriei bravilor studenți, cari în cea mai însemnată și dramatică epocă a istoriei neamului nostru și-au jertfit viața din porunca conștiinței, fără paradă, fără fraze, fără diplomație, fără calcul. Nu este aceasta o însușire caracteristică eroismului adevărat?

O placă comemorativă va consemna curând numele acestor studenți-eroi, ce s-au supus cu bucurie legii supremului sacrificiu.

Studenților căzuți în războiul din 1916 până în 1918, ce au murit pentru plinirea istoriei naționale și pentru cauza mare a întregirii neamului românesc, li se cuvine slavă eternă!

Există un determinism al morților și o solidaritate a lor cu cei vii! Căci o națiune cuprinde pe morți, ca și pe cei vii; ea este o comunitate imensă a tuturor celor ce, dispăruți ori existenți, iluștri sau

necunoscuți, mari sau mici, și-au mistuit ori își mistuesc, zi cu zi, energiile în lunga scurgere a vremii, ca să făurească conștiința și voința națională, prin care suntem azi ceea ce suntem și am ajuns unde am ajuns.

Sufletul românesc este o mare minune a istoriei. Zeci de neamuri străine l-au hărțuit și l-au apăsât; peste optsprezece veacuri a gemut sub stăpâniri vrașmașe de tot felul; în acest timp popoare falnice s-au stins; împărății trufașe s-au prăbușit, în jurul lui și peste dânsul; nimic însă nu i-a putut zdruncina credința în soarta lui! Și când a venit ceasul, el s-a înfățișat lumii mai unitar, mai sănătos și mai încrezător decât orice alt neam de pe lume!

Adevăratul biruitor al ceasului de hotărâre în unirea de la 1 Decembrie 1918 a fost deci sufletul românesc, păstrat și pregătit de chiar lunga sa suferință, de poporul ardelenesc, și aprins apoi așa de puternic pentru marile raspunderi.

Este sărmanul țăran iobag, care în mizeria lui nesfarșită a știut să apere acest suflet, ca într-o cetate de neînvins și neînvinsă, îngrădită puternic de limbă, basme, tradiții și viziuni.

Se cuvine deci să aducem prinosul nostru de cinstire acestei nații de țărani obscuri și anonimi și să ne însușim cuvintele, pe care le-a pronunțat I. P. S. Episcopul dr. Miron Christea, – Înaltul Regent de azi, Patriarhul Miron – la începutul cuvântării vibrante, energice și profund patriotice, prin care a anunțat în 1918 poporului din Ardeal hotărârea Adunării Naționale din Alba Iulia: unirea. I.P.S.S. a început cuvântarea Sa prin trei cuvinte, ce cuprind un program: «Mărită nație romană»!

Sufletul țărănesc trebuia însă codificat sub forma de crez moral și de program politic; viața țăranului mai mult instinctivă trebuia să capete o formă precisă de conștiință și de voință. Cu alte cuvinte, poporul avea nevoie de inițiatori, de șefi. El a avut norocul să-i aibă așa cum îi trebuiau, cu însușirile necesare unui conducător: îndrăzneți în cugetare, hotărâți în acțiune și inspirați sub porunca unei datorii superioare!

Conducătorii culturali ai țărănimii ardelenice au introdus în

conștiința publică țărănească fermentul viu al trei idei productive: ideea unei obârșii nobile de latinitate, ideea diferențierii națiunii române de celelalte națiuni și ideea de libertate socială și națională.

Tot ce s-a întâmplat în cursul istoriei până la unirea cea mare n-a fost decât consecința logică politică a acestor trei idei. Astăzi, când se comemorează triumful final, este bine să se aducă aminte că marea dramă națională, care s-a închis în timpul războiului mondial în râuri de sânge pe câmpiile Mărășeștilor, nu poate fi înțeleasă fără a se cunoaște prologul, prima pagină care s-a scris de către vizionarii ardeleni de la Blaj!

Iată statul major al trezirii conștiințelor naționale, al însuflețirii țăranilor ardeleni; iată întreg șirul de modești mucenici, cari au suferit, luptat și murit pentru propagarea aspirațiilor vitale ale națiunii rornânești.

Începând cu episcopul Inochentie Micu și continuând cu nepotul său Samuil, cu Șincai, Petru Maior; iată apoi pe organizatorul și diplomatul ierarh Șaguna, pe asctelul cărturar Cipariu, pe dârzul luptător Iancu, și mai ales pe apostolul, pe tribunul înaripat Simeon Bărnuț.

În anul 1848 se pusesse Românilor din Ardeal, cu brutalitate, prima tragică întrebare de conștiință.

Era vorba de un răspuns hotărât și precis, pe care Românii trebuiau să-1 dea la propunerea de unire a Ardealului cu Ungaria, ca urmare a cunoscutelor mișcări revoluționare din imperiul austriac. De la acest răspuns atârna și certificarea drepturilor românești în Ardealul băștinaș și robit.

Și atunci în cele mai impunătoare demonstrații populare pe care le-a înregistrat istoria, în adunările de la Blaj, s-a auzit glasul tăios, neînfricat, îndrăzneț, profetic al lui Simeon Bărnuț.

În marea demonstrație a Ardealului din ziua de 2 Maiu 1848 la catedrala din Blaj, poporul ceru să vorbească Bărnuț.

El se ridică în amvon și pronunță acel mare discurs, în cuvinte de o elocvență lapidară și apăsată, care formează prefața intelectuală a dezrobirii de azi.

Glasul lui străbătu pentru întâia oară negurile adunate de secole:

«O timpuri barbare! o tiranii neauzite! pieriți din istorie, stingeți-vă din memoria oamenilor»!

Si apoi adăogă: «Cine se poate plânge că-1 calcă în picioare, dacă se face vierme»?

În sfârșit iată conjurarea poruncitoare, ca poporul să nu se lase momit de seniorii din Budapesta:

«Și urmașii Românilor se vor mira de nesimțirea noastră, și ne vor blestema în morminte, căci am ascultat cu nepăsare sentința de moarte a neamului nostru, căci n-am recurs chiar și la cel mai din urmă mijloc pentru apărarea numelui de Român, cum nu ne-am ridicat toți pentru unul și unul pentru toți, ca să depărtăm de la strănepoți această infamie nemeritată».

Și atunci a urmat a doua zi pe Câmpia Libertății jurământul de onoare națională, în care se închea glasul veacurilor suferite, cu programul înfăptuit azi de strănepoții lui Bărnăț: *credință către patrie, credință către națiunea română*.

Ceata acestor vizionari și profeti a clădit temeliile conștiinței naționale, căci ea a răscolit sufletul poporului de iobagi prin teoriile naționalismului integral al lui Bărnăț, prin apoteoza ideii latinității a lui Cipariu, prin bravura nebunească a lui Iancu.

Voința concentrată și îndrazneala inspirată a acestei generații, care și-au găsit pecetea de sânge prin epopeea lui Avram Iancu, au rămas pentru totdeauna ca însușiri dominante ale firii românești. Scoase la iveală cu câteva veacuri înainte, prin creația de o clipă a brațului puternic și a geniului scânteietor ce a fost Mihai Viteazul, le întâlnim intrate în tradiția politică a neamului, la unirea principatelor, la 1877, când piticul politic de atunci a proclamat independența principatelor în contra voinței uriașilor săi vecini, și în anul 1916, când mica Românie s-a zvârlit de bunăvoie în cumplita vâltoare a războiului mondial, ce îi depășea cu mult puterile!

Dar, cine vrea să stabilească în lumină adevărată întreaga cauzalitate a fenomenului de sinteză națională, care este unirea, pe care o comemorăm astăzi, nu trebuie să uite pe lângă popor și șefi încă

un factor, pe cel internațional.

Restabilirea suveranității politice a poporului român pe pământul Ardealului a fost posibilă, și datorită faptului că principiul național s-a transformat în doctrină de politică internațională, care a servit apoi la reconstituirea unei Europe noi, devenind programul politic al marilor noștri aliați.

Să nu uităm că prin noua constituție a vieții internaționale, recunoașterea drepturilor națiunilor de a se organiza în State naționale, va însemna o epocă tot așa de mare și revoluționară, ca și recunoașterea drepturilor omului de către revoluția franceză.

Să nu uităm așadar pe profesorul american și fostul președinte al Statelor Unite ale Americii, astăzi, mi se pare pe nedrept puțin desconsiderat la noi în unele cercuri, care pentru întâia oară în mod doctrinal și energic a consacrat principiul Statelor naționale și l-a înscris printre faimoasele sale 14 puncte.

Principiul național și dreptul națiunilor de a dispune de ele însele a fost pentru întâia dată formulat ca un imperativ politic al timpului de un om de Stat. Acesta a fost Wilson. Se cuvine deci a aduce omagii memoriei acestui mare profesor și legislator internațional, căruia popoare eliberate, ca Cehoslovacia, îi ridică statui, și pe care Societatea Națiunilor îl consideră ca pe spiritul protector al lucrărilor sale.

Să nu uităm, în sfârșit, pe contemporani, fie că prin o risipă generoasă de energie creatoare și de muncă culturală au ținut trează conștiința solidarității de neam; fie că au luptat cu îndârjire și demnitate, devenind vrednici continuatori ai profesilor de la Blaj; fie că au știut să pună în armonie la momentul oportun necesitățile naționale cu evenimentele internaționale în curs.

Istoria va pomeni aceste fapte contemporane, după măsura gloriei curate ce se revarsă din ele; în hotarele României întregite, ele iau acum proporția justă a maiestății lor!

Din judecata perspectivelor istorice se desprinde adevărul că națiunile traiesc prin idei și idealuri, care izvorâte din necesitățile sociale, economice și politice, odată născute se reîntorc apoi asupra acestor necesități, dându-le și justificare și o nouă direcție de propășire.

De aceea între cele două puteri, care par a fi hotărâtoare în istorie, ideea și baioneta, experiența a dovedit că nu s-a făcut nimic durabil prin cea din urmă.

Organul superior și permanent al ideii a fost și este catedra.

Așa se explică de ce în istoria ultimilor 700 de ani ai Europei s-au creat nenumărate universități, nu numai ca rezultat firesc al marilor mișcări culturale ori științifice, ci și ca instrumente de înrâurire politică, pentru a consacra o victorie ori pentru a reabilita o înfrângere. Pentru a-și asigura domnia în Normandia, Anglia creează universitatea din Caen, pentru a-și consolida situația în Țările-de-jos, Spania întemeiază universitatea din Douai, pentru întărirea politicii ei coloniale, Franța dă naștere universității din Alger, iar după pacea de la Versailles dă toată strălucirea universității din Strassbourg; Germania, după dezastrul de la Iena, creează universitatea din Berlin, iar după Sedan, Strassbourg. Din aceleași motive s-a înfăptuit de Unguri universitatea din Cluj.

Universitatea din Cluj, creată acum 56 de ani, ca un instrument de dominare politică maghiară, într-o regiune curat românească, ajunsese centrul intelectual al concepției maghiare de oprimare politică în Ardeal.

În ziua de 12 Maiu 1919, Universitatea din Cluj, zidită cu banul stors de la români pentru scopuri anti-românești, a fost luată în stăpânire de conducătorii firești ai poporului român.

Iar în vara aceluiași an Consiliul Dirigent de pe vremuri a însărcinat cu organizarea și naționalizarea universității părăsite pe colegul nostru d-1 Sextil Pușcariu; d-sa a constituit un senat universitar ad-hoc din profesori ai universităților românești pe atunci

existente, București și Iași. Această comisie, din care au făcut parte mulți colegi de la Universitatea din București, și în care am avut onoarea să fiu și eu chemat să lucrez — pe atunci profesor la Universitatea din Iași — a pus temeliiile Universității din Cluj. Astfel Universitatea din Cluj, mărturie până în 1918 a unei nedreptăți naționale, a intrat în posesia legitimă și a devenit pecetluirea indestructibilă spirituală a unirii Ardealului, Banatului și părților locuite de Români din Ungaria cu vechiul Regat.

Universitatea din București, care, cum am văzut, a intrat în relații strânse și fericite cu cea din Cluj încă din primul moment al întemeierii ei pe baze românești, cu prilejul comemorării de azi trimite un salut cordial sorii ei Clujene, care stă la un post de onoare națională ca un monument spiritual închinat națiunii întregite.

*

* *

O comemorare nu poate fi o simplă clipă de contemplare apologetică, ea este o clipă rezumativă, care, dacă răscolește trecutul, întreabă prezentul și se înfioară de viitor.

De aceea Universitatea din București nu împlinește o formalitate protocolară, impusă de programul serbării oficiale, ci, având conștiința limpede a celei mai înalte misiuni și îndatoriri ce-i sunt încredințate, privește înălțătoarea atmosferă a serbării naționale de azi, nu numai ca una ce insuflă tuturor pietate și recunoștință pentru trecut, ci mai ales ca îmbolditoare pentru întrezărirea marilor aspirații ale viitorului.

Patimoniul național s-a împlinit fericit cu Ardealul, cetatea străveche a visurilor noastre scumpe, cu Basarabia și cu Bucovina, smulse brutal din trupul Moldovei.

Energiile vii ale poporului nostru sunt astăzi strânse la un loc. Granițele silnice politice, care ne-au împărțit sute de ani, n-au fost în stare să ne atingă sufletul. Ci dimpotrivă, suferințele ne-au oțelit, asupririle ne-au îndârjit și ne-au pregătit sufletul pentru o glorie nouă, pentru noi biruințe.

Acum când puterile vii ale nației sunt descătușate, a sosit vre-

mea ca sufletul românesc să înceapă a-și realiza viața sa în întregime. Și viața unui neam înseamnă cultură proprie în toate domeniile. Căci, se știe, numai prin ce realizează specific, un popor ia parte adevărată la progresul omenirii. Și numai prin aceasta. Afirmarea drepturilor națiunii în viitor se va face numai prin armele spirituale de cucerire pacifică.

Azi constatăm o șovăire și o dibuire în toată viața românească. Neamul românesc, dacă pare a nu-și da încă bine seama nici de forțele și nici de menirea lui superioară, este însă străbătut în adâncuri de o imensă încredere în care tresare dorul cunoașterii și al creației.

De aceea recomandăm tineretului universitar să-și însușească virtuțile, care în zburciunata noastră istorie ne-au dus la biruința finală, adică credința profundă în forțele naționale și în dezvoltarea veșnic ascendentă a ființei noastre și voința de înfăptuire a lucrurilor mari.

Generațiile trecute și-au început acțiunea lor, scaldată în idealismul entuziast și creator al acestor credințe și voințe.

Să nu uite generația de azi că cine cladește pe această temelie, prin muncă și sacrificiu de sine, clădește pe o stâncă neclintită și de neclintit.

E mare lucru a fi Român, zicea Samuil Clain, adresându-se unui popor de iobagi.

Tineretul de azi, ce are norocul să traiască într-o țară liberă și glorioasă, să-și însușească lozinca lui Clain, cu toate marile îndatoriri și grele responsabilități, ce decurg din ea față de neam!

Cea mai veche cultură din Europa orientală, care este cea românească, trebuie să simtă, azi mai mult ca oricând, ceea ce își datorește ei însăși, și ceea ce este în stare a da umanității; ea trebuie să aducă culturii universale contribuția românească, pe care omenirea este în drept să o aștepte, turnând sufletul românesc în formele eterne și universale ale creației.

VI. VERS UNE CONCEPTION RÉALISTE ET SCIENTIFIQUE DE LA PAIX*

par D. GUSTI

DIMITRIE CUSTI a etait professeur de Sociologie à l'Université de Bucarest. Ancien ministre de l'Education Nationale de Roumanie, président du XIVème Congrès international de Sociologie, ancien président de l'Académie roumaine, membre-correspondant de l'Académie des Sciences morales et politiques de Paris, président du Conseil national des Recherches scientifiques de Roumanie, ancien commissaire général du Pavillon roumain à l'Exposition internationale de Paris (1937) et à l'Exposition internationale de New-York (1939). Grand officier de la Légion d'Honneur, titulaire de la Médaille d'Or et citoyen d'honneur de City of New-York.

Directeur des revues: Archives pour la Science et la Réforme sociale, Affaires danubiennes et La Sociologie roumaine. Directeur de la Bibliothèque de Sociologie, d'Ethique et de Politique qui a publié jusqu'à présent une cinquantaine de volumes parmi lesquels les Travaux du 14ème Congrès International de Sociologie.

M. Gusti est l'auteur de La Science de la Réalité sociale. Paris, Alcan (Les Presses Universitaires).

LES organisations internationales ont eu deux grands problèmes à résoudre au cours de ces dernières années.

* La République Française est heureuse d'être la première à publier l'importante communication faite par le professeur D. Gusti à l'Académie des Sciences Morales et Politiques, à Paris, le 29 mai 1946.

D'abord un problème négatif: comment prévenir, empêcher ou même supprimer les guerres au moyen d'instruments politiques et juridiques tels que l'arbitrage, les procédures juridictionnelles, le désarmement, la sécurité collective-moyens d'action qui ont passionné l'opinion publique et les gouvernements avant que n'éclate la seconde guerre mondiale, mais qui se sont révélés inefficaces, incapables d'arrêter la catastrophe.

Ensuite un problème positif: comment organiser et construire la paix de manière à tenir compte de l'évolution et de l'état d: fait des nations. L'échec de la S.D.N. est dû à la disproportion qui existe entre la nature politico-juridique des rapports entre les Pays et leur structure sociale et économique.

On n'a pas encore écrit l'histoire détaillée de la S.D.N. au cours de ses vingt années d'existence; il faut pourtant que l'on constate non seulement les lacunes du pacte, mais aussi les raisons profondes de son insuccès. Il faut également établir le bilan des déficiences et l'inventaire des erreurs commises. Toutefois, il convient de reconnaître à la S.D.N. le mérite d'avoir accumulé une riche expérience, féconde en enseignements de choix pour les observateurs de la vie internationale. L'entreprise genevoise nous apprend qu'une organisation internationale ne peut être considérée comme une panacée universelle: il ne s'agit point d'une formule magique, d'une affirmation de mysticisme humanitaire revêtue d'apparences juridiques pompeuses qui font songer à ces admirables paroles: „Il y a des mots qui sont comme des tambours: beaucoup de bruit, rien au dedans“.

Le pacifisme, c'est-à-dire la volonté de paix, possède une valeur décisive, capable de créer une communauté internationale viable, réelle, et non point seulement sur papier, lorsqu'il repose sur les possibilités et la nature profonde des réalités nationales et internationales.

L'expérience genevoise a le grand mérite d'avoir démontré que les plus belles institutions politiques, les meilleurs travaux des juristes, les assemblées fréquentées le plus assiduellement, les tribunaux

d'arbitrage les plus impartiaux, l'idéalisme le plus élevé, la jurisprudence la plus avisées et les hommes d'état aux pensées les plus audacieuses ne peuvent rien réaliser de durable, si le fondement social et économique des nations ne correspond pas à l'édifice politique et juridique que l'on veut pacifiquement construire.

En vérité, nous nous demandons—abstraction faite de certaines activités techniques dans lesquelles la S.D.N. s'est engagée et qu'elle a en partie menées à bien, tels l'organisation du travail et le contrôle de la santé publique,—nous nous demandons donc à quoi ont bien pu servir le vaste organisme créé en 1919, les grands programmes mis en chantier, les plans de fédération internationale et les projets d'institutions bâties au dessus de la souveraineté des Etats. Tout cela n'eut qu'une valeur éphémère: le point de départ était faux. On a mis l'accent plutôt sur la nature des rapports juridiques et politiques qui s'établissent entre les nations et non pas sur la structure sociale de ces rapports. Il existe en effet un pacifisme formel, utopique, fondé sur l'abstrait: mécanique homicide, génératrice d'une paix transitoire entre deux guerres, simple pause avant un massacre qui approche. „On prépare la prochaine". Ainsi peut-on caractériser le rôle d'une paix de ce genre, paix toute formelle, encadrée par deux guerres.

Il nous faut au contraire un pacifisme réel, scientifique, qui sache tenir compte des enseignements de la science sociale, qui fasse de la paix un objet de connaissance et qui prenne pour point de départ l'étude de la structure sociale et économique des nations.

Telle est la mission profonde de l'Organisation des Nations Unies. Elle se distingue de la Société des Nations par un trait de caractère essentiel: sa raison d'être principale est en effet d'organiser les Nations (on le voit au titre qu'elle porte) et non pas les Etats. La S.D.N., au contraire, portait un titre impropre et faux. Elle aurait dû s'appeler: Société des Etats.

L'idée grandiose et salvatrice de maintenir la paix par la fraternité entre les nations exige avant tout, et de façon naturelle, un concours effectif de la part des nations elles-mêmes. A cet égard, la Charte des Nations Unies, telle que l'a rédigée la Conférence Roosevelt

de San Francisco le 26 juin 1945 ne contient que des dispositions vagues. Les principes de base sur lesquels doit se fonder l'édifice du futur ordre mondial sont souvent imprécis.

Ainsi, le préambule de la Charte contient un accouplement de termes qui surprend: „Nous, peuples des Nations Unies – déclare le texte – décidés à défendre les générations futures du fléau de la guerre, qui à deux reprises dans l'espace d'une vie humaine a imposé à l'humanité d'indicibles souffrances". On parle des „peuples Jes nations", comme si les nations étaient constituées par des peuples.

Mais l'imprécision dans le choix des termes employés ne cessent d'apparaître plus évidentes à mesure que l'on avance dans la lecture de la Charte. Ainsi, per exemple, l'article 3 désigne comme membres de l'organisation des Nations Unies non plus les peuples, dont il s'agissait *tout* à l'heure, mais les Etats. En voici le tevte: „Sont membres fondateurs des Nations Unies les Etats qui ont pris part à la conférence".

Dans l'article 75, on introduit un nouveau terme: celui de „territoire". „L'organisation des Nations Unies, déclare cet article, établira sous son autorité un régime international de tutelle pour l'administration et la surveillance des territoires qui seront placés sous ce régime". L'article 76 revient sur cette expression de „territoire" et parle de la „population" de ces territoires. Ainsi, l'on se propose à l'alinéa b „de favoriser le progrès politique économique et social des populations des territoires sous tutelle".

Donc: nation, peuples des nations, états, territoires, populations des territoires, tels sont les termes ambigus, employés sans précision suffisante pour définir les réalités particulières auxquelles est consacrée la Charte.

Une paix véritable, effective, ne peut être le résultat d'effort continu et d'une volonté inébranlable de la part de la majorité des nations du monde. La sécurité internationale ne peut être fondée simplement sur des principes généraux: elle doit être organisée en étroite liaison avec la vie concrète des nations.

Une organisation internationale ne devient une réalité vivante

que si les nations parviennent à s'entendre effectivement les unes avec les autres, et non point seulement de manière provisoire, temporaire et accidentelle. Les textes d'accords internationaux sont indispensables, certes, mais ne suffisent pas à assurer le succès d'une organisation: il importe que l'entente se fonde sur des intérêts communs tirés au clair par des recherches approfondies. La paix universelle est indivisible en ce sens qu'elle exige la communauté universelle des nations.

Il s'agit donc de créer entre les nations un minimum d'homogénéité, afin que chacune d'entre elles puisse s'intégrer de façon honnête et sincère dans le système général: ce système sera élaboré selon une méthode non pas déductive, mais inductive. Il devra correspondre en effet aux aspirations sociales et humanitaires de chaque nation prise à part et d'une époque prise dans son ensemble. Il nous faut une paix inductive, réelle, sociale et économique par sa constitution même et non une paix déductive, formelle, ne reposant que sur des règles exclusivement politiques et juridiques. Il nous faut une paix qui ne soit pas l'illustration de la formule fameuse de Renan: „Nous vivons du parfum d'un vase vide". Il nous faut une organisation internationale qui ne soit pas conçue comme un simple instrument politique, mais qui possède une structure sociale, économique, spirituelle, et politique cohérente. Un des graves problèmes qui se posent à la démocratie internationale est précisément de savoir découvrir la vie internationale elle-même et de savoir appliquer à la communauté internationale les méthodes de la connaissance scientifique.

On ne saurait découvrir le véritable fondement de la sécurité permanente qu'au moyen d'une patiente et pénétrante méthode d'analyse et de synthèse et d'étude des nations: cette méthode, d'ailleurs, n'exclut ni l'enthousiasme, ni l'adhésion généreuse, ni l'affirmation d'une fraternité largement étendue. Adressons-nous à cet univers qui s'offre à notre étude pour apprendre le langage de la collectivité et d'objectivité pour découvrir les données permanentes, profondément sociales, économiques, spirituelles et politiques, des

nations humaines. Ainsi, la solution du problème central, la recherche du facteur décisif pour une paix véritable, résident une fois encore, dans la connaissance de la structure sociale et économique des nations.

Nous devons étudier les immenses problèmes sociaux, économiques, politiques et culturels du monde moderne dans un esprit de grand courage intellectuel, avec des méthodes sévèrement réalistes, avec une scrupuleuse attention scientifique, -sans négliger de faire appel aux représentants de la science sociale dans le monde. Il s'agit d'une discipline nouvelle: *la science des nations, la science des rapports entre les nations*; elle est destinée à remplacer l'ancien cannibalisme international, et doit apporter au monde la paix véritable, voilà une cause digne, croyons-nous, d'être servie. Et nous citerons ici les mémorables paroles du Président Roosevelt, extraites du discours qu'il préparait quelques heures avant de mourir et qu'il devait prononcer à l'occasion de „Jefferson Day”, paroles qui, à elles seules, nous tracent tout un programme:

„Aujourd'hui nous nous trouvons, écrivait Roosevelt, en face de ce fait essentiel: si nous voulons que la civilisation survive, il nous faut cultiver la science des relations humaines, développer l'habileté des peuples, de tous les peuples, à vivre et à travailler ensemble dans un même monde et en paix”.

Quelles furent jusqu'à présent les institutions consacrées à la connaissance des nations? Quelles furent les méthodes employées? Prenons l'exemple de Genève. Née en désordre en 1918, accueillie au début par un enthousiasme frénétique, la Société des Nations est morte dans la confusion, non sans avoir provoqué des déceptions cruelles: il lui a manqué une méthode de travail.

Tout le monde connaît le système des fameuses commissions de la S.D.N.: on convoquait à la hâte des experts pour étudier tel ou tel problème, on nommait des rapporteurs, on élaborait des projets sans une information approfondie et méthodique, et ces projets, la plupart du temps, ne voyaient pas le jour.

L'organisation des Nations Unies prévoit, elle aussi, dans sa Charte, des mesures nombreuses; qui manquent pourtant de

consistance et de clarté. Le paragraphe 4 de l'article premier définit cette organisation comme „un centre où s'harmonisent les objectifs particuliers des nations en vue d'atteindre des buts communs". Tout le long de la Charte, il est question de poursuivre ou de promouvoir des études (art. 11 et 13), de mener des enquêtes (art. 33 et 34), d'apporter des solutions (art. 55), de rédiger des rapports réguliers (art. 64), de réunir et de répandre des informations (art. 65), de constituer des questionnaires (art. 68). Mais la Charte ne dit pas quels doivent être les organismes chargés d'exécuter ces opérations complexes.

Elle parle en effet d'une manière générale de commissions (art. 63-70), d'organisations non-gouvernementales (art. 71), et surtout d'„Institutions internationales spécialisées", mais nulle part elle n'explique avec précision comment seront aménagées ces institutions ni comment elles devront travailler.

Dans sa forme actuelle, la Charte des Nations Unies est perfectible assurément. Elle a besoin d'une amélioration capable d'atteindre les objectifs essentiels qu'elle se propose: la connaissance mutuelle et l'union fraternelle; des nations. Dans l'esprit de la Charte, il faut donc créer un „Institut international spécialisé", qui possède un caractère permanent, à la différence des commissions temporaires, et dont le travail méthodique s'oppose aux improvisations hâtives qui ont été la règle jusqu'à ce jour. L'objet des recherches engagées par cet Institut ne peut être un monde abstrait, mais un monde concret, à savoir les nations qui font partie de l'O.N.U. et la synthèse finale de ces recherches est la science positive des nations, c'est-à-dire la science de l'Humanité, une Humanité jaillie d'un nouveau nationalisme, c'est-à-dire issue de la conscience même des nations qui la composent.

Il s'agit de supprimer la confusion encore régnante entre un nationalisme qui s'imagine être un but en soi, qui refuse d'admettre que les nations dépendent de façon étroite et nécessaire les unes des autres, et un internationalisme qui refuse de reconnaître le principe de la souveraineté des nations et va jusqu'à leur dénier le droit d'une existence propre. Le néo-nationalisme bien compris mène à

l'internationalisme: il n'est pas en opposition avec lui, il en représente la suite naturelle, le développement normal et la forme la plus haute.

De cette manière, l'Humanité internationale devient une réalité.

L'Institut international que nous préconisons part des faits et non de certains postulats. Il s'appuie sur les matériaux fournis par l'expérience et non sur des jugements utopiques. Il nous empêchera d'errer davantage sur l'océan brumeux de l'internationalisme, au hasard d'une navigation sans gouvernail ni compas. Il sonne la mobilisation de toutes les forces scientifiques de l'univers afin de donner à la paix un compas et un gouvernail.

Les meilleurs instruments de travail mis au service de la paix sont donc les Instituts de recherches scientifiques Créés dans chaque nation affiliée à l'O.N.U. et aussi l'Institut Central international installé au siège même des Nations Unies. Cet Institut Central unira tous les Instituts nationaux dans un organisme fédéral. Il aura la tâche non pas simplement de centraliser les recherches poursuivies dans chaque nation, mais aussi d'améliorer la qualité de ces enquêtes partielles de manière à fonder en valeur la science de l'Humanité, base solide sur laquelle on pourra construire un nouveau monde pacifique.

Nous ne nous faisons aucune illusion sur la redoutable complexité des tâches qui attendent des organismes de ce genre.

Les instituts Nationaux et l'Institut Central International pour l'étude et la meilleure connaissance des Nations ne seront pas de simples bureaux techniques d'entente internationale, sans objectifs ni ambitions propres. Ils seront, bien au contraire, des organismes dynamiques et audacieux, des créations neuves à qui l'objet même de leur travail, les principes de leur organisation et le mécanisme de leur fonctionnement donneront efficacité et courage.

Ces Instituts ne se borneront pas à représenter, par leur seule existence, l'incarnation d'une idée dominante de paix; ils agiront dans le domaine de la vie sociale, économique, politique et spirituelle, que marque le signe de l'interdépendance universelle. Leur action fera de l'idée de paix une réalité authentique, et des réalités nationales, une réalité mondiale.

L'Institut Central International pour l'étude et la meilleure connaissance des Nations aura une quadruple mission à remplir:

1) Il sera un Institut scientifique, chargé de stimuler dans chaque nation la création d'instituts particuliers. Ces Instituts, par l'intermédiaire de représentants autorisés, établiront en commun un programme de travail et définiront une méthode unifiée de recherches. L'Institut Central classera les résultats des enquêtes et opérera un premier travail de synthèse.

2) L'Institut Central agira dans le sens de l'Interdépendance active entre les nations, il les instruira, les formera dans un esprit d'unité, afin de créer une communauté internationale réelle et vivante. La connaissance systématique de l'état social, économique, politique et spirituelle des nations, la connaissance de leur comportement à l'intérieur de leurs frontières et dans leurs rapports avec les autres nations sont ici indispensables.

3) L'Institut Central sera un organisme de coordination. Il harmonisera l'activité de tous les instituts chargés dans l'univers de l'étude et de la connaissance de l'état social économique et culturel des nations.

4) L'Institut Central sera un organisme consultatif permanent, chargé de fournir les études, informations, enquêtes, questionnaires et solutions de problèmes, dont il est fait mention dans la Charte des Nations Unies.

L'Institut Central International que nous préconisons doit être, en d'autres termes, l'institution de base de l'Organisation des Nations Unies.

Le problème de l'organisation internationale n'est pas un objet de spéculations théoriques; c'est un problème pratique qui demande à être résolu dans la réalité vivante. Aussi, allons-nous présenter un Avant-projet d'organisation de l'Institut International Central pour l'étude et la meilleure connaissance des Nations:

I. Conseil et Comité de direction.

II. Secrétariat Général.

III. Directions.

1. Premier Direction: *Relations* avec les Instituts et les Sociétés des différentes Nations-Appui et encouragement pour la création d'Instituts nationaux là où ils font défaut.

2. Deuxième Direction: *Documentation*.

a) Service des bibliothèques (livres, périodiques, fichier central des publications mondiales relatives à l'étude et à la connaissance des Nations).

b) Service des dossiers classés par questions et du matériel d'information inédit-(manuscrits, rapports et publications de tout genre, relatifs aux réunions, aux conférences internationales, ou aux assemblées et congrès nationaux ou internationaux).

c) Service de la statistique (chargé d'éditer des statistiques mondiales selon des règles uniformes).

d) Service de la cartographie (chargé de dresser des cartes mondiales selon des règles uniformes).

e) Service photographique (classement et conservation des photographies: laboratoires chargés de la documentation photographique systématique et mondiale).

f) Service des films documentaires et des prises de vues sur le terrain à l'intérieur des différentes nations.

3. Troisième Direction: *Etudes*.

A) Organisation systématique des études selon une méthode commune dans toutes les Nations par l'intermédiaire de leurs Instituts nationaux. Rassemblement des résultats acquis, études comparatives, création d'une oeuvre de synthèse: la science des nations.

B) Classement des matériaux par rubriques et par nations au siège de l'Institut Central, par rubriques au siège des Instituts nationaux.

C) Rédaction et publication des résultats des recherches dans la collection „Encyclopédie des Nations”.

4. Quatrième Direction: *Liaison et interdépendance entre les Nations*: recherche et diffusion des connaissances de tout genre relatives à l'intelligence réciproque des nations. Echange systématique et continu sur le plan international des valeurs économiques et

financières, sociales et culturelles de chaque nation prise à part. (Science, philosophie, littérature, théâtre, arts plastiques, musique).

A) Service des expositions périodiques au siège de l'Institut Central et des expositions ambulantes au siège des Instituts nationaux,

B) Service du Musée permanent au siège de l'Institut Central et des Musées permanents au siège des Instituts nationaux-(musées relatifs à la vie des Nations).

C) Service de la diffusion systématique parmi les nations, des films nationaux et internationaux.

D) Service de l'Université des Nations.

a) Cours et conférences sur la vie des nations, appuyés sur les études de l'Institut et donnés au siège central, en collaboration avec les services de documentation et d'information énumérés ci-dessus.

b) Cours et conférences par correspondance.

c) Préparation des méthodes et des cadres du personnel des recherches au siège principal et aux sièges des Instituts nationaux.

E) Office d'informations. Diffusion des renseignements. Echange systématique et continu des valeurs nationales spirituelles et économiques par la radio, la presse, les publications et la correspondance.

5. Cinquième Direction: *Coordination*.

A) Coordination des institutions créées par l'O.N.U. ou affiliées à cet organisme (B.I.T.; UNESCO, etc.).

B) Coordination des Institutions nationales ou internationales étrangères à l'O.N.U.

Enfin, 6. Sixième Direction: Direction consultative pour l'étude et la rédaction des Avis demandés par les organes des Nations Unies. „Elaboration des études, des enquêtes, des questionnaires et des informations“, en -venu des dispositions de la Charte des Nation, Unies (articles 11, 13, 33, 34, 55, 64, 65. 88).

Il importe de créer les Instituts Nationaux et l'Institut Central International pour l'étude et la meilleure connaissance des nations. Il s'agit là d'un devoir impérieux, dicté par les exigences essentielles de la vie internationale. Ces Instituts permettront de prendre une

connaissance fidèle des besoins et des aspirations de l'Humanité.

Ils formeront une centrale destinée à connaître et à faire connaître la vie universelle sous tous ses aspects. On y verra naître la conscience de l'ensemble international: mais l'humble détail national ne sera pas déconsidéré pour autant. Bien au contraire, c'est lui qui servira de base et d'instrument.

La science sociale nationale et internationale saura ménager la transition nécessaire entre le présent et l'avenir. Elle imposera une discipline à l'idéalisme de certains esprits; elle dissipera les appréhensions et les préjugés de beaucoup d'autres.

Le problème de la paix devient donc aujourd'hui, sous l'ombre menaçante de la famine et de la bombe atomique, un problème gigantesque: c'est tout l'humanisme de la paix que est sa cause, c'est la construction même de l'Humanité.

La Paix, jusqu'à présent fut une théorie généreuse, une grande idée; mais elle va quitter le domaine de l'utopie pour devenir une nécessité, pour passer dans la vie elle-même.

Les nations vont s'unir dans le culte de la vérité, dans le respect et l'estime réciproques; elles conquerront la paix en s'appuyant sur un examen objectif des difficultés qu'elles traversent. Cet examen leur permettra d'aborder en commun les problèmes à résoudre, et de se comprendre les unes les autres en connaissant mieux les traits du caractère spécifiquement national de chacune d'entre elles.

Ce qui semble aujourd'hui une utopie aux sceptiques, une impossibilité aux pseudo-réalistes, deviendra un jour une réalité qu'entrevoient déjà certains hommes d'Etat; l'O.N.U. prendra figure de parlement universel. Les nations y seront représentées par leur vote direct. Ce parlement n'aura qu'un objectif; l'organisation de la paix.

On élira un gouvernement mondial, choisi parmi les membres de cette assemblée.

On créera de la sorte la plus grande autorité souveraine du monde: elle prendra en charge le destin de tous les peuples. Ainsi naîtra un nouveau style de vie internationale, non seulement libéré des

inquiétudes de la guerre, mais fondé sur la compréhension des réalités sociales et nationales: une harmonieuse cohésion pourra s'établir: elle reposera sur des intérêts communs, n'jurant l'idéal commun d'une Humanité composée de Nations libres et égales entre elles, habitées par des citoyens libres et égaux entre eux sans discrimination de races ni de croyances.

Ainsi s'organisera le Monde sur des bases nouvelles, ainsi s'ouvrira dans son histoire une ère grandiose.

L'univers sortira de la période des aspirations générales et abstraites, des espérances magnifiques mais nébuleuses pour entrer dans celle de l'organisation concrète, active et effective de l'Avenir.

Pour la première fois dans l'histoire universelle, l'Humanité prendra connaissance et conscience d'elle-même.

Alors la paix deviendra une réalité.

VII. SOCIOLOGIA RĂZBOIULUI*

MOTO: *Gloria in excelsis Deo et in terra pax
hominibus bonae voluntatis.*
(Vulgata)

I. Curentul pacifist și războiul.

1. Filosofia pacifistă a lui Immanuel Kant, manifestul țarului Nicolae II și mișcarea contemporană.

[În ziua de 24 august 1898 s-a înscris o dată memorabilă în analele istoriei politice. Căci în acea zi ultimul țar al tuturor Rușilor, Nicolae al II-lea, a lansat un manifest către statele culte ale acestei lumi care cuprindea două deziderate.

Mai întâi țarul propunea dezarmarea generală; el își manifesta dorința ca statele să înceteze cu înarmările, care deveneau, încă de pe atunci, din ce

* Studiu publicat întâia oară în 1915, București, L. Sfetea.

în ce mai împovăraătoare pentru prosperitatea publică. În al doilea rând, țarul propunea stabilitatea unei păci universale; el invita toate statele de a conlucra la o operă de consolidare comună, pentru a găsi mijloacele necesare care să prevină grozava calamitate a unui război universal, care încă din 1898 devenea din ce în ce mai amenințător.

Emoția contemporanilor în acest an fu mare. Și cu drept cuvânt. Pacea eternă a fost un veșnic deziderat al sufletului omenesc! Omenirea cultă mai cunoștea în adevăr asemenea apeluri pentru o stabili o pace eternă între state. Dar acele apeluri purcedeau mai totdeauna de la niște visători, de la niște prooroci și nu de la un puternic împărat al zilei.]

Astfel, la începutul veacului al XVIII-lea, bunul abate francez Irène Castel de Saint-Pierre¹ a publicat un întreg proiect în 12 articole pentru restabilirea unei păci definitive între popoarele creștine².

Iar la sfârșitul aceluiași veac, al XVIII-lea, marele filosof german Immanuel Kant a elaborat și el un alt proiect, tot asupra păcii eterne și tot așa de complet ca și cel al abatelui de Saint-Pierre³.

Kant este adevăratul întemeietor al filosofiei păcii. Formularea kantiană a condițiilor și mijloacelor capabile de a asigura pacea între națiuni este atât de bogată și profundă, încât pacifismul modern n-a adăugat la ea nici o teză esențială.

Pacea eternă, zice Kant, este posibilă; când se va realiza și dacă este în general realizabilă - aceasta este o altă chestiune; în tot cazul ea este un ideal către care trebuie să se îndrepte omenirea. Mijloacele prin care omenirea se poate apropia de acest ideal sunt două: libertatea înlăuntrul statului, și arbitrajul în afară. Respectul de persoane, care poate face posibilă pacea civilă, poate servi de bază păcii între persoanele morale, care sunt statele. Dreptul intern, care este garanția internă a libertății individuale, depășește granițele statului, devenind drept uman, garantând adică pacea și libertatea statelor.

În chipul acesta, omenirea va constitui, în numele rațiunii practice, republica republicilor, *civitas civitatum*.

Kant ironizează obișnuitele tratate dintre state, dând și lucrării sale forma unui tratat ori contract asupra păcii eterne și care cuprinde două categorii de mijloace menite a înlesni apropierea de realizarea ei:

mijloace negative, care adică opresc anumite fapte (articole preliminare ale contractului), și mijloace pozitive, care, dimpotrivă impun anumite acțiuni (articole definitive).

Articolele preliminare sunt 6: 1. să nu se încheie nici o pace cu rezervă ascunsă a provocării unui război viitor de revanșă; 2. nici un stat existent (fie el mare ori mic) să nu fie alipit de altul prin moștenire, schimb, cumpărare ori dar, căci în acest caz statul n-ar mai fi persoană morală, ci ar deveni un lucru; 3. armatele permanente (miles perpetuus) să înceteze cu timpul, căci ele constituie o amenințare continuă pentru alte state, aduc sarcini financiare grele propriului stat și reduc soldații la simple mașini, ceea ce nu se potrivește cu dreptul personalității omenești⁴; 4. să nu se facă nici un împrumut de stat în vederea unui conflict extern cu alte state; 5. nici un alt stat să nu se amestece cu forța în constituția și guvernarea altui stat, căci prin aceasta se face nesigură autonomia tuturor statelor; 6. statele care se află în război unele cu altele să nu-și permită astfel de acte dușmănoase, neleale și necinstite, care să facă imposibilă orice încredere reciprocă la încheierea păcii viitoare.

La acestea Kant adaugă încă trei articole definitive: 1. constituția civilă trebuie să fie republicană în orice stat («republican» este întrebuițat de Kant în sensul de «constitutional»); 2. dreptul ginților să fie întemeiat pe un federalism al statelor libere⁵; 3. dreptul universal să se mărginească numai la o ospitalitate generală.

În ediția a doua a operei sale, Kant mai adaugă încă un articol, pe care îl numește «articol secret», parodiind formula convențiilor dintre state și care sună astfel: «Maximele filosofilor asupra condițiilor posibilității păcii publice să fie luate în considerare de statele care se înarmează pentru război».

Planurile lui Saint-Pierre. și Kant au avut soarta speculațiilor filosofice: ele fură considerate de oamenii de stat numai ca simple fantezii politice, menite să rămână totdeauna utopii.

Însuși filosoful *Leibniz* a persiflat încercarea lui Saint-Pierre, găsind că inscripția «pace eternă» nu se poate pune decât pe porțile cimitirelor⁶. Cu toate acestea, dezideratele kantiene, care acum un veac

erau un «vis dulce filosofic», în decursul timpului au devenit, în cea mai bună parte, istorie. Astăzi, de pildă, nu se mai câștigă nici un stat cultural prin «moștenire, schimb, cumpărare ori dar», - astăzi armata permanentă de mercenari este de mult înlocuită prin armata națională, care se întemeiază tocmai pe o egalitate de drepturi și datorii pentru apărarea națională.

[Iar pentru restul de deziderate, formulate de Kant, dar încă nerealizate de istorie, iată că intervine în 1898 manifestul țarului Nicolae al II-lea. Nu există în literatura filosofiei politice o analogie mai frapantă, ca aceea dintre manifestul țarului și lucrarea lui Kant!]

Așa bunăoară țarul, ca și Kant pun în lumină în manifestele lor, într-un frumos acord istoric, pe lângă drept și dreptate, interesele economice ale statelor, interesele comerciale, sacrificiile financiare din ce în ce mai mari pe care le cer războaiele, progresul economic și intelectual al omenirii⁷.

Altceva este însă ca un cugetător să decreteze pacea eternă din cabinetul său de lucru și altceva este să vorbească despre ea un om de stat, care este deci în-măsură să contribuie în mod efectiv la realizarea ei!

De aceea manifestul țarului a produs o enormă senzație în lumea cultă și politică, tocmai pentru că acum nu venea un simplu vizitor ci un cap încoronat, stăpânul absolut a peste 180 milioane de locuitori, pentru a lua inițiativa realizării în practică a ideilor emise de Saint-Pierre și Kant.

De aceea și marele ecou, s-ar putea zice marele succes, pe care l-a avut la început manifestul țarului în opinia publică a acestei lumi.]

La Haga s-a întrunit și cel dintâi Congres al păcii în 1899, iar în 1907 a avut loc, tot acolo, cea dintâi Conferință mondială aproape a tuturor statelor suverane, pe care le înregistrează astăzi istoria universală politică⁸.

Tot în Haga s-a înființat și un tribunal internațional, menit a judeca unele dintre conflictele dintre state, care a și funcționat de câteva ori ⁹.

Ce nu s-a făcut apoi pentru stabilirea «echilibrului ori concertului» european? S-au înființat «alianțe», s-au stabilit «acorduri» mai mult ori mai puțin cordiale, s-au schimbat regulat vizite împărătești și regești, în fiecare an se țineau congrese

interparlamentare și internaționale!

Într-un cuvânt, mișcarea pacifistă era în toiul dezvoltării sale, când iată deodată într-o clipă, ca prin farmec, ne-am trezit în plină anarhie internațională, martorii celui mai dezolant spectacol din câte au fost vreodată și când masacrarea omenească a ajuns la apogeul ei cunoscut de istorie, când o bună parte din Europa era pe cale de fi transformată într-un imens cimitir.

Dar așa este istoria universală: țesută din contraste. Faptele istorice respiră de multe ori cea mai puternică ironie. Aparițiile celor mai faimoase manifeste pacifiste pare că n-au fost altceva în istorie decât niște semne prevestitoare ale unor epoci mai războinice!

În veacul al XVII-lea, când lumea cultă discuta cu vioiciune proiecție abatelui de Saint-Pierre asupra unei păci eterne, - lumea politică se pregătea pentru lunga perioadă de războaie, pe care le cunoaștem sub numele de Războaiele lui Frederic cel Mare. Când Kant publica cunoscuta sa scriere asupra păcii eterne, lumea politică se afla în fața unei noi ere de războaie, în rața războaielor lui Napoleon.

Iar în timpurile noastre, când la sfârșitul veacului al XIX-lea țarul Nicolae al II-lea preconiza pacea universală, astăzi, la începutul veacului al XX-lea, începe o nouă epocă războinică, care va schimba desigur cu totul fațada lumii politice.

Până mai ieri ideea păcii preocupa mai toate spiritele. Europa părea fericită! Era fraternității internaționale părea că a sosit! Astăzi Europa nu este decât un vast câmp de bătaie. Europa politică și culturală a murit, rămânând în locu-i numai o noțiune geografică.

Până mai ieri era de actualitate teza pacifistă, care critica cu vehemență instituția războiului, astăzi este de actualitate teza care o apără cu căldură.

2. Argumentele pacifiste și antipacifiste, în totalitatea lor.

Pentru înțelegerea fenomenului războiului se cere cu necesitate cunoașterea părerilor acestor două curente.

Trebuie deci să punem față în față argumentele aceluia care sunt pentru, cu argumentele aceluia care sunt contra războiului.

Și anume, pentru a examina mai bine aceste două teze contrare este nimerit a lăsa să se perinde înaintea noastră, sub formă de dialog, de conversație, discuția contradictorie dintre reprezentatul opiniei pacifiste și acela al opiniei războinice.

Pacifistul condamnă războiul, căci pentru dânsul războiul este o simplă prejudecată, este apoi imoral, este primejdios sănătății naționale, este o negație a dreptului, produce anarhia politică internațională și în sfârșit distruge organizația economică. Antipacifistul dimpotrivă face apologia războiului, căci el afirmă teze cu totul contrare: pentru el războiul a fost și este necesar vieții istorico-sociale, este apoi moral, este util sănătății naționale, este un fenomen de drept, creează dreptul internațional public și este o condiție a evoluției economice.

Să lăsăm acum ca pacifistul și antipacifistul să-și dezvolte părerile lor.

II. Aspectul istoric al războiului

1. Teza pacifistă: războiul este un prejudiciu moștenit.

Războiul, afirmă pacifistul, este un simplu rest primitiv al trecutului, care poate foarte bine să fie suprimat fără a atinge de loc viața popoarelor.

Războiul este o simplă prejudecată universală¹⁰ ca și duelul. Ce este, într-adevăr, războiul altceva decât un duel între două sau mai multe state¹¹? Oamenii se bat din obișnuință, pentru că s-au mai bătut și se vor mai bate și în viitor pentru că se bat azi. *La guerre nourrit la guerre.*

Dar după cum duelul este condamnat să dispară, tot așa și războiul va dispărea cu vremea. Aceasta cu atât mai mult cu cât duelul este astăzi de cele mai multe ori inofensiv, fiind un procedeu de împăcare a doi oameni, care țin să-și arate cavalerismul în aplauzele publicului, - pe când războiul este ceva mai grav, este o prejudecată sângeroasă și dureroasă.

2. Teza antipacifistă: războiul este o necesitate istorică.

La această afirmare a pacifistului, antipacifistul răspunde imediat, cam astfel: concepția războiului ca o simplă amintire istorică este o concepție superficială. Căci războaiele au existat în toate timpurile, ele sunt o necesitate istorică, fac adică parte integrantă din viața popoarelor și chiar din istoria lor cea mai recentă.

Întreaga istorie nu este decât un imens catalog de bătălii. După unele statistici, de la 1696 înainte de Hristos până la 1861, adică în 3357 de ani, istoria a înregistrat numai 227 de ani de pace și 3130 de ani de războaie. Ceea ce vine un an de pace la 13 ani de războaie.

De la 1500 înainte de Hristos până în anul 1860 s-au încheiat mai mult de 8000 de tratate de pace, care trebuiau să fie «eterne», dar care n-au durat în linie mijlocie decât doi ani¹²!

Iată acum alte date mai precise, privitoare la epoci istorice mai mărginite, deci mai ușor de controlat¹³.

În veacul al XIV-lea și al XV-lea numai în Anglia și Franța s-au războit 100 de ani; Olanda are de la 1568-1648, 80 de ani de războaie, de la 1652 - 1713, 36, - ceea ce face 116 ani de războaie din 145.

În veacul al XVI-lea nu există în Europa decât 25 de ani fără lupte; iar în veacul al XVII-lea Europa se bucură numai de 21 de ani de pace.

Și dacă privim timpurile din urmă, n-au urmat oare războaiele aproape unul după altul?

Așa, ca să nu vorbim decât despre războaie recente, nu am avut bunăoară pe lângă diferitele războaie coloniale, războaiele: spaniol - american, bur - englez, ruso - japonez, italian - turc, balcanic. Dar războiul mondial?

Cifrele acestea statistice, în brutalitatea lor simplă, confirmă și întăresc convingerea, încheie antipacifistul, că dacă există vreun progres în - omenire, apoi el se face numai prin războaie¹⁴, căci anii de pace nu apar în istorie decât ca simple armistiții, ca niște pauze scurte între nesfârșitele războaie, ca și pauzele scurte dintre actele unei drame teribile. Fiecare război este actul final al unei drame care se pregătește de mult, se apropie întâi pe încetul și apoi cu repeziciune de catastrofa sfârșitului. Îndată după încheierea păcii, începe din nou actul întâi al unei alte drame, care îmbrățișează alte câteva decenii.

III. Aspectul etic al războiului.

1. Teza pacifistă; războiul este o școală a crimei.

Ei bine! se grăbește a adăuga pacifistul, chiar dacă ar fi așa, că adică războiul ar fi un element esențial vieții istorice, această constatare nu împiedică însă de a face o alta, foarte gravă, anume că războiul este o instituție profund imorală și criminală.

Războiul este o adevărata școală a crimei. El încurajează și dezvoltă numai instinctele brutale în om, el face apel la tot ce este mai primitiv și mai impulsiv în natura omenească¹⁵. Căci războiul este o dezlănțuire a tuturor patimilor, el este totdeauna o degradare a omului în animalitate, care, mai ales în lupta sângeroasă corp la corp, demoralizează atât pe învingător, cât și pe învins.

Dar mai departe, însăși natura războiului este de condamnat, din punct de vedere moral. Căci el creează două drepturi, două virtuți, două morale.

Cea mai elementară regulă morală spune să nu ucizi. Statul însă, care în timp de pace oprește omorul prin legi speciale și pedepsește aspru pe asasini, același stat, în timp de război, poruncește, cere imperios: ucide!

Iată cum exprimă această gândire scriitorul francez Octave Mirbeau: «Prezentul zice viitorului: tu vei cinsti pe acest erou, fiindcă el singur a ucis mai mulți oameni decât ar fi putut omori o mie de asasini! Și în timp ce nenorocitul asasin este decapitat și aruncat în mormântul fără inscripție al condamnaților la moarte, imaginea celui care a omorât treizeci de mii de oameni este venerată în marmoră ori în bronz pe piețele publice, iar corpul lui se odihnește în catedrale, binecuvântat și păzit de sfinți și îngeri»¹⁶.

Emile de Girardin dă acestor idei o formulă și mai pregnantă: războiul este asasinatul; războiul este furtul. Este asasinatul, este

furtul, învățat și ordonat popoarelor de guvernele lor - este asasinatul, este furtul aclamat, valorific, înnobilit, încoronat, - minus pedeapsa și rușinea, plus gloria și lipsa de pedeapsă - sustras eșafodului prin arcul de triumf; este inconsecvența legală, căci societatea ordonă ceea ce interzice și interzice ceea ce ordonă; răsplătește ceea ce pedepsește și pedepsește ceea ce răsplătește, glorificând ceea ce veștejește și vestejind ceea ce glorifică: faptul fiind același, numele singur fiind deosebit¹⁷.

Cu alte cuvinte, statul și societatea preconizează două morale și două concepții juridice cu totul opuse și care se contrazic fundamental între ele: o morală și un drept în timp de pace, altă morală și alt drept în timp de război. Ceea ce este în timp de pace asasinat, este în timp de război eroism.

Fiecare, odată ce devine soldat, își schimbă morală odată cu haina, și îndată ce se declară războiul, trebuie să uite ce i-a fost oprit până atunci: omorul.

«Filozofi moralști, exclamă Voltaire¹⁸, ardeți-vă cărțile voastre!»

Iată profunda imoralitate a războiului, iată pentru ce el trebuie condamnat!

2. Teza antipacifistă: războiul este o înaltă școală morală și idealistă.

Dar antipacifistul nu se simte deloc impresionat față de această pledoarie patetică împotriva războiului. El răspunde punct cu punct la toate obiecțiunile aduse.

Războiul nu numai că nu este imoral, dar este de o neîntrecută moralitate!

Mai întâi că nu este adevărat, că oamenii se duc la război spre a se ucide unii pe alții. Adevăratul motiv psihologic, care face din fiecare soldat o mare forță morală, este că oamenii se duc la război spre a-și sacrifica viața lor proprie! Și aceasta este doar altceva, decât a merge la război pentru a ucide! «Războiul și curajul, zice Nietzsche, au săvârșit mai mari fapte decât iubirea aproapelui. Nu mila, ci curajul vostru au salvat până acum pe victime!»¹⁹.

Nu este o idee mai înaltă și mai binefăcătoare decât aceea de a-și sacrifica propria sa viață, pentru a apăra pe frații săi, pentru a-și apăra patria și neamul!

Omenirea nu poate trăi fără idei generoase și de aceea omenirea iubește războiul, tocmai pentru că în război oamenii se luptă pentru o idee, își sacrifica viața pentru un ideal, pentru ideea și idealul patriei.

Tăria morală a războiului constă tocmai în deșteptarea acestui idealism într-o societate, care în timpul unei păci prea mari poate deveni rafinată până la corupție și să fie cuprinsă de materialism, de indiferență, de cinism și plictiseală. Din această stare de apatie și amorțeală, o societate se trezește numai prin război!

«Filantropi, exclamă la rândul său Proudhon, voi vorbiți de suprimarea războiului, luați seama de a nu degrada specia omenească!»²⁰

Pacifistul crede că războiul face apel la cele mai primitive instincte ale omului. Nimic nu este mai fals, ca această afirmare, replică antipacifistul!

Dimpotrivă, războiul cultivă cele mai nobile și frumoase virtuți omenești. În timp de pace omul nu cunoaște decât interesul său personal, el nu urmărește decât binele său personal. În timp de război însă oamenii sunt gata de eroism, sunt gata de cel mai suprem sacrificiu, care este viața. Iar acei care nu se duc la război practică mila, resemnarea, virtuți rare în timpul păcii.

Războiul este pentru individ o ocazie unică de a se sustrage de la interesele sale pur personale, pentru a se înălța deasupra lor prin avântul bravurii²¹, punându-și în joc însăși existența, în realizarea unui ideal impersonal, acela al patriei.

Războiul este deci o minunată școală a altruismului. Oamenii se dezbracă de orice dorințe și interese personale, spre a asigura cât mai deplin interesele și dorințele generale; ei urmăresc izbânda cu prețul vieții, nu pentru a dobândi o satisfacție pentru nenumăratele neajunsuri și dureroasele suferințe personale îndurate, ci pentru a asigura sub specie aeternitas victoria colectivității din care fac parte.

Forța incomparabilă etică a ideii de patrie este datorită în bună parte amintirii acestor sacrificii supreme și continue ale strămoșilor pentru viața colectivă: ele formează atmosfera superioară și curată în care se desfășoară viața sufletească a descendenților²².

Dar războiul mai este, pe lângă un mare factor moral de solidaritate cu trecutul, și un puternic factor de deșteptare a solidarității sociale între membri aceleași națiuni, în prezent, căci el aduce cu sine egalitatea morală și socială a tuturor oamenilor.

Serviciul militar, universal și obligatoriu, face pe oameni absolut egali în fața luptei și a morții, împacă pe stăpâni și pe servitori în cea mai Înaltă apariție a demnității omenești, în sacrificiul vieții pentru o cauză comună!

Toate nedreptățile sociale, toate privilegiile și luptele de clasă, toate urile înverșunate ale unora împotriva altora din timpul păcii, toate dispar în război, iar în locul lor apare egalitatea în suferințe, egalitatea în eroism.

Războiul creează cea mai strânsă solidaritate între toți fiii aceleași patrii! Ce spectacol grandios ne-a oferit, bunăoară la începutul războiului mondial unanimitatea conștiințelor în țările intrate în luptă! *[Cei mai mari dușmani ai militarismului, anarhiști, socialiști internaționali, nihilisții, toți și-au dat mâna cu semenii lor, pentru a-și salva patria în momentul pericolului. Antimilitaristul Hervé cere să fie înrolat în rândurile întâi, deși a suferit mult (chiar închisoare) în urma agitației sale contra armatei. Cei mai dârji socialiști din Germania și Franța s-au înrolat și ei²³. În Rusia războiul a unit, cel puțin pentru moment, pe țar cu nihilisții, iar la declararea războiului au încetat deodată grevele a sute de mii de lucrători. În Anglia naționaliștii catolici, din Irlanda, care erau gata să se încaiere cu protestanții din Ulster, s-au împăcat într-o clipă. Iată dar că războiul, încheie antipacifistul, departe de a fi un factor demoralizant, înnobilizează și moralizează atât pe indivizi cât și națiunile, constituind o înaltă școală morală și nu o școală a crimei.]*

IV. Aspectul biologic al războiului

1. Teza pacifistă: războiul este inutil din punct de vedere biologic și primejdios sănătății unei națiuni.

Dar pacifistul nu dezarmează, ci aduce războiului o a treia învinuire gravă, de astă dată de natură biologică.

Admitem, spune dânsul, că războiul nu este un simplu rest al trecutului, ci este o necesitate istorică, să admitem chiar că războiul nu este imoral, ci este moral, - totuși el trebuie condamnat, căci este inutil din punct de vedere biologic și este chiar primejdios sănătății unei națiuni.

Războiul este un detestabil instrumental selecționii individuale, fiind o arenă în care dispar elementele cele mai destoinice și sănătoase ale unei națiuni, lăsând în loc numai elementele debile și bolnăvicioase.

Teza aceasta a pacifistului este într-adevăr foarte simplă și foarte bine susținută.

Serviciul militar este astăzi o datorie civică, impusă numai populației robuste, valide și sănătoase. Recrutarea soldaților se face numai dintre indivizii cei mai sănătoși ai unei națiuni. Dacă este așa, apoi evident că un război, distrugând mii, sute de mii, milioane de vieți, privează națiunea tocmai de cei mai distinși fii ai săi²⁴.

Deci războiul în loc de a face o operă de selecție, de care să profite sănătatea națională, eliminând neputincioșii și debilii, el dimpotrivă face o operă de selecție dăunătoare sănătății naționale, scutind tocmai pe infirmi și pe anormali de a fi trimiși în foc, expunând însă în schimb tocmai elementele de elită ale națiunii²⁵. Așadar, societatea protejează pe infirmi și anormali, rezervându-i pe ei pentru a procrea copii, deci a perpetua și a înnobila rasa!

2. Teza antipacifistă: războiul este un admirabil instrument al selecțiunii colective.

La aceste obiecții biologice împotriva războiului, antipacifistul se simte într-adevăr cam jenat. Căci nimeni nu poate nega că pentru sănătatea unei națiuni, pierderile indivizilor care sunt mai bine înzestrați fizicește sunt pierderi extrem de dureroase.

Totuși, apărătorul războiului găsește că problema este fals pusă. Nu este vorba, spune dânsul, de a ști dacă războiul costă vieți omenești! Ceea ce importă este de a ști dacă războiul, ca instituție socială, prezintă o utilitate suficientă, pentru a compensa aceste pierderi. Și din acest punct de vedere trebuie constatat că oricât de detestabil instrument ar fi războiul pentru selecția individuală, pe atât de admirabil instrument este el pentru selecția colectivă. Selecția individuală influențează asupra însușirilor indivizilor, este intra-socială; pe când cea colectivă este inter-socială, influențează adică indirect prin prosperitatea colectivităților din care acei indivizi fac parte. Selecția individuală ajută dezvoltarea însușirilor egoiste, cea colectivă însă pe cea a însușirilor altruiste.

Din aceste motive războiul are o valoare negativă pentru selecția individuală, factorii contraselectivi²⁶ având o influență contrară progresului biologic. Dar dacă războiul nu lasă să supraviețuiască indivizii cei mai sănătoși, el face să supraviețuiască națiunile cele mai sănătoase. Așa că efectele dezastruoase ale războiului din punct de vedere al selecției retrograde individuale, sunt echivalente prin efectele sale favorabile din punctul de vedere al selecției colective.

Întocmai ca o furtună care purifică aerul și distruge arborii prea slabi, tot așa războiul elimină națiunile învinse, degenerate, care prezintă o specie biologică inferioară, asigurând domnia acestui pământ numai națiunilor viguroase și bine înzestrate, care reprezintă o specie biologică superioară²⁷.

Iată marea utilitate biologică a războiului! În selecția națională constă puterea creatoare a războiului, prin ea războiul devine o mare

necesitate biologică, un adevărat regulator în viața omenirii, ameliorând continuu și constant specia omenească.

V. Aspectul juridic al războiului

1. Teza pacifistă: războiul este negarea oricărui drept.

Pacifistul mai aduce un nou argument contra războiului. Războiul este falimentul dreptului, pentru că este suspendarea oricărui drept. *Inter arma silent leges*.

Războiul înseamnă întronarea forței brutale, adică forța singură are toate drepturile, pe când dreptul nu are nici o forță. «Codul asasinilor, exclamă Voltaire, îmi pare o stranie imaginație. Sper că în curând ni se va ia jurisprudența tâlharilor la drumul mare»²⁸.

De aceea războiul trebuie considerat ca o reîntoarcere a civilizației la barbarie, a dreptului la anarhie primitivă.

2. Teza antipacifistă: războiul este un drept și o procedură.

La această nouă afirmare, teoreticianul războiului răspunde că ea este cel puțin exagerată, dacă nu falsă, căci războiul nu mai este astăzi negația totală a dreptului. Dreptul și războiul nu sunt, oricât ar părea de paradoxal, două lucruri așa de eterogene, cum se crede, și care s-ar exclude reciproc.

Războiul a devenit în cursul timpului o adevărată instituție juridică. Montesquieu afirmă chiar că a existat totdeauna un drept al ginților: «Toate națiunile, scrie el în clasică sa opera «Esprit de lois» au un drept al ginților; și irochezii chiar, care mănâncă pe prizonierii lor, au unul»²⁹.

Există astăzi un drept al războiului destul de dezvoltat. El este, într-adevăr, ca orice operă omenească, încă imperfect. El este chiar de

multe ori încălcat și desconsiderat de multe state. Aceasta nu înseamnă însă că nu există dreptul războiului, după cum bunăoară, desconsiderarea și încălcarea codului penal de către indivizii criminali, nu înseamnă de loc că nu există o lege penală!

Dreptul războiului și-a găsit un teoretician strălucit în 1625!

H. Grotius³⁰ este acel gânditor juridic care pentru întâia dată afirmă că războiul nu diferă de starea de pace prin suprimarea oricărui drept, ci numai prin înlocuirea momentană a unui cod printr-un alt cod. Starea de război se deosebește de starea de pace numai prin faptul că ea este cârmuită de codul războiului, pe când starea de pace este cârmuită de codul păcii. Astfel că națiunile se mișcă totdeauna în sfera dreptului, fie că se află în timp de pace, fie că se află în timp de război.

Grotius dă o foarte ingenioasă explicare juridică uciderii în război³¹. Uciderea militară este un drept, nu este o ucidere propriu-zisă! Căci ea are un caracter de pedeapsă, nu este altceva decât «pedeapsa cu moartea», pe care soldatul o aplică adversarului, pentru că face război.

Ducând argumentarea lui Grotius mai departe, s-ar putea adăuga următoarele reflecții: orice condamnare la moarte este o ucidere, evidenți Nimeni însă nu poate învinui de pildă o curte cu juri că a fost compusă din asasini, atunci când ea a condamnat la moarte pe vreun criminal. Pentru ce? Pentru că tocmai sentința, condamnarea la moarte, pe care o pronunță curtea cu juri, are caracterul unei pedepse, care este prevăzută de codul penal.

Și aceea ce face o curte cu juri în timp de pace, s-ar putea spune, o fac armatele în timp de război. O dată cu declararea războiului fiecare dintre statele beligerante decretează sentința, adică condamnarea la moarte a soldaților care fac parte din armata statului dușman, pentru că fac război. Așa că dacă un soldat ucide pe un altul din armata dușmană, aceasta nu înseamnă că el a comis un asasinat, ci numai că l-a pedepsit, că adică a executat pedeapsa cu moartea, decretată de statul său la începutul războiului.

Din această construcție juridică a uciderii militare, Grotius trage foarte interesante concluzii asupra dreptului de a ucide în general, în

timpul războiului. Grotius îl mărginește simțitor. Pedepșa cu moartea trebuie aplicată numai acelor care fac războiul. Războiul este făcut de armate, deci numai soldații au dreptul de a se ucide între dâșii, pentru că numai ei sunt condamnați la moarte! Femeile, copii, preoții, civilii - într-un cuvânt aceia care se cheamă nebeligeranți -, toți trebuie respectați; ba chiar însuși soldatul are dreptul la viață, îndată ce dâșul pierde calitatea de beligerant, adică îndată ce este făcut prizonier, este rănit ori făcut ostatic! Orice ucidere a acestor beligeranți, n-ar fi deloc conformă cu codul războiului, și va trebui să fie considerată ca un asasinat!³² Această idee a fost mai târziu reluată și dezvoltată cu toată claritatea de Rousseau; «Războiul, zice Rousseau, nu este o relație de la om la om, ci o relație de la stat la stat, în care particularii nu sunt dușmani decât în mod întâmplător și nu ca oameni, nici chiar ca cetățeni, ci ca soldați; și iarăși nu ca membri ai patriei, ci ca apărătorii săi»³³.

Adevărata formulare a dreptului războiului, ca legitimă apărare, - o nouă interpretare a dreptului războiului, decât aceea a lui Grotius, - o găsim însă mai târziu, la I. G. Fichte. După Fichte soldatul ucide dușmanul propriu-zis nu pentru a-l ucide, ci pentru a-și apăra împotriva lui propria sa viață, - și aceasta nu în virtutea unui drept, pe care statul i l-ar da, de a ucide, ci în virtutea dreptului și datoriei fiecăruia de legitimă apărare.³⁴

Aceeași atitudine o cer Grotius și Fichte în război și față de lucruri: distrucția lor nu trebuie să se extindă în afară de necesitățile războiului - locurile cultului, mormintele, edificiile publice, casele private, obiectele de artă trebuie respectate.³⁵

Principiile lui Grotius au fost cu timpul recunoscute de diferite conferințe internaționale, care au urmărit «umanizarea» războiului, mai ales în ce privește tratarea răniților și a prizonierilor.³⁶

Dar războiul nu are numai un drept, ci și o procedură bine stabilită, el face totdeauna impresia unui proces, care se judecă în cea mai largă publicitate!

Statele care sunt în luptă, iau de judecător opinia publică internațională și în tot timpul războiului se adresează ei, ca unei înalte

instanțe judecătorești, pentru a o lumina și orienta.

Așa se explică pentru ce toate statele au grija de a publica toate schimburile de note diplomatice, ultimatele, precum și toate actele, care privesc istoricul războiului și formează, s-ar putea spune, dosarul procesului.

Profuziunea de publicații oficiale, cum sunt cărțile albe, verzi, roșii, galbene - sunt astfel de dosare, menite a stabili în fața opiniei publice responsabilitățile unui război.

Fiecare dintre beligeranți informează apoi cât mai conștiincios opinia publică despre mersul războiului, prin comunicate oficiale; ziarele sunt pline de astfel de comunicate. Dacă unul dintre adversari calcă regulile războiului, celălalt îl denunță imediat indignării lumii civilizate. În sfârșit, dacă războiul începe prin negocieri, în conferințele de pace se țin adevărate pledoarii, ca la tribunal, tot acolo se stabilesc «cheltuieli de judecată», care sunt indemnizațiile de război, concesiunile teritoriale ori stabilirea avantajoasă a tratatelor de comerț.

Iată dar că războiul are un drept și o procedură sui-generis!

VI. Aspectul politic al războiului

1. Teza pacifistă: pacea definitivă este posibilă, ca monarhie universală ori ca societate federală a statelor.

În cea mai strânsă legătură cu aspectul juridic stă cel politic. Căci dreptul războiului urmărește, pe lângă umanizarea lui, despre care am vorbit, și alte două tendințe, cu un pronunțat caracter politic: 1. împușinarea și împiedicarea relativă a războiului prin tratate internaționale și mediații; 2. eliminarea radicală a războiului dintre state prin recunoașterea ideii arbitajului.

În susținerea acestor teze se pleacă de obicei de la analogia rapor-

turilor dintre indivizii care alcătuiesc un stat, cu raporturile dintre statele înseși. Înlăuntrul statelor domnește ordine și pace, pentru că indivizii se supun normelor de drept, de ce oare în afară statele să se afle în plină anarhie politică și juridică, dacă însuși războiul, care este doar lupta externă dintre state, este supus unor reguli, care îi ridică, în bună parte, caracterul de barbarie pe care îl are?

Înlocuirea anarhiei internaționale prin restabilirea unei păci definitive dintre state se poate realiza pe două căi: prin constituirea de monarhii universale: *l'empire c'est la paix* (principiul monarhic al păcii), ori prin constituirea unei societăți federale a tuturor statelor, *la fédération c'est la paix* (principiul republican al păcii).

Monarhia universală, ca mijloc de stabilire al păcii, a fost realizată deși pentru scurtă durată, în antichitate, de asirieni și babilonieni, de medoperși, de macedoneni și greci, în sfârșit de romani³⁷.

Acest ideal al păcii a dispărut însă de mult, ca unul care s-a dovedit de istorie că este irealizabil, căci consolidarea unei astfel de monarhii nu se poate face decât tot prin războaie! (*Pax romana*).

Cât privește al doilea mijloc, ideea stabilirii păcii universale prin întemeierea societății națiunilor, a fost îmbrățișată și susținută din cele mai îndepărtate, până în cele mai apropiate timpuri.

Sub vădita influență a imperialismului lui Alexandru cel Mare, Zeno³⁸, întemeietorul școlii stoice, a vorbit pentru întâia oară de o unificare politică a întregii societăți omenești. Aceleași vederi au fost împărtășite și de ceilalți filozofi stoici.

Epictet a numit pe toți oamenii frați, pentru că toți sunt în același mod fii aceluiași tată, Dumnezeu. Marcus-Aureliu a pregnat comparația clasică prin care statele între dânsese se raportează ca și casele izolate ale unui oraș cu întregul oraș. Iar de la Cicero ne-a rămas formula: *universus hic mundus una civitas est communis deorum at que hominum existimanda*. Întreaga filozofie politică a evului mediu culminează în ideea unui stat universal creștin, în frunte cu un împărat suprem, singurul capabil de a realiza *pax terrena*³⁹.

Scriitorii de mai târziu considerau de asemenea fiecare stat ca

membru particular al unei societăți generale umane⁴⁰. Ideea unui stat universal, în sensul unei comunități superioare, compusă din state libere, a fost susținută cu multă claritate mai ales de teologul portughez Francisco Suarez și de renumitul filozof german, de pe timpuri, Christian Wolff⁴¹.

Adevărații întemeietori și popularizatori ai filozofiei pacifiste au fost însă Saint Pierre și Kant. Trei sunt mai ales ideile care se desprind din filozofia lor și care au rămas până astăzi elementele esențiale ale oricărui program pacifist: ideea de organizare, ideea internațională și ideea de arbitraj.

Proiectul de organizare al abatelui Irène Castel de Saint-Pierre prevede o federație a tuturor statelor creștine din Europa (pe atunci 24), care să aibă drept organe: un consiliu federal și un tribunal permanent de arbitraj. Toate statele europene creștine își garantează reciproc drepturile lor teritoriale; orice schimbare teritorială este pentru totdeauna exclusă din Europa, fie că ea s-ar face pe cale pașnică, fie prin război. Nici un stat nu va avea în consiliul federal mai mult de un vot (prin aceasta Saint-Pierre recunoaște egalitatea tuturor statelor, fie ele mici, fie mari). Toate conflictele dintre state se vor dezbate și rezolva înaintea tribunalului de arbitraj. Statul care refuză să facă parte din federație, va fi considerat dușmanul siguranței europene și va fi atacat cu armele până ce va intra în federație ori va fi distrus. Federația nu va fi în principiu agresivă față de statele mahomedane, ci dimpotrivă le va propune o alianță ofensivă și defensivă. (Interesantă este această toleranță a proiectului autorului, pentru timpurile în care trăia dânsul, când lupta între confesiuni era atât de crâncenă). Nici un prinț nu va putea domni decât peste un stat, afară de casa de Bourbon⁴².

I. Kant consideră organizarea internațională a statelor culte, ca cea mai mare problemă a umanității. El pledează, ca și Saint-Pierre, pentru o federație viitoare a păcii, care, după cum afirmă Kant în scrierea sa «Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht»⁴³, prin solidaritatea crescândă, comercială și culturală dintre popoare, devine o putere reală, - precum și pentru legi obligatorii

comune întregii federații, care legi să aibă în același timp și putere executivă.

Aceste patru idei: ideea unei societăți a statelor,⁴⁴ ideea organizării lor, ideea internațională și ideea arbitrajului, idei care au preocupat spiritul omenesc într-un mod așa de constant și de intens, de la stoici până la Kant, au sărbătorit adevăratul lor triumf sintetic în veacul al XIX-lea: teoretic; în filozofia umanității a lui Auguste Comte, iar practic, în conferințele de la Haga de la 1899 și 1907, apoi prin crearea Societății Națiunilor.

Secolul al XIX-lea începe printr-un superb preludiu pacific, care este «le Grand-Etre» a lui Comte, acea unitate imensă și eternă a tuturor oamenilor, care este umanitatea. Umanitatea este cea mai supremă realitate, căci prin continuitatea istorică și solidaritatea umană omul trăiește în umanitate și prin umanitate, - de aceea omul, pentru a fi în realitate om, încheie Comte, trebuie să participe efectiv la realizarea umanității.

Iar sfârșitul veacului al XIX-lea înregistrează apoteoza ideii pacifice prin conferințele de la Haga. Marele areopag al tuturor statelor suverane care există astăzi în cinci continente, întrunit la Haga, pare că n-a fost altceva decât un omagiu, pe care statele acestei lumi l-au adus ideii umanității a lui Comte!

«Scopul Conferinței de la Haga, o spune unul dintre acei care au prezidat dezbaterile, Leon Bourgeois, este organizația juridică a vieții internaționale, formarea unei societăți de drept între națiuni. Pentru ca această societate să se poată naște și să poată trăi, va trebui să reunească următoarele condiții: 1. consimțământul universal al statelor pentru stabilirea unui sistem juridic internațional; 2. acceptarea de către toți a unei aceleiași concepții de drept comun pentru toți, a unei aceleiași legături între mari și mici, toți egali în consimțământ și în responsabilitate; 3. aplicarea precisă și amănunțită a acestor principii în mod succesiv în toate domeniile relațiilor internaționale, în domeniul păcii și al războiului»⁴⁵.

În acest spirit, Conferința a doua de la Haga a recunoscut principiul suprem al pacifismului, arbitrajul obligatoriu.⁴⁶

2. Teza antipacifistă: războiul este o consecință a principiului suveranității, - pacea definitivă este o himeră căci sancțiunea tribunalului păcii este războiul.

La aceste considerații pacifiste, antipacifistul răspunde cam astfel: «Cel mai greșit punct de plecare în analiza războiului este acela care pleacă de la analogia aplanării conflictelor dintre indivizi cu aplanarea conflictelor între state.

«Doi indivizi înăuntrul unui stat au a reclama ceva unul împotriva celuilalt Amândoi acești indivizi se vor înfățișa înaintea unei anumite instituții de stat, în fața tribunalului, unde își vor susține dreptul lor. Tribunalul va da o judecată, conform legii. Dacă împricinații nu vor fi mulțumiți de ea, vor face apel, ori, mai departe, se vor duce înaintea Casației».

Ce constatăm noi în acest caz? Mai întâi lupta, conflictul între cei doi indivizi s-a înlocuit printr-o judecată imparțială a magistratului, apoi diferitele instanțe judecătorești controlează hotărârile date, garantează că dreptatea și numai ea va fi satisfăcută. Mai departe, hotărârea dată de judecător cere supunere necondiționată, altfel intervine puterea executivă (jandarm, poliție, forță armată), care va forța primirea ei.

Acum intervine analogia pacifistă. Dacă aceasta se întâmplă între indivizi, de ce nu s-ar întâmpla același lucru și între state. Oare nu s-ar putea înlocui și lupta, adică războiul dintre cele două state, tot așa cum s-a înlocuit și lupta dintre doi indivizi, chemând adică aceste două state în fața unui tribunal internațional, care să judece conflictul dintre ele, după cum Tribunalul național a judecat conflictul dintre cei doi indivizi? Nimic mai simplu, nimic mai logic! Totuși, adaugă antipacifistul, chestiunea este mai complicată decât pare la prima vedere. Și anume iată de ce:

Statul există ca stat în virtutea principiului suveranității. Prin suveranitatea statului se înțelege că el nu recunoaște o putere

superioară puterii sale de stat, că adică în lumea aceasta nu există și nu poate exista o putere mai mare decât a sa. Dreptul de a judeca, precum și puterea executivă sunt atributele acestei puteri independente și înalte care este suveranitatea. Ea este cauza sui, de aici și omnipotența statului înăuntru și în afară.⁴⁷

Dacă statul acum ar recunoaște autoritatea unui tribunal, care să-l judece, care să judece conflictul dintre el și alt stat, atunci aceasta ar însemna că statul recunoaște o altă putere mai mare decât dânsul, căreia trebuie să se supună, și aceasta ar însemna că statul ar înceta să mai fie suveran! Prin aceasta ar dispărea și atributele esențiale ale suveranității, care sunt, cum am spus mai sus, puterea de a judeca și puterea executivă.

Așadar, recunoașterea tribunalelor internaționale, după analogia tribunalelor naționale, ar aduce după sine negarea însăși a statelor ca state. Atât însă cât statele vor fi state, adică vor fi suverane pe voința lor, nu le mai rămâne alt organ la îndemână pentru a tranșa conflictele internaționale, decât războiul.

Plecând de la o concepție mistică a statului, hegelianul A. Larsson a formulat aceasta după cum urmează: «dacă vreodată va înceta focul să ardă, lumina să lumineze și materia să se miște, atunci va înceta și războiul».

Războiul în funcție de politica externă este astăzi singura formă, singura procedură internațională⁴⁸ prin care statele își pot susține procesele lor cu alte State.

Războiul singur poate astăzi hotărî, în ultimă instanță, asupra modificărilor hărților politice, adică asupra granițelor statelor.

Marea valoare a războiului, ca organ politic, constă deci într-un proces de creare: el este creatorul atât al evoluției politicii internaționale, cât și a unui nou drept internațional; el aduce soluția vechii antinomii între forță și drept, creând un nou drept, dreptul forței.

Teoreticianul clasic al dreptului forței este Proudhon, iar cei mai entuziaști adepți ai acestei teorii, sunt în zilele noastre, sindicaliștii revoluționari din Franța și Italia. Proudhon a scris asupra «războiului

și păcii»⁴⁹ una dintre cele mai ciudate lucrări din câte cunoaște istoria literaturii asupra sociologiei războiului. Căci, în această lucrare, Proudhon face cea mai caldă apologie a războiului, pentru ca apoi să descrie în cele mai negre culori și să condamne ororile lui; - el arată apoi necesitatea imperioasă a funcționării războiului în lupta dintre forțele colective, pentru ca apoi să pledeze în favoarea unei păci, care să îndeplinească cu un mare succes funcția pe care o exercită războiul.

Iată pe scurt, teoria războiului, după Proudhon. Orice forță (stat ori națiune) are dreptul să aspire la viață, are deci un drept la independență și expansivitate.

În mod fatal însă, orice forță colectivă se ciocnește de alte forțe colective, care au același drept la viață expansivă și liberă. Singurul mijloc politic și juridic de a se hotărî asupra acestor pretenții egale, dar contrare nu este altul decât războiul.

«Cum să deosebim puternicul de slab, scrie Proudhon dacă nu printr-o luptă în care părțile beligerante au a-și desfășura tot ce posedă ca energie fizică și morală, ca inteligență, virtute civică, patriotism, știință câștigată, geniu industrial, chiar ca poezie? căci, încă o dată, forța națiunilor se compune din aceste lucruri și războiul le scoate în evidență»⁵⁰.

Războiul, zice Proudhon, are o fenomenologie, o ideologie și o operă de creare specifică.

Războiul, - ca fenomen este acela care dă nota cea mai puternică în armoniile naturii și ale umanității; ca idee este reuniunea într-o singură natură: a forței, care este principiul mișcării și al vieții, - a antagonismului acțiune-reacțiune, care este legea universală a lumii, - a dreptății, care este facultatea suverană a sufletului și principiul rațiunii noastre practice și care se manifestă în natură prin echilibru; obiect al războiului sunt creațiile sale: dreptul, statele, cetățeanul, «definiția și lansarea» societății (ființă supranaturală).⁵¹

Teoria lui Proudhon a fost reluată și dezvoltată de sindicaliști.

Filozofia sindicală oferă în această privință o surprinzătoare și frapantă contrazicere; ea este antimilitaristă, antipatriotică, antietatistă și totuși cuprinde în același timp și o justificare a războiului.

Pacifismul, scrie un teoretician sindicalist, Charles Guieysse,⁵² este o doctrină inadmisibilă. Căci, dacă este un principiu politic sigur, acela este suveranitatea națiunilor. Iar colectivitățile naționale suverane luptă continuu unele cu altele, creând astfel dreptul internațional, care nu se poate stabili pe altă cale decât întrebuintarea forței colective. Arbitrajul obligatoriu ar fi negația luptei pentru drept, deci negația dreptului însuși.

Dacă una dintre națiunile, - care în toată suveranitatea lor au încheiat un tratat, - dorește a distruge tratatul stabilit pentru a crea un altul, ce pot face arbitrii în acest caz? Cum ar putea interveni arbitrii în conflictul franco-german pentru distrugerea tratatului de la Frankfurt⁵³

Analiza războiului este pentru sindicaliști numai un mijloc de întemeiere a socialismului revoluționar. Întocmai ca și națiunile, clasele sociale sunt suverane, stau adică față în față, fără ca să recunoască o putere superioară puterii lor; ele afirmă drepturi deopotrivă de ireductibile asupra aceluiași obiect; produsul muncii; conflictul acesta dintre clasa capitalistă și cea muncitorească nu se poate dezlega decât prin. forță; forța colectivă organizată este greva, care în domeniul luptelor sociale este o transpunere a războiului din domeniul luptelor externe dintre state.⁵⁴

Dar antipacifistul nu se mărginește numai la aceste obiecțiuni, îndreptate contra ideii arbitrajului, care reies în mod logic și necesar din principiul suveranității. El mai aduce instituției arbitrajului încă alte două critici pentru a pune și mai bine în evidență falsitatea analogiei tribunalelor naționale cu tribunalele internaționale și pentru a scoate și mai lămurit la iveală ineficacitatea pacificatoare a acestora din urmă.

Tribunalele internaționale, afirmă antipacifistul, nu vor avea niciodată autoritatea suficientă pentru a impune fără discuție hotărârile lor, căci ele nu vor avea niciodată posibilitatea să dea toate garanțiile competenței și echității, care se cer de la o instanță judecătorească. Cum ar putea oare un astfel de tribunal să hotărască, cu toată imparțialitatea asupra chestiunilor de «demnitate», de

«prestigiu», de «onoare», de «sferă de influență», de «echilibru»și, mai ales, de «revendicări» naționale, chestiuni care preocupă de obicei statele? Și apoi judecata omenească este totdeauna expusă erorilor: cine va forma instanța superioară tribunalelor internaționale, care, eventual, să controleze și să corecteze vreo judecată falsă ori părtinitoare?

Iată deci că hotărârile areopagului internațional nu vor avea autoritate, ele vor fi totdeauna pretexte, fie că vor fi luate ca părtinitoare ori ca nedrepte, pentru a se recurge la forța armată!

Dar, afară de aceasta, ce se va întâmpla când unul dintre state va refuza a se supune judecării tribunalului arbitrai? Cu alte cuvinte, care va fi sancțiunea acestei judecări?

Firește, pentru a duce mai departe analogia cu executarea hotărârilor tribunalelor naționale, să presupunem necesitatea unei forțe internaționale organizate (jandarmi, poliție, armată), care să reprezinte puterea executivă, forța coercitivă internațională și, la nevoie, să impună respectarea deciziunilor judecătorești. Căci dreptul la sancțiune este, cum spune von Ihering, o flacăra fără căldură.

Iată dar, încheie antipacifistul triumfător, la ce contradicere logică și politică ne duce ideea arbitrajului internațional; pacifismul acesta ne duce la un militarism sui-generis, gata în orice moment să facă război pentru a asigura mai bine pacea⁵⁵. Sancțiunea tribunalului păcii va fi războiul.

După cum filozofii greci dovedeau necesitatea de a filozofa prin aceea că însași combaterea filozofiei ne obligă a face filozofie, tot așa cea mai bună dovadă pentru necesitatea logică a războiului este că însași evitarea războiului ar provoca războiul.

Arbitrajul, crede bărbatul de stat american Roosevelt, este o idee excelentă, însă, adaugă el cu ironie, aceia care doresc ca țara lor să trăiască în pace cu națiunile străine ar face bine să-și plaseze încrederea lor într-o flotă de prim rang.⁵⁶

Așadar: *si vis pacem diutumam, para pacem in bello.*

VII. Aspectul economic al războiului

1. Teza pacifistă: războiul este un factor de distrugere a valorilor economice, - cucerirea economică, comercială și colonială sunt iluzorii.

Aspectul economic al fenomenului războiului se înfățișează sub forma aceleiași antinomii, ca și cea a aspectelor până acum studiate.

Războiul este considerat, pe de o parte, de pacifiști ca distrugătorul valorilor economice, fără a aduce în schimb un echivalent corespunzător, - iar pe de altă parte este considerat de antipacifiști ca o condiție a organizației economice.

Războiul este un mare distrugător de valori economice, căci, abstracție făcând de enormele cheltuieli, pe care el le necesită,⁵⁷ războiul distruge piețe de debușeuri, nimicește capitalul și prin aceasta singurul mijloc de producție, rupe brusc raportul dintre producție și consumație, transformă bogăția în sărăcie, într-un cuvânt dezorganizează și paralizează complet orice viață economică, lăsând pe drumuri sute de mii de lucrători din cauza lipsei de muncă.

Importul și exportul sunt reduse la minimum, căci comunicațiile și transporturile sunt întrerupte, așa că statele, care sunt în război, se izolează unele de altele, dând naștere «statului închis comercial», așa cum l-a gândit Fichte.⁵⁸

Cu toate aceste mari dezavantaje economice, care însoțesc întotdeauna un război, luptele moderne au pricina în tendința statelor de cucerire economică ori de supremație economică a lumii!

Proudhon afirmă chiar că toate războaiele în general nu au avut și nu au altă cauză, decât cea economică⁵⁹, căci, după dânsul, ele nu-și au altă explicație decât în motive de pradă (războaie antice), de căutare

a mijloacelor de trai (evul mediu), ori în motive de expansiune economică, - rezultat al întreprinderilor capitaliste de astăzi.⁶⁰

Aceiași Proudhon, care ne-a dat cea mai entuziastă apologie a războiului (vezi capitolul precedent), recunoaște însă că războaiele nu au competența de a rezolva problemele economice (deși ele urmăresc totuși, după Proudhon, numai scopuri economice!). Faptele par într-adevăr a da dreptate lui Proudhon, căci producerea și circulația mărfii au legile lor proprii, care nu atârnă întru nimic de puterea militară, - o dovadă marea prosperitate economică a statelor mici, nemilitare, cum sunt Danemarca, Belgia, Olanda, Suedia și Norvegia!

Firul cugetării lui Proudhon a fost, în zilele noastre, reluat de Norman Angell într-o scriere intitulată: *Marea iluzie*,⁶¹ care, - unul dintre cele mai strălucite pamflete politice, - a produs cea mai mare senzație atât în Europa, cât și în America.

Norman Angell susține următoarea teză, care la prima vedere pare paradoxală, dar care în realitate conține o bună parte de adevăr: el numește războiul modern o mare iluzie.

Aceasta vrea să spună, că războaiele moderne vor fi totdeauna întreprinderi zadarnice, căci ele nu vor aduce nici un profit învingătorului.

Războaiele moderne sunt stăpânite mai ales de trei iluzii economice: de iluzia cuceririi economice, apoi de iluzia distrugerii comerțului și, în sfârșit, de iluzia cuceririi coloniale.

Războiul modern urmărește o cucerire economică. Dar aceasta este imposibil! Căci țările civilizate stau în cea mai strânsă legătură internațională economică între dânsese, interesele lor comerciale, industriale și financiare se condiționează atât de mult unele pe altele, încât nenorocirea unui stat va aduce cu necesitate nenorocirea celorlalte state⁶². Așa bunăoară, baza oricărei organizații financiare, a oricărei întreprinderi comerciale și industriale este, fără îndoială, creditul internațional. Căci fără creditul, pe care-l deschid băncile, nici o întreprindere nu este posibilă!⁶³

În războiul modern însă, înainte de a se distruge armatele, se distruge tocmai creditul internațional, - căci cea dintâi condiție a

creditului este încrederea reciprocă, și firește că aceasta dispare îndată după declararea războiului. Distrugându-se creditul, iată că se surpă însăși temelia vieții economice a tuturor popoarelor în luptă.

Iată pentru ce un război este totdeauna o mare calamitate economică, în fața căreia nu sunt învingători și învinși, ci numai învinși.

A doua iluzie economică a războiului modern este distrugerea comerțului⁶⁴. Dar aceasta este în adevăr o mare naivitate! Căci ce înseamnă comerțul unei țări? înseamnă bogăția naturală a acelei țări, precum și populația care o exploatează.

Însă războiul nu poate distruge total și permanent nici bogăția naturală și nici populația! Deci comerțul unei țări nu poate fi distrus pe cale războinică.

Statele de astăzi sunt prinse într-un vârtej amețitor al tendinței către o hegemonie mondială, colonială.

Problema coloniilor se impune atenției sociologilor, căci este una dintre cele mai importante nu numai pentru politica practică, ci și pentru sociologia teoretică.

«Colonizarea» este un factor de propagare a societății în spațiu.

Societățile se propagă în timp prin educație și instrucție, în spațiu însă prin colonii. După Bacon, coloniile sunt «plantații ale popoarelor». ⁶⁵

Istoria colonială cuprinde o bună parte din istoria evoluției societății.

Din punctul de vedere care ne interesează aici, adică al unității economice, coloniile sunt privite de statele europene ca un izvor sigur de bogăție, ca un imbold energic de progres economic: altfel nu s-ar explica gelozia și stăruința îndărătnică cu care ele urmăresc o exploatare cât mai întinsă și extinsă a coloniilor din cele patru continente!

Întrebarea este acum: oare statele colonizatoare nu stau sub vraja unei simple iluzii?

Să fie oare într-adevăr coloniile de o așa mare utilitate economică?

Pentru a ne lămuri asupra acestei chestiuni, este locul să ne întrebăm ce anume folos aduc Angliei coloniile sale, căci știut este că Anglia posedă astăzi cel mai întins imperiu colonial din câte a cunoscut lumea, de la romani încoace.

Dar Anglia propriu-zis nici nu posedă unele din coloniile sale. Coloniile engleze, în majoritatea lor, sunt națiuni independente, simple, aliate ale patriei-mumă, căreia nu-i procură nici un profit economic, căci ele își determină singure raporturile lor economice!

Iar în ce privește bugetul coloniilor engleze neautonome, el se încheie de multe ori cu deficite destul de mari, pe care statul englez trebuie să le achite din finanțele sale. India este, bunăoară, una din aceste colonii.⁶⁶

A fost o epocă în Anglia, când sub influența ideilor liber schimbiste ale lui Cobden, se nega în public valoarea coloniilor vechi și se combătea cu vehemență însușirea unor noi colonii, ba chiar se cerea părăsirea celor existente! Gladstone, Granville, Robert Peel, Disraeli erau de părere, referindu-se mai ales la India, că coloniile produc numai cheltuieli și că avantajele comerțului cu ele se pot dobândi fără ca ele să fie numaidecât stăpânite și administrate de englezi. Numai această stare dușmănoasă a spiritului public împotriva coloniilor lămurește faptul, la prima înfățișare atât de neexplicabil, că englezii, care în ultimii 35 de ani au ocupat orice colț al pământului încă rămas liber, de două ori, în 1859 și 1871, au refuzat să primească protectoratul asupra insulelor Fidschi, ai căror locuitori îl cereau cu insistență!⁶⁷

Pentru a ilustra că Anglia nu profită nimic de pe urma coloniilor sale, N. Angell istorisește o anecdotă caracteristică. Era pe vremea jubileului domniei reginei Victoria; pe când trecea cortegiul jubiliar, în fața lui, se auzea un sărac englez, făcând următoarele reflecții: «Posed Australia, Canada, Noua Zeelandă, Indiile, Birmania, Insulele Pacifiche, - și cu toate acestea mor de foame, îmi lipsește până și o bucată de pâine. Sunt cetățeanul celei mai mari puteri a lumii moderne, ieri am fost nevoit să cer de pomană unui negru sălbatec, care m-a refuzat cu dispreț».

Iată sub formă anecdotică care sunt avantajele economice ale măreței Pax brittanica!

2. Teza antipacifistă: războiul este un factor de creare a capitalismului modern.

Cu toate acestea, afirmă antipacifistul, nimeni nu poate tăgădui, că posesiunea coloniilor a contribuit în mod covârșitor la formarea organizației capitaliste, care este însușirea cea mai caracteristică a societății moderne. În colonii, capitalismul modern a putut să se dezvolte, în toată splendoarea sa, ca creator de piețe noi și de averi mari. Coloniile nu se pot însă dobândi decât prin lupte sângeroase, fie cu națiunile rivale (istoricii expansiunii coloniilor engleze vorbesc, de pildă, de războiul colonial de 100 ani dintre Franța și Anglia, care a început în 1688), fie cu înșiși locuitorii coloniilor (nenumărate sunt aceste războaie, amintesc câteva din ultimul timp: războiul burounglez, germanic-herrero, francezo-marocan, italiano-tripolitan ș.a.m.d.).

Războiul este, prin urmare, un factor important de creare a capitalismului modern⁶⁸. El contribuie în modul cel mai direct la clădirea sistemului economic capitalist chiar în timpul păcii, căci creează armatele moderne, care, la rândul lor, au nevoie de armament, întreținere, îmbrăcare, întemeieri de flote militare ș.a.m.d - atâtea condiții însemnate de producție capitalistă.⁶⁹

Dar coloniile, deci și războaiele pentru posesiunea lor, mai au o deosebită însemnătate economică, continuă antipacifistul, și din punctul de vedere al legii lui Malthus; ele sunt necesare din cauza raportului între suprapopulație pe de o parte, și raritatea mijloacelor de trai, pe de altă parte.⁷⁰

Produsele alimentare devenind din ce în ce mai rare, iar creșterea populației din ce în ce mai mare, statele, ca și indivizii, sunt nevoite să lupte pentru existență prin asigurarea mijloacelor de trai pe care le oferă coloniile; de aici lupta sângeroasă și politica de constrângere.

Acesta este unul din motivele ce-l face, de pildă pe Gustave Le Bon⁷¹ să susțină că războaiele sunt cele mai puternice stimulente morale și materiale ale popoarelor⁷². Le Bon dă un exemplu: India, care, în urma unei păci forțate și a unei creșteri enorme a populației (peste 30 milioane în ultimii 20 ani!), este expusă în mod fatal unei profunde mizerii. Noroc, însă, adaugă Le Bon, că, conform legii lui Malthus, intervine inevitabila foamete⁷³, care decimează în mod periodic milioane de vieți omenești, mai multe decât ar cere cele mai sângeroase războaie.⁷⁴

Iată chipul cu două fețe al războiului și din punct de vedere economic: într-o parte distruge, în altă parte construiește.

VIII. Aspectul propriu-zis sociologic al războiului

A. Aspectul-perspectivă al evoluției fenomenului războiului: concurența culturală

1. Rezolvarea antinomiei dintre teza pacifistă și cea antipacifistă.

Din expunerea de până acum a deosebitelor aspecte ale «războiului» reiese, o dată cu complexitatea fenomenului (și deci necesitatea unei analize complete), faptul că ne aflăm în fața unei antinomii sociologice⁷⁵. Cel mai strălucit reflex al acestei antiteze se găsește în muzica neîntrecutului Beethoven: în «Eroica», el apoteozează în fraze solemne muzicale eroul, pentru ca mai târziu să compună cel mai sublim imn al păcii, care este Simfonia a IX-a. Antinomia sociologică, privitoare la război și pace, este cuprinsă în silogismele următoare:

Silogismul simplu al pacifistului, care rezumă întreaga discuție din capitolele precedente, este: războiul creează mizerii și nenorociri concetățenilor (propoziția majoră), - trebuie să evităm însă nenorocirile și mizeriile concetățenilor (propoziția minoră), - trebuie să evităm războiul (concluzia).

Antipacifismul concentrează întreaga sa polemică cu susținerile pacifismului într-un alt silogism, tot atât de simplu: războiul creează condiții avantajoase pentru viața colectivităților (propoziția majoră), - trebuie să ajutăm producerea condițiilor avantajoase vieții colective (propoziția minoră), - deci trebuie să ajutăm producerea războiului.

Amândouă afirmările sunt din punct de vedere sociologic și drepte și false. Drepte, pentru că fiecare dintre ele se referă numai la câte una din fețele fenomenului; false tocmai pentru că ele nu se referă la ambele fețe ale lui.

Discuția contradictorie dintre susținătorii acestor două silogisme se aseamănă cu gâlceava zgomotoasă dintre acei doi oameni, care priveau numai una din cele două fețe ale unui disc, colorat pe o față într-un fel, pe cealaltă în alt fel și care susțineau cu tărie că discul are numai o culoare, pe când el în realitate avea două.

Teza pacifistă și antiteza avocatului războiului își găsesc totuși amândouă dezlegarea într-o sinteză conciliatoare, care se întemeiază pe anumite tendințe de evoluție ale realității sociale și formează un nou aspect de perspectivă al războiului și al păcii.

2. Concurența culturală: lupta socializatoare, autonomă, productivă și rațională.

Observatorul conștiințios al desfășurării vieții sociale în toate manifestările sale constată cu ușurință patru direcții fundamentale de evoluție: tendințe crescânde de socializare, autonomie, productivitate și raționalizare.

Sub influența acestor factori ai evoluției sociale, instituția războiului se va transforma cu necesitate într-alta care, deși îi va păstra fondul, va avea forma schimbată.

Războiul, după cum vom vedea mai la vale, este totdeauna un anumit mijloc de luptă colectivă pentru realizarea unui scop. Asupra acestui adevăr, atât pacifiștii, cât și antipacifiștii nu pot fi de acord; dezacordul dintre ei se ivește atunci când se discută asupra modului special al luptei colective, adică asupra formei sale.

Ei bine, forma superioară a acestei lupte, care va înlocui forma primitivă a războiului (din punct de vedere evolutiv), va fi o luptă socializatoare, o luptă autonomă, o luptă productivă, o luptă rațională între forțele colective naționale.

O asemenea formă a luptei colective va rezolva și antinomia cuprinsă în teza teoreticianului păcii și în antiteza teoreticianului războiului.

Ea va îndeplini deopotrivă dezideratele politice ale pacifistului și ale antipacifistului, fără a fi expusă la criteriile lor negative.

Cu alte cuvinte, lupta socializatoare, autonomă, productivă și rațională va avea toate virtuțile, fără a avea viciile pe care pacifistul le constată războiului, iar antipacifistului păcii: ea va fi o adevărată sinteză a perechii de fenomene război-pace!

Omul este o ființă slabă, izolat în universul nemărginit și rece, expus de a fi oricând victima forțelor cosmice.

Omul n-are forță decât prin asociație. Lupta cea mai crâncenă o duce el împotriva mediului fizic. În combaterea activă a forțelor naturale constă profunđa deosebire dintre om și animal.

Formula spenceriană de adaptare la mediu se potrivește numai din punct de vedere zoologic, pentru animale; din punct de vedere sociologic, ea trebuie întoarsă: omul nu se adaptează la mediu, ci el își adaptează mediul nevoii sale, căci el duce o adevărată luptă sistematică de dominare împotriva mediului natural, prin științele naturii aplicate în mod social, care formează tehnica.

O altă luptă înverșunată și dramatică o duce omul împotriva imensității necunoscutului. Cucerirea științifică este cea mai glorioasă dintre cuceriri! Spiritul de întreprindere, energia, curajul acestor adevărați eroi este cel puțin egal, dacă nu întrece eroismul militar.⁷⁶

De câtă îndrăzneală și putere de sacrificiu dau dovadă exploratorii geografi, care se aventurează în regiunile necunoscute, bunăoară ale polului nord, - ori aeronauții, care tind să afle secretele văzduhului! Câtă abnegație de sine și muncă dezinteresată din partea savanților, care, renunțând la aplauzele galeriei, consacră o viață de om numai muncii erudite ori de investigație științifică, cum se

oglesc, de pildă, în creațiile lui Anatole France: în *Mr. Bergeret* ori în frumosul tip de bibliotecar din «*La révolte des anges*».

Ce puternică este valoarea morală a eroilor obscuri din fundul minelor ori al fabricilor, așa de reușit redați în forme plastice de Meunier, care își expun sănătatea și viața, într-un gest de supunere oarbă, spre a contribui la productivitatea economică a timpului. Câte vieți omenești, victime ale luptei economice, costă această muncă anonimă și modestă!

Așa, în anul 1907, numai în Germania s-au înregistrat 144.703 accidente din care au murit 9815 persoane, iar 1356 de lucrători au rămas invalizi pentru toată viața!⁷⁷

Tot în Germania, în industria minieră, s-au numărat de la 1866 încoace peste 200.000 de accidente mortale⁷⁸, în timp ce, în penultimele războaie mari (1866 și 1870), Germania n-a pierdut decât 41.000 de soldați. Iată dar că sacrificiile pe care le necesită câmpul de luptă al muncii manuale zilnice întrece pe cele ale războaielor! (De aceea și grija statului pentru soarta acestor victime ale muncii prin înființarea instituției asigurărilor sociale!).⁷⁹

Toate virtuțile războinice sunt, așadar, virtuți civice, care se pot tot atât de bine, dacă nu cu mai mult succes, exercita în lupta cu mediul natural cu necunoscutul ori în lupta economică decât în mijlocul atmosferei alcătuite din sânge, incendiu, viol, ruine, furt, doliu și lacrimi!

Acesta este marele ascendent pe care-l are lupta productivă și creatoare față de lupta distructivă și primitivă a războiului chiar din punctul de vedere al frumuseții ei!

«Trebuie ca oamenii să fie ușuratici și vanitoși scrie Anatole France, pentru a da mai multă glorie acțiunilor unui soldat decât operelor unui muncitor și pentru a prețui mai mult ruinele războiului decât artele păcii».⁸⁰

Dar mai departe. Prin socializarea crescândă a raporturilor dintre indivizi în stat și a statelor între ele, - prin organizarea rațională a acestei socializări, care se manifestă printr-o organizare națională și printr-alta internațională, - în sfârșit prin afirmarea autonomiei

personalităților înăuntrul unui stat și a autonomiei națiunilor între state se dă și luptei colective între națiuni și state un caracter pronunțat de concurență și rivalitate culturală, care este menită a înlocui din ce în ce mai mult selecția biologică, imperfectă și inferioară a războiului.

Una dintre cele mai răspândite teorii ale sociologiei populare este așa zisa teorie a «luptei pentru existență» (*struggle for life*). Nu este în intenția mea de a discuta aici această teorie, mă mărginesc numai a constata că prin simpla transpunere a acestui adevăr biologic în cercetările sociologice nu s-a câștigat nimic pentru găsirea adevărului sociologic. Așa, pentru a rămâne în marginile problemei de care ne ocupăm, războiul nu se poate de loc explica numai «ca o formă a luptei biologice pentru existență». Sociologia populară confundă veșnic punctul de vedere zoologic cu acela sociologic! Mai întâi ce enormă deosebire este între lupta dintre două colectivități omenești, cum ar fi două state, și între lupta dintre două animale! Dar, rămânând în domeniul strict biologic, lupta animală se dă între indivizii diferitelor specii și nu între indivizii aceleiași specii, pe când prin război, lupta de distrugere o duc oamenii între ei. Iată o pildă de cum se explică fenomenele sociologice prin simple analogii biologice.

«Luptei pentru existență» îi trebuie opusă «concurența și rivalitatea culturală». Însăși «selecția naturală», dacă părăsim punctul de vedere zoologic, trebuie răsturnată, din punct de vedere sociologic. Războaiele totdeauna, firește mai mult ori mai puțin, produc o selecție culturală, și nu una biologică (fie individuală, fie colectivă) ⁸¹. Căci succesul în război se hotărăște de întreaga dezvoltare culturală a statelor (înarmări perfecționate, aprovizionări suficiente), care sunt în luptă, și nu numai de valorile biologice moștenite ale luptătorilor. Japonezii au învins pe Chinezi, nu doar fiindcă ar fi fost superiori fiziologicește. Chinezilor (contrariul s-ar putea susține), ci pentru că aveau un armament modern și au întrebuintat toată arta războiului. Șansa victoriei este cu atât mai mare, cu cât un popor posedă o înarmare culturală superioară altor popoare, deși acest popor poate foarte bine să le fie inferior din punct de vedere biologic! ⁸²

În concurența culturală⁸³ vor triumfa acele națiuni la care munca

creatoare și productivă va fi mai mare, la care munca de organizare va fi mai perfectă.

Organizarea și productivitatea națională atârnă însă atât de intim și necesar de manifestările creatoare și organizatoare ale celorlalte națiuni, încât suspendarea raporturilor internaționale înseamnă o vătămare adâncă a vieții naționale. Conștiința internațională devine zilnic, chiar în timpul nostru o realitate psihologică, când în aceeași săptămână se citesc aceleași noutăți în toate colțurile celor cinci continente. Harms⁸⁴ face o statistică a organizațiilor internaționale în toate domeniile activităților omenești, în știință și artă (peste 300 de asociații internaționale!), în industrie, comerț, finanțe și agricultură, în politică și transport, în cooperative și viața muncitorească, în tendințe sanitare și umanitare, în religie și filosofie! Numai asociația poștală internațională numără 63 de state cu 1369 milioane locuitori.

Fried dă o listă a tuturor Congreselor internaționale⁸⁵ care au avut loc de la 1815 până la 1900 și constată, că de la 1850 - 1880 (în 30 de ani) s-au ținut numai 28 de congrese, de la 1880 - 1900 (în 20 de ani) 48 de congrese și de la 1901 - 1910 (în zece ani) 49 de congrese.

Aceste date ne îndreptățesc a crede că se poate vorbi despre un internaționalism, care, după ce va trece catastrofa internațională momentană, va lua un nou avânt de dezvoltare!

Internaționalismul acesta are un substrat real, căci a izvorât din însăși viața internă a statelor, din necesitatea interdependenței culturale⁸⁶ dintre națiuni și nu trebuie confundat cu cosmopolitismul acelora care, cu ajutorul speculației pure, construiesc o asociație mecanică a tuturor statelor ori chiar o contopire a lor într-un tot nebulos și mistic. Internaționalismul modern înseamnă o înălțare și o completare a națiunilor, o consfințire a autonomiei lor⁸⁷. *Pro patria per orbis concordiam*. «Am o cetate, zice Marcu-Aureliu, o patrie: ca Antonin este Roma; ca om, este lumea întregă (umanitatea)».

Sociabilitatea progresivă dintre state și națiuni va forma fundamentul instituției de drept a arbitrajului. În conștiința internațională, motivele sociale și simpatetice vor dobândi preponderență asupra motivelor egoiste și antisociale. Iar restabilirea

sociabilității dintre națiuni și state, distruse la un moment dat prin conflicte egoiste, este însăși esența dreptului internațional public.

Reprezentarea ideii arbitrajului, la rândul ei, va provoca și înlesni reacțiunea victorioasă a sentimentelor sociale asupra acelor antisociale.

Cât privește sancțiunea hotărârilor arbitrajului permanent, total și obligatoriu, ea va fi de ordin moral. A se supune legilor justiției, admise de toți în comun acord, nu va însemna a pierde din prestigiul suveranității Statului, ci mai mult a-și mări și câștiga autoritatea.⁸⁸

Forța coercitivă morală o va forma judecata opiniei publice internaționale, care chiar astăzi este o reală instanță judecătorească sui-generis.⁸⁹ Pe lângă blamul moral al opiniei publice, va sta la îndemână și alt mijloc coercitiv mai efectiv, anume boicotul economic, politic, cultural, care încă din timpurile noastre s-a arătat de multe ori eficace în eludarea unora dintre conflictele internaționale.

3. Statele mijlocii și mici față de stabilirea de fapt a unei «păci eterne» între statele mari.

Dar, în afară de aceasta, statele și națiunile vor ajunge, desigur, cu vremea la acest raționalism politic: un război între noi, își vor spune ele, nu mai face să-l duci, căci riști prea mult, fără a câștiga îndeajuns.

Statele se vor convinge din ce în ce mai mult că un război de cucerire economică, politică ori colonială, de pildă, este totdeauna riscat, este «jouer gros jeu», pentru că sacrificiile pe care un astfel de război le-ar cere, - milioane de vieți omenești și miliarde de franci! - n-ar fi echivalente de nici un avantaj corespunzător, pentru a vorbi în termeni negustorești, n-ar mai renta.

Va veni odată timpul când statele înțelegând că un război nu mai este util (pasivul bugetului total al războiului întrecând din ce în ce mai mult activul său), din motive de logică politică, își vor alege alt mijloc de luptă colectivă decât războiul. Aceasta ar fi realizarea de fapt a păcii definitive dintre statele mari.⁹⁰

Dar, pe lângă state mari, mai sunt în această lume și state mici. Care ar fi starea statelor mici în această situație față de această atitudine a statelor mari? Ce-ar profita ele de pe urma acestei «păci eterne» stabilite între statele mari?

Pe întreaga planetă a noastră avem vreo 50 de state suverane⁹¹. În toată lumea nu sunt deci decât 50 de voințe colective, care nu recunosc alte puteri mai mari puterii lor de state și care sunt sigure în stare să declare război și să încheie pace.

Problema organizării politice mondiale, internaționale, care pare atât de fantastică și himerică, se reduce la organizarea acestor 50 de state între dânsese!

Ce se întâmplă însă în realitate? De fapt, dintre aceste 50 de state «suverane», numai 9-10 formează așa zisele «mari puteri», care dictează mersul istoriei universale politice!

Statele mari formează aristocrația dintre state, căutând pe toate căile să impună vederile și interesele lor statelor mijlocii ori statelor mici.⁹²

Suveranitatea statelor mijlocii și mici se reazemă de cele mai multe ori mai mult pe o situație geografică decât propriu-zis pe o putere internă politică, căci ele sunt suverane numai acolo unde nu sunt atinse de sferile de interese ale puterilor mari ori unde știu tocmai a specula rivalitatea acestor interese!

Firește deci că statele mijlocii și mici, după experiența lor de până acum, când s-au văzut totdeauna amenințate în însăși existența lor de egoismul feroce al statelor mari, și au fost considerate totdeauna ca un simplu obiect de compensații, pus în serviciul intereselor puterilor mari, vor spune: noi renunțăm la pace cu orice preț, la așa-zisa «pace definitivă», pe care ar stabili-o numai aceste puteri mari între dânsese. Căci această «pace eternă» ar însemna consfințirea tiraniei statelor mari asupra statelor mici, precum și a tuturor nedreptăților pe care le suferă astăzi atâtea națiuni asuprite!

Și decât națiunile mici asuprite ori statele mici tiranizate să devină victime veșnice ale unor astfel de păci definitive, mai bine să rămână victimele provizorii ale nedreptății, create prin cucerire și războaie, căci ele în această situație au cel puțin speranța în șansele

unei ultima ratio, în realizarea unei dreptăți viitoare!

O pace definitivă va fi posibilă pentru toate statele și națiunile, mari, și mici, când ea va fi și dreaptă. Așadar, nu numai când statele mari, din calcul, vor renunța la mijlocul războiului în tratarea conflictelor dintre ele, dar și atunci când restul statelor mici vor avea siguranța desăvârșită și garanția cinstită a autonomiei lor.

O pace eternă va fi apoi dreaptă, când nu vor mai exista nici națiuni asuprite.

B. Aspectul național al războiului: națiune autonomă în stat autonom.

De la revoluția franceză încoace, toată lumea politică vorbește de drepturile omului ca de niște drepturi eterne, înscrise în toate constituțiile. Așa este libertatea presei, a întrunirilor publice, a cultului ș.a.m.d.

Când va veni oare vremea să se înscrie tot așa de etern, să se decreteze pentru o veșnicie și dreptul Națiunilor, care doar condiționează drepturile omului? Căci într-adevăr, ce înseamnă individul singur, izolat, fără națiunea din care face parte? Nimic!

Națiunea este substanta sufletească care dă individului legitimitate culturală. Bergson numește omul un fabricant de idei. Ducând comparația mai departe, trebuie să se spună că fabricantul are nevoie de o fabrică, iar adevărata fabrică de cultură și de idei nu este decât națiunea!

Viața reală este viața națională; viața individului este vremelnică și într-o continuă schimbare, ea valorează numai întrucât trăiește prin și pentru națiune.

Și atunci nu este oare ciudat că se vorbește numai despre drepturile eterne ale omului, când ar trebui să se vorbească mai ales despre drepturile eterne ale națiunilor? Sclavia omului este pretutindeni abrogată și pedepsită, de ce ar exista oare sclavia națiunilor când națiunea este cea mai desăvârșită personalitate!

Imperativul categoric formulat de Kant pentru oameni în general, trebuie aplicat la națiuni: nu întrebuința niciodată o națiune drept mijloc, ci totdeauna ca scop.

O națiune trebuie să aibă un rang egal între națiunile lumii, căci ea este o unitate culturală proprie în varietatea celorlalte națiuni; ca un organ al umanității, ea are un drept la viața integrală și trebuie să fie liberă pe destinele sale. De aici necesitatea principiului suprem al suveranității naționale, care trebuie să aibă de compliment principiul suveranității politice, așadar constituirea fiecărei națiuni în grup politic deosebit.

Națiune autonomă în stat autonom, - iată dezideratul la care trebuie să ajungă studiul sociologic al problemei națiunilor.⁹³

Din nenorocire, aceste lucruri nu se puteau dezbate până de curând înaintea unor tribunale internaționale, cu atât mai puțin înaintea unor Conferințe de diplomați, care, după cum se știe, nu sunt totdeauna și cugetători politici.

Când Coreea a fost anexată de Japonia, după ce a fost pe încetul sugrumată politicește și pe cale economică, reprezentanții ei au luat drumul spre Haga, unde au chemat în ajutor tribunalul internațional de acolo pentru a li se face dreptate. Au găsit însă pretutindeni ușile închise!⁹⁴

Astăzi, existența unui stat nu se poate apăra și o națiune nu se poate întregi, decât prin război. Iar războiul care purcede pentru a realiza aceste scopuri, este cel mai drept de pe lume.

Dacă n-ar fi fost războiul și ar fi domnit pacea eternă, nu s-ar fi format unele națiuni, fie despărțindu-se (Belgia și Olanda), fie emancipându-se (eliberarea națiunilor balcanice de sub turci), ori unindu-se cum s-a făcut unirea Germaniei și unirea Italiei, după cum nici noi astăzi n-am fi avut independența și întregirea.

La aspectele războiului trebuie deci adăugat încă unul: războiul este azi un factor creator al autonomiei națiunilor și al statelor modeme.

C. Problemele fundamentale ale sociologiei războiului: a. Sistematizarea sociologică a aspectelor fenomenului războiului: problema «cadrului» și a «manifestărilor» războiului.

1. Războiul ca un experiment social indirect.

Una dintre învinuirile pe care omul de știință experimentală le aduce sociologiei este aceasta: în materie socială nu se poate experimenta, de aici și inferioritatea acestei științe față de științele așa-zise exacte.

Învinuirea aceasta este totuși nedreaptă, căci, abstracție făcând de materialul statistic, care fixează și oglindește în toate amănunțele experiența socială, avem în sociologie adevărate laboratoare sociale: atât o experiență directă, cum este totdeauna intenția legislatorului de a produce anumite efecte sociale⁹⁵, - cât și o experiență indirectă, cum sunt întotdeauna războaiele civile, revoluțiile ori războaiele.⁹⁶

Războiul este una din cele mai zguduitoare experiențe sociale pe care le cunoaște societatea omenească. O astfel de experiență pune în lumină vie și nouă toate fețele realității sociale și ea nu poate scăpa nici unui observator mai pătrunzător și conștiințios.

Problemele atinse în studiul acesta dau o mărturie limpede de varietatea discuției critice, pe care o poate provoca bogata experiență socială indirectă, care este războiul.

2. Războiul ca factor de socializare.

Pentru nu a mări prea mult cadrul lucrării, am evitat intenționat a vorbi despre alte multe probleme, care stau în legătură strânsă cu problema războiului. Două dintre ele trebuie amintite, aici cât de succint.

Socializarea crescândă, care, după cum am văzut, este o condiție necesară a transformării războiului în concurență culturală, este ea însăși la începutul evoluției sociale, în bună parte, un produs al

războiului. Pericole comune și dușmani comuni au făcut ca indivizii, care înainte trăiau între ei în stare de veșnică luptă și ură, să se grupeze, să se unească împreună, pentru a lupta cu succes împotriva acelor dușmani și pericole.

După câteva expediții comune, indivizii au început a aprecia avantajele asociației, și atunci au organizat-o și mărit-o. Dar, cu cât asociația creștea, cu atât trebuințele ei se înmulțeau, și acestea nu puteau fi mulțumite decât prin cuceriri, adică prin războaie. În acest mod s-au format cele dintâi popoare și State.⁹⁷

3. Războiul și pacea, factori creatori ai tipurilor sociale fundamentale.

A doua problemă care trebuie menționată, este aceea care privește influența vieții războinice asupra formării tipurilor sociale. Cel dintâi sociolog care a creat antiteza dintre tipul militar și cel comercial, corespunzător fenomenului războiului și al păcii a fost Adam Ferguson⁹⁸. Antiteza aceasta a jucat un rol important în sociologia contemporană.

Saint Simon a clădit întregul său sistem sociologic pe opoziția între aceste două tipuri, iar H. Spencer a construit progresul social plecând de la același contrast: tipul militar reprezintă interesele generale și este caracteristic pentru o societate în care domnește constrângerea, ca principiu social, - în timp ce tipul industrial este un tip social mai perfect, căci el reprezintă interesele superioare ale individului și este caracteristic unei societăți în care domnește libertatea.⁹⁹

Deși intenția mea este numai de a releva, nu de a discuta aici această problemă, nu mă pot totuși opri de a adăuga că formula spenceriană a progresului social este foarte discutabilă. Spencer are în vedere mai mult individualismul și industrializarea, care sunt specifice poporului englez, - teoria spenceriană are astfel o explicație psihologică, ea stă însă în contradicție cu faptele sociale în două privințe: mai întâi sunt popoare care sunt tot atât de industriale cât și

militare (ba chiar militarismul modern, cu cât este mai dezvoltat, cu atât contribuie mai mult la progresul unei anumite tehnici industriale), - apoi societatea industrială nu contribuie, în măsura pe care i-o atribuie Spencer, la progresul libertății absolute a tuturor indivizilor, ea ajută, poate, dezvoltarea libertății (dar și aceasta foarte relativă!) a unor mari întreprinzători capitaliști, în timp ce crează în același timp condiții de dependență economică pentru imensa majoritate a restului de indivizi (care este oare «libertatea» de care se bucură lucrătorii unei fabrici ori a unei mine, - este oare dânsa mult mai mare decât «constrângerea» tipului militar?).

4. Războiul fenomen complex, - studiul său. O enciclopedie a timpului.

Să trecem acum la analiza sociologică mai precisă a fenomenului războiului.

În prealabil, ca chestiune de metodă, trebuie spus că în această analiză vom pleca de la realitatea socială însăși, și nu de la aprecierea efectelor ei. Punctul de vedere metodologic al unei cercetări sociologice nu trebuie să fie acela al Theodiceei (care este punctul de vedere al pacifistului și al antipacifistului): *Si deus est, unde malum? Si non est, unde bonum?*

Nici condamnarea războiului nu-1 suprimă nici apologia lui nu-1 explică întru nimic.

Privind războiul ca realitate socială, trebuie să constatăm că el este unul dintre cele mai complexe fenomene sociale.

De ce amestec variat de condiții atârnă succesul ori nesuccesul unei lupte! el este produsul simultan al unor nenumărate forțe materiale, morale, intelectuale și economice, - cum ar fi: starea fizică a soldatului, starea sanitară, elan sau panică, aprovizionări, anotimp, teren, climă, întâmplare fericită sau întâmplare funestă!

Războiul este mai mult decât numai o simplă chestiune de strategie, aprovizionări și armament, căci el rezumă o întregă epocă istorică: toată știința, toată economia, toată cultura, toată tehnica unui

timp se oglindesc într-însul! Căci elementul pur omenesc al războiului din ce în ce mai mult este înlocuit cu unul rațional - impersonal, care este instrumentul de luptă¹⁰⁰. Așa că adevăratul studiu adâncit al războiului ar conține o adevărată enciclopedie a timpului, la care ar trebui să contribuie, toate științele: geografia, fizica, chimia, mecanica, meteorologia, biologia, medicina, psihologia, etica, istoria, pedagogia, sociologia, dreptul ș.a.m.d.

Așa, pentru a da o pildă: cum s-ar putea concepe oare fabricarea unui tun, ca și producerea pulberii, a bombelor, a explozivelor, a tuturor armelor de luptă fără concursul științelor matematice, fizice, mecanice și chimice?¹⁰¹

Ultima reformă în tehnica armelor de luptă ar fi aceasta: pe lângă puști, bombe, tunuri, aeroplane și submarine (adică mijloace mecanice, fizice și chimice), să se urmărească distrugerea adversarului prin mijloace organice¹⁰². În acest caz, Știința care s-ar aplica în fabricarea armei noi de luptă, ar fi biologia.

În arsenalele de război ale statelor civilizate ar fi ocupați mii de savanți, care în mii de laboratoare ar fabrica acele microorganisme producătoare de holeră, ciumă, tifos ș.a.m.d.

Mii de agenți asortați, cu acești provocatori de epidemii, care nu iartă, ar fi împrăștiați, în toate unghiurile statului vecin. Așa că, îndată ce s-ar declara războiul, acești agenți și-ar îndeplini sinistra lor misiune, adică de a distribui microbi în statul dușman, noaptea pe nevăzute, pretutindeni, pe străzi și piețe publice, în orașe și sate.

În felul acesta, cu mult înainte de a se fi dat lupta între armate, ar veni decimarea cea grozavă a populației, care firește, ar opri în loc orice mobilizare, paralizând orice posibilitate de mișcare militară!

Noroc că această propunere, pe cât de ingenioasă, pe atât de diabolică, nu și-a găsit încă aplicarea.

Studiul nostru nu urmărește expunerea unei enciclopedii, ci numai a unei explicări sociologice a războiului.

Pentru acest scop s-au analizat rând pe rând aspectele sale deosebite sub forma care se prezintă curiozității științifice: istorică, etică, biologică, juridică, politică și economică.

Pentru a purcede acum la sistematizarea acestor reflecții este necesar a mai adăuga la ele încă trei: aspectul teologic, cosmic și psihologic.

5. Aspectul teologic al războiului.

Justificarea războiului din punctul de vedere al bisericii creștine poate forma obiectul unui interesant studiu pentru sine. Iată câteva din datele mai principale ale istoriei bisericești referitoare la război.

La început creștinismul a condamnat războiul: cine întrebuițează sabia, de sabie va muri; pentru a putea însă deveni religie de stat, a părăsit această concepție; aceasta se întâmplă pentru întâiași dată în 314, când consiliul religios a pedepsit pe unii soldați care au părăsit drapelul din motive religioase.

Teoreticianul teolog al acestei schimbări de atitudine al bisericii față de război a fost Sfântul Augustin, care în scrierile sale a încercat să facă dovada că războiul se împacă foarte bine cu litera Noului Testament; totul atârnă de motivele care îl determină; el este drept, când bunăoară urmărește stabilirea unei nedreptăți, ori pedepsirea unor aroganțe din partea unui stat; într-un cuvânt, un soldat poate fi în același timp un bun creștin. Creștinismul războinic de mai târziu, care a inspirat cruciadele, înseamnă o etapă superioară în procesul de conciliere a războiului cu dogma creștină; războiul devine în această epocă o adevărată funcțiune providențială.

Cel mai celebru interpret modern religios al războiului este J. de Maistre, care privește în război o pedeapsă pe care o aplică divinitatea omenirii vicioase.

Războiul, scrie de Maistre, este divin în el însuși, pentru că el este o lege a lumii, - este divin în gloria misterioasă care-l înconjoară, în protecția acordată marilor căpitani..., în felul cum se declară..., prin rezultatele sale..., este divin chiar în instinctul de a ucide.¹⁰³

Explicarea războiului ca un act al intervenției divine, are astăzi valoare unui argument care aparține istoriei. Mai mult instructivă este considerarea celorlalte două aspecte: cosmic și psihologic.

6. Aspectul cosmic al războiului.

Din toate timpurile, istoria militară ne arată că factorii cosmici au o însemnătate capitală în desfășurarea luptei.

Configurația terenului, natura solului cu obstacolele sale (posibilitatea și felul transportului) cele mai mici particularități fizice ale câmpului de luptă, clima (prea friguroasă ori ecuatorială), starea atmosferică (capabilă ori nu de variațiuni subite), anotimpul (îngheț ori dezgheț), iată o sumă de factori cosmici care dau tacticii războiului o nuanță caracteristică.

Dezastrul armatei lui Napoleon (la grand armée!) în 1812 se datorește în bună parte frigului, - Englezii în războiul contra Burilor au recunoscut abia târziu, după multe înfrângeri, toată dificultatea pe care le-o pricinuia terenul luptei.

Astăzi știința militară dă toată atenția rezultatelor observațiilor meteorologice și dezvoltă cartografia până la cel mai înalt grad de perfecție. Natura elementelor cosmice (pământ, sub pământ, aer, apă, sub apă) condiționează atât armele de luptă, cât și întreaga strategie militară.

7. Aspectul psihologic al războiului.

În sfârșit, aspectul psihologic al războiului este deosebit de sugestiv! Căci întreaga luptă, oricât ar fi ea de întinsă în spațiu și în timp, se reduce propriu-zis la două elemente psihologice: la personalitățile (ori personalitatea) conducătoare și la masele ascultătoare.

Pe de o parte, comandatul suprem, așa cum clasicul Clausewitz îl descrie pe generalul Jork¹⁰⁴: «o voință violentă, pasionată, sub o răceală aparentă, o ambiție pe care însă o ascunde sub o resemnare constantă, un caracter extrem de îndrăzneț; - pe de altă parte, imensa masă de oameni organizată, care este gata de a lupta cu cel mai neîntrecut elan, ori de a părăsi lupta în cea mai rușinoasă lașitate!»

Cât de variate sunt problemele de psihologie individuală și colective, cuprinse aici!

Două sunt mai ales problemele care se impun atenției psihologului, întâi, o problemă de psihologie individuală: veșnic fermecătoarea problemă a personalității¹⁰⁵, comandatul suprem trebuie să fie o personalitate pronunțată, căci el trebuie să fie un cugetător și un om de inițiativă în același timp, - să prevadă totul prin acea intuiție, care este secretul personalităților puternice, - să aibă imaginație în desfășurarea planului de luptă, fără a fi victima fanteziei, - să posede acea forță morală, care inspiră încredere în izbânda masei de soldați și care îl face pe dânsul însuși să nu-și piardă niciodată încrederea în succesul final, oricare ar fi înfrângerile parțiale și vremelnice; a doua problemă este de un deosebit interes pentru psihologia colectivă: panica. Cel mai neînsemnat zgomot poate lua proporții uriașe și, provocând fantezia autosugestivă, poate conduce la panică, într-o armată fără unitatea sufletească a credinței într-un ideal, pentru care să lupte cu orice risc.¹⁰⁶

Victor Hugo (în catastrofa de la Waterloo din «Les Misérables») și Zola (în «Debacle») ne-au dat superbe descrieri literare și fine observații psihologice asupra aceluia strigăt de «sauve-qui peut», care este panica.

«O armată care se desface, scrie Hugo, este un dezgheț. Totul se îndoiaie, plesnește, trosnește, pârâie, plutește, se rostogolește, cade, se ciocnește, se grăbește, se precipită. Dezagregare neauzită».

8. Problema «cadrului» (cosmic, biologic, istoric și psihic) și problema «manifestărilor» (economice, sufletești, politice și juridice) ale războiului;

Cu aceste considerații s-a încheiat seria aspectelor posibile sub care trebuie privit fenomenul războiului.

Valoarea sociologică a acestor analize speciale constă însă în necesara lor angrenare și completare reciprocă; fenomenul războiului

nu poate fi pe deplin înțeles sociologiceste, decât dacă este explicat în totalitatea sa.

Așadar, se impune întrebarea, care sunt raporturile aspectelor analizate, pe de o parte, între ele, pe de altă parte, față de fenomenul însuși al războiului?

Fenomenul social al războiului este complex, dar ordonat. Analizei particulare a diferitelor fețe ale sale (care a fost firul conducător al cercetării de față), trebuie să-i urmeze acum o sinteză generală de încheiere.

Problema sociologică a războiului cuprinde trei probleme esențiale și complementare. Războiul, ca și orice fenomen social, se află așezat într-un anumit cadru, - care îi condiționează existența și îi îngrădește manifestarea, prima problemă sociologică este deci aceea a cadrului în care războiul există și se manifestă. A doua problemă privește aceste manifestări înseși ale războiului. În sfârșit, ultima problemă se referă la natura intimă sociologică a fenomenului, care singură lămurește modul său de manifestare.

«Mediul» care determină manifestările fenomenului războiului, este alcătuit din patru elemente: cosmice (teren, climă ș.a.m.d.), biologice (selecție, rasă ș.a.m.d.), istorice (înlănțuire cauzală) și psihologice (condiții psihice atât individuale, ca: personalitatea politică și militară a conducătorilor, cât și condiții de psihologie colectivă: «sufletul» unei națiuni).

Toate manifestările sociale ale războiului se reduc la următoarele categorii, relevante din punctul de vedere sociologic: categorii economice, spirituale (în special punctul de vedere moral), politice (forța) și juridice (drept).

Factorii economici și spirituali ai războiului formează categoriile sale constitutive; căci războiul nu urmărește și nici n-a urmărit vreodată altceva decât realizarea unor scopuri economice ori spirituale («dominare», «prestigiu», «onoare» ș.a.m.d.) în cele mai multe cazuri economice și spirituale («dominare economică», «supremație economică», ș.a.m.d.).

Factorii politici și juridici formează categoriile regulative ale fenomenului războiului; căci totdeauna și în toate locurile războiul creează situații noi politice și juridice.

Factorii constitutivi economici și spirituali alcătuiesc substanța fenomenului războiului, în timp ce factorii regulativi politici și juridici alcătuiesc funcția fenomenului războiului.

Substanța economică și sufletească și funcția (politică și juridică) sunt inseparabile, căci nu se poate concepe fenomenul războiului fără una din ele, după cum nici nu poate reduce cauzal vreuna din ele la cealaltă, - ele constituie deci un paralelism.

Greșesc dar aceia care privesc studiul războiului numai dintr-un punct de vedere, dând întâietate însemnătății unuia ori altuia dintre elementele care numai împreună formează realitatea socială a războiului.

Greșesc, bunăoară, sociologii care studiază războiul numai din punct cosmic, biologic, istoric ori psihologic, după cum greșesc acei sociologi care-1 cercetează numai din punctul de vedere economic, spiritual, politic sau juridic.¹⁰⁷

Căci fenomenul războiului trebuie studiat din toate aceste puncte de vedere, nu numai dintr-unul singur! Și anume studiile speciale trebuie sistematizate în felul arătat mai sus.

Și totuși nici această largă și sistematică cercetare nu ajunge pentru desăvârșita explicare sociologică a fenomenului războiului. Căci studiul cadrul în care războiul se mișcă, ca și studiul acestor manifestări, nu ne spun nimica despre natura intimă a fenomenului. Întrebarea rămâne deci deschisă: ce este războiul? Care-i este natura socială?

Iată dar problemele fundamentale ale unei sociologii a războiului:

- I. Problema cadrului războiului (cosmic, biologic, istoric, psihologic);
- II. Problema manifestărilor sale (economice, spirituale, politice, juridice) și III. Problema naturii sale sociale.¹⁰⁸

b. Problema «naturii sociale a războiului». 1. Războiul: lupta între două voințe colective.

Războiul este în esența sa o ciocnire între două voințe colective și suverane. Drama războiului este o dramă a voinței. Ura dușmanului, dragostea de patrie, sentimentul datoriei, sacrificiile, - toate sunt în funcție de voință. Căci scopul războiului este de a impune prin putere voința altei colectivități, pentru a o înngenunchea și distruge. Îndată ce s-a realizat aceasta, războiul încetează.

Cele două armate care stau față în față, gata de a se încăiera, nu sunt altceva decât două voințe încordate, două voințe concentrate, două voințe de acțiune și în mișcare, puse în serviciul unei singure idei supreme, aceea de a învinge!

Voința de a învinge este voința neîmblânzită a fiecăreia dintre cele două armate, ea este mobilul care însuflețește masa soldaților, ea este totul. «Ora a venit de a înainta cu orice preț, - astfel sună un ordin de ofensivă al unui generai-șef, - și de a se lăsa mai bine ucis decât de a da înapoi».

Masa armată este în sine fără vlagă, dacă nu este frământată și agitată de această voință.

Masa soldaților dobândește formă și suflet numai dacă este organizată în această anumită direcție a voinței¹⁰⁹. De la pregătirea recruților, exercitarea cailor, fabricarea uniformelor și a armelor până la formarea companiilor, batalioanelor, regimentelor, brigadelor, diviziilor, a corpurilor de armată; de la grija intendenței pentru aprovizionări, a ministerului de război pentru armament și a corpului sanitar pentru pansamente până la planurile minuțioase și savante ale statului major, - totul trebuie organizat având în vedere același scop conștient și constant, succesul militar «cu orice preț».

Dar nici voința de a învinge nu ajunge pentru a explica fenomenul războiului. Căci armatele nu se bat pentru plăcerea de a se bate, popoarele nu se bat pentru plăcerea de a ieși învingătoare. Ele țin de a învinge negreșit pentru a realiza ceva, bunăoară pentru a-și lua o

revanșă, ori pentru a-și crea beneficii, ori pentru a-și elibera conaționalii ș.a.m.d. O pildă: desigur că popoarele balcanice nu ar fi dus războiul împotriva turcilor dacă Turcia ar fi dat completă autonomie, de bunăvoie, națiunilor balcanice asuprite de veacuri!

2. Scopurile sau cauzele războiului.

Așadar armatele se bat pentru a realiza un scop, ele urmăresc cu energie realizarea unui scop apropiat: izbânda, pentru ca prin aceasta să ajungă la realizarea unui alt scop superior și mai îndepărtat. Războiul este deci un mijloc. El nu are o valoare în sine, ci numai întrucât este determinat de Valoarea unui scop.

Scopurile, care se realizează prin război, se mai pot numi și cauzele războiului; căci, evident, dacă un război are loc numai pentru că urmărește un scop, fără acest scop el n-ar avea loc, adică nu s-ar pricinui războiul.

Istoria culturală ne învață că sunt scopuri pentru care odinioară se războiau popoarele și pentru care nu se mai luptă astăzi nimeni.

Așa sunt războaiele de exterminare, războiele religioase și războaiele dinastice¹¹⁰. Astăzi nu este un popor, mai mult ori mai puțin civilizat, care să pornească un război pentru a extermina un alt popor¹¹¹, pentru a-i impune anumite credințe religioase ori pentru a sluji anumite interese dinastice. În timpurile noastre, în regulă generală, un popor învingător respectă viața și religia poporului învins, iar locul războaielor dinastice l-au luat de mult războaiele naționale, la care tot poporul, de la mic până la mare, este interesat în cauză.

Astăzi statele și națiunile mijlocii și mici duc lupta de întregire națională, iar statele mari duc lupte pentru hegemonie politică și economică mondială.

Am vorbit despre rostul ideii naționale.¹¹²

Adăugăm câteva cuvinte despre ideea imperialistă. «Imperialismul» este o continuare logică și o transpunere în domeniul politic, a filosofiei atât de răspândită astăzi, a pragmatismului. Așa că

epoca culturală în care trăim se poate foarte bine caracteriza ca o epocă voluntaristă, atât din punct de vedere politic, cât și din cel filosofic.

Valoarea gândirii teoretice, afirmă pragmatistii ori activiștii, cum se mai numesc, constă în utilitatea rezultatelor sale practice - ce concepție a vieții poate fi mai prielnică politicii de expansiune a societății și statului mare de astăzi («société et État tentaculaire»)! W. James, cel mai popular propagandist al pragmatismului în America și Anglia, a pregănit expresia *Power to work*, iar Nietzsche, cel mai popular cugetător-poet al Germaniei, a dat formula *Der Wille zur Macht*, - nu conțin oare aceste formule întreg cultul puterii și al succesului, care este esența filosofiei politice a pragmatismului?¹¹³

Războaie pentru ideea națională și războaie pentru ideea imperialistă - iată luptele care dau caracteristica timpului nostru.

3. Metafizica scopurilor războiului;

Războiul, ca fenomen social, același în decursul timpului până astăzi, este supus totuși, după cum am văzut, unei metamorfoze a scopurilor. Fenomenul războiului rămâne adică același, scopurile sale (care sunt cauzele sale) se schimbă însă continuu, ca necorespunzătoare culturii timpului.

Înțelesul primitiv al războiului, - exterminare, lupte sângeroase religioase ori dinastice - s-a șters, a dispărut.

Războiul însă, ca instituție socială, s-a păstrat, deși transformat, creat de scopuri noi, izvorâte din atmosfera timpului, adaptat la ideile culturale și politice predominante ale timpului: la ideea națională și la ideea imperialistă.¹¹⁴

Să sperăm oare că va veni vreodată timpul, când războiul, în puterea metamorfozei scopurilor, se va transforma în «concurența culturală», de care am vorbit într-unul din capitolele precedente, - adaptându-se culturii viitoare: socializatoare, națională-autonomă, productivă și rațională?

c. Problema «victoriei»

Războiul, în condițiile evoluției actuale culturale, pentru a realiza dreptatea dintre state, ca și dintre națiuni, trebuie bine pregătit și organizat.

Căci, încă odată, ce este războiul? Am văzut: un concurs de forțe și voințe colective, care se măsoară între ele la un moment dat, sub forma luptei.

Esența războiului este voința de a învinge. Izbânda desăvârșită, victorie cu orice preț - iată natura intimă a războiului.

Din această constatare izvorăște cea mai firească întrebare: ce este victoria?

Victoria nu este produsul hazardului; ea este numai produsul virtuților pur militare, cum ar fi eroismul, bravura, avântul, spiritul de sacrificiu ș.a.m.d.; ea nu este hotărâtă nici numai de numărul baionetelor ori al tunurilor. Victoria are cauze mai adânci, ea este rezultanta unei munci îndelungate și răbdătoare în toate domeniile activității naționale; ea nu se poate improviza, oricare ar fi valoarea conducătorilor militari, căci ea trebuie pregătită și organizată în timp de pace.

În luptele de astăzi, care sunt în primul rând lupte de rezistență, va triumfa totdeauna cel mai bine pregătit!

Războiul este un fel de examen, pe care un stat sau o națiune îl dă în fața istoriei. De aceea războiul este și considerat ca o judecată, pe care o pronunță istoria.

Istoria universală, zice Schiller, este un tribunal universal. Și, într-adevăr, Germanii au avut nevoie de lecția de la Jena pentru a se reculege, Francezii de lecția de la Sedan, iar Rușii de lecția de la Mukden.

Trei sunt factorii hotărâtori ai victoriei: pregătirea militară¹¹⁵, pregătirea economică¹¹⁶ și pregătirea sufletească.

Ceea ce face însă ca națiunea să se mențină și să se înalțe este forța morală, rezumată în cea mai concentrată formă a conștiinței

sociale, în ideea de Patrie.

Cea dintâi condiție a victoriei este o victorie a patriotismului asupra egoismului, este o izbândă a intereselor generale asupra intereselor particulare.

Patriotismul care pregătește victoria, trebuie să fie lipsit de orice sentimentalitate vagă, el trebuie să fie un patriotism adânc și luminat.

Adevăratul patriot își iubește patria cu respect, cu gravitate, din tot sufletul; el o linguește mai puțin pentru a o servi mai mult. Succesul nu-1 ametește, înfrângerea nu-1 descurajează, ci și într-un caz, și în celălalt, el nu le primește decât ca lecție, către noi datorii de împlinit.

El este un entuziast, deși nu-și pierde firea; în același timp el este și un chibzuit căci adevăratul patriot este un înțelept.

El veghează continuu și știe să-și facă datoria întreagă, când este timpul; el așteaptă liniștit și, - cum îl descrie Bismark în mod plastic, - trage cu urechea până ce răsună pasul lui Dumnezeu printre evenimentele istorice, atunci se repede și apucă vârful mantalei sale.

Iată cauzele victoriei. Când o națiune este bogată în resurse economice, bogată în pregătire militară, bogată sufletește și mai ales bogată în patriotism, acea națiune, oricare ar fi împrejurările istorice, este sigură de victorie, căci ea este invincibilă.¹¹⁷

¹ A se vedea capitolul VII al acestei lucrări: «Aspectul politic», unde se găsesc menționați predecesorii lui Saint-Pierre.

² *Abbé de Saint-Pierre*, «Projet de traité pour la paix perpétuelle entre les souverains chrétiens», 1713 (apărută în anul păcii de la Utrecht). Această lucrare a avut norocul să fie strălucit comentată de *Rousseau* («Oeuvres», vol. I, Paris, p. 606: «Extrait du projet de paix perpétuelle, de M. l'abbé de Saint-Pierre» și p. 619: «Jugement sur la paix perpétuelle»). Vezi asemenea și *Herder* (*Werke*, vol. 13, ediția Hempel, Berlin, p. 245 : «Träume eines honnetten Mannes»).

³ *I. Kant*, «Zum ewigen Frieden», ediția I, 1795, - ediția II, 1796. Asupra acestei lucrări clasice, vezi *L. Stein*, «Das Ideal des ewigen Friedens und, die soziale Frage», Berlin, 1896 și *F. Staudinger*, «Immanuel Kants Traktat: Zum ewigen Frieden», («Kant-studien», vol. I, p. 306). Vezi și următoarele două lucrări ale lui Kant: «Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht», 1784 - «Verhältnis der Theorie zur Praxis im Völkerrecht», 1793. - Comparație între planurile lui Saint-Pierre și Kant, vezi mai jos.

O interesantă polemică cu «evanghelia» păcii a lui Kant ne oferă o scriere, «Vom Krige» (1814), rămasă pe nedrept aproape necunoscută, care însă sub influența filosofiei de stat a lui Adam Müller, cuprinde o întreagă filosofie a războiului, Autorul ei, care se ascunde sub literele «R. v. L.», este prietenul lui H. von Kleist și al lui Adam Müller, *Rühle von Lilienstern*. - Despre idealul kantian al păcii, vezi și *Hegel* («Grundlinien der Philosophie des Rechts», ediția E. Gans, vol. 8, p. 419)

⁴ Kant are în vedere în special armata de mercenari.

⁵ Statele deci să-și păstreze independența și particularitatea și să nu formeze o monarhie universală, să nu se contopească adică într-un singur stat universal

⁶ Totuși *Leibniz*, îndată ce a primit lucrarea lui Saint Pierre, i-a mulțumit și a scris chiar câteva observații asupra ei: vezi «Oeuvres», Edit. Foucher de Careil, tome 4, Paris 1862, p. 325: «Lettre à l'abbé de Saint-Pierre»; p. 328: Observations sur le projet d'une paix perpétuelle par M. l'abbé de Saint-Pierre»).

⁷ [Iată una din părțile manifestului farului și ale lucrării kantiane, care va ilustra mai bine analogia despre care vorbim:

Kant

Țarul Nicolae al II-lea

Es ist der Handelsgeist, der mit dem Kriege nicht zusammen bestehen kann, und der früher oder später sich jedes Volks bemächtigt.

Les charges financières, suivant une marche ascendante, atteignent la prospérité publique dans sa source. La culture nationale, le progrès économique et la production des richesses se trouvent paralysés ou faussés dans leur développement.]

⁸ La prima conferință au participat 26 state, la a doua conferință 45.

⁹ Iată câte procese s-au judecat de curtea de la Haga, până în anul 1910; 15 septembrie 1902 (Statele Unite cu Mexico), 1 septembrie 1903 (Venezuela), 15 Maiu, 1905, (Supunerea la dări a Europeanilor în Japonia), 23 iulie 1905 (Franța cu Anglia), 1 Mai 1909 (Germania cu Franța), 1 iunie 1910 (Anglia și Statele Unite), 28 septembrie 1910 (Statele Unite și Venezuela).

¹⁰ G. Tarde, «L'opposition universelle», Paris, 1897, p. 390. Războiul joacă totuși nu rol însemnat în sistemul sociologic al lui Tarde, în care lumea socială se reduce la trei fenomene tipice: la fenomene de repetiție, opoziție și adaptație. Cele mai fundamentale forme ale opoziției sociale sunt: concurența și războiul. Iar războiul este cea mai grandioasă opoziție socială, este «une opposition gigantesque» (Loc. cit., p. 385). Vezi: D. Gusti, Gabriel Tarde, în «Schmollers Jahrbuch», 1904.

¹¹ *Bellum* vine de la vechiul cuvânt *duellum*, Cicero definește războiul ca o dezbatere, care se vedează prin forță (vezi H. Grotius, «Le droit de la guerre et de la paix», Amsterdam, 1829, vol. I, p. 3)

¹² Statistica este datorată lui Valbert citat de I. Novicow, «La guerre et ses prétendus bienfaits», Paris, 1894, p. 25.

¹³ Vezi W. Sombart, «Krieg und Kapitalismus», München und Leipzig, 1913, p. 1.

¹⁴ Compară și A. D. Xenopol, «Le rôle de la guerre dans l'histoire de la civilisation», p. 285, în «Annales de l'institut international de Sociologie», tome XI, Paris, 1907. (în această comunicare, pe care a făcut-o la congresul internațional de sociologie, care a avut loc în 1906 la Londra, Xenopol enumeră o serie de evenimente (civilizația elenică, pacea romană, reforma, revoluția franceză, ș.a.m.d.) care au înlesnit progresul istoric, dar care la rândul lor sunt totdeauna precedate de anumite războaie. «Războiul, scrie Xenopol, este intim legat de toate faptele mari ale civilizației», loc. cit., p. 294. Războiul ca un factor al civilizației este conceput și de Max Jähns, «Über Krieg, Frieden und Kultur», Berlin, 1893, - iar ca cel mai remarcabil factor al progresului este susținut de W. Bagehot, «Physics and Politics», London, fără an, p. 44.

¹⁵ Asupra influenței războiului asupra criminalității crescânde, compară: A. von Oettingen, «Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Sozialethik», Erlangen, 1882 (p. 457, 735 vorbește în special de criminalitatea înainte și după războiul francezo-german din 1870-71); A. Hamon, «Psychologie du militaire professionnel», Paris 1904, capit. 3-6; P. Aubry, «La contagion du meurtre», Paris, 1894; W. A. Bonger, «Criminalitate», p. 573 istorisește cum un asasin, care a luat parte la războiul de la 1866, ar fi zis în apărarea sa, că a văzut murind în război atâtea persoane, încât una mai mult ori mai puțin nu înseamnă mare lucru!).

¹⁶ Compară și alte variante ale lui Octave Mirbeau în «Calvaire», Paris, 1905, p. 89, și mai ales în frontispiciul volumului: «Le jardin des supplices», Paris, 1899 (p. XIV, XV)

¹⁷ Citat după C. Richet, «Les guerres et la paix», Paris, 1899, p. 171.

¹⁸ Voltaire, Article «Guerre» în «Dictionnaire philosophique». Oeuvres complètes. Tome 7, p. 568, Paris, 1846. («Ce-mi pasă de umanitate, binefacere, modestie, înțelepciune, blândețe, milă, atunci când o jumătate de kilo de plumb îmi zdrobește corpul și mor la 20 de ani în dureri nespuse, în mijlocul a 5 ori 6 mii de muribunzi, când ochii mei care se întredeschid pentru ultima dată, văd distrus prin fier și flăcări orașul în care sunt născut și ultimele sunete care vin la urechile mele sunt strigătele femeilor și copiilor care își dau sufletul sub ruine...»).

¹⁹ F. Nietzsche, «Also sprach Zarathustra», Leipzig, 1899, p. 66: «Vom Krieg und Kriegsvolke».

²⁰ Proudhon, «La guerre et la paix», vol. I, p. 33, Paris, 1861, édifia Hetzel.

Însemnătatea *educativă* a războiului, ca factor de deșteptare al idealismului social, este atinsă, între alții de următorii cugetători:

Clausewitz (clasicul autor militar german) scrie: «în epoca noastră războiul este aproape singurul mijloc de a educa sufletul poporului... el singur poate reacționa împotriva acelor moliciuni ale sufletelor, acelor dorințe de a trăi fără nici o grijă, care duc un popor la ruină» («Vom Kriege», cap. 6).

Moltke, într-o scrisoare adresată în 1880 lui *Bluntschli* (fost profesor de drept internațional la universitatea din Heidelberg), dă o formulă și mai mai pregnantă: «fără război lumea s-ar îngropa în materialism».

E. Renan, în alți termeni, este de aceeași părere: «Războiul este una dintre condițiile progresului, este lovitura de biciu care împiedică un popor să adoarmă, forțând mediocritatea satisfăcută de ea însăși să iasă din apatia sa. În ziua când umanitatea va deveni un mare imperiu roman pacificat... moralitatea și inteligența vor trece prin cele mai mari pericole». («La réforme intellectuelle et morale de la France», Paris, 1871, p. III).

Iată, în sfârșit, ce scrie *F. von Bernhardi*: «războiul este cea mai înaltă expresie a voinței culturale și tocmai idealismul îl face necesar» («Unsere Zukunft», Stuttgart und Berlin, 1912, p. 66).

²¹ Ca o curiozitate este vrednic de a cita un articol al unui jurnalist, Okar Schmitz, care sub titlul pompos de «Valoarea culturală a războiului» («Der Kulturwert des Krieges» în «Die Zukunft» a lui M. Harden, No 44, 1912, p. 158) nu înțelege prin «valoarea culturală» altceva decât reabilitarea bărbatului în războiu, față de femeie: strălucirea zilelor eroice, datorite curajului desfășurat de bărbați, provoacă din partea femeilor un respect mai mare, decât în timp de pace, când femeile cer în cor emanicpare și egalizare.

Această concepție mai mult umoristică, decât «culturală» a războiului, a fost susținută cu mult înaintea jurnalistului Schmitz de un filosof social foarte serios, de *Proudhon*, - iată într-adevăr ce scrie *Proudhon*: «femeia poate iubi pe omul muncii și al industriei, ca pe un servitor, pe poet și artist, ca pe un juvaier, pe savant, ca pe o rarietate; pe omul drept îl respectă; bogatul va obține preferințele sale: inima sa este însă a militarului». («La Guerre et la Paix», vol. I, p. 69).

²² Cuvântul patrie, conține ideea de Părinte. În toate limbile europene se găsește aceeași origină: Patrie, Vaterland, Fatherland, pretutindeni cuvântul de părinte a jucat un rol în formarea cuvântului Patrie. Aceasta înseamnă, observă *F. de Pressensé*, că patria însăși nu a fost concepută la început decât ca o prelungire a familiei («L'idée de Patrie», Paris, 1902). *Lamartine* a zis: «Cenușa morților creează patriile». Iar *Jaurès* a adăugat într-o superbă perorație: «Sunteți atașați de acest pământ prin trecutul și prin viitorul vostru; prin amintirile și speranțele voastre; prin imobilitatea mormintelor și prin tremurarea leagănelor». Vezi și *M. Maeterlink*, după *Senéru*: «nu există realitate, nu există durată veritabilă decât aceea dintre un leagăn și un mormânt Restul este...

spectacol, zădărnice optică» («La mort», Paris, 1913, p. 2).

Moartea este inspiratoarea metafizică a soldatului, care stă cu arma în mână în fața inamicului și a morții, ea stabilește cel mai curat și mai înalt contact între aparența și adevăratul fond al vieții. «Moartea, scrie *Proudhon*, este proba decisivă a valorii educației și a moralității unei societăți. Spune-mi moartea unui om și-ți voi spune viața sa și invers; spune-mi viața acestui om, și-ți voi prezice moartea sa». («De la justice dans la révolution et dans l'église», tome 2. Paris, 1858, p. 98 t.).

²³ [Vezi bunăoară, ca o manifestare tipică a patriotismului cald din partea internaționalilor de odinioară, scrierea cunoscutului socialist, H. Heinemann, «Die sozialistischen Errungenschaften der Kriegszeit», Chemnitz, 1914. Despre patriotismul mai vechi al socialiștilor germani vezi R. Michels, «Le patriotisme des socialistes allemands» («Le mouvement socialiste» din 15 ianuarie 1908), -compară însă asupra acestui subiect și Karl Kautsky, «Patriotismus und Sozialdemokratie», Leipzig, 1907.]

²⁴ Războiul de 30 de ani a redus populația Germaniei la trei sferturi din ce era mai înainte, - Austria a pierdut în războiul de 7 ani 136.000 de oameni, —armata lui Frideric cel Mare a pierdut de la 1758 - 1763, 180.000 de soldați (vezi S. Steinmetz, «Philosophie des Krieges», Leipzig 1907, p. 65), - în lupta de la Borodino (1812) au murit 62.000 de oameni (24,7% din armata în luptă), - în ceea de la Leipzig (1813), 29.000 (20%), - la Metz (1870), 74.500 (20,6%), - la Mukden (1905), 116.000 (19%) vezi W. Schallmayer, «Der Krieg als Züchter», in «Archiv für Rassen - und Gesellschaftsbiologie», (1908). Se cunoaște rezultatul statistice pierderilor totale ale uriașului război mondial, numai în primele șase luni, se ridică cifra lor la peste 2 milioane! Compară asupra statisticii militare: «Der Krieg», München, editat de Georg Müller (fără specificarea autorului) 1914, O. Berndt, «Die Zahl im Kriege», 1897; Lagneau, «Les conséquences des guerres» (Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques, 1892, p. 487). Mult material literar și statistic cuprind, după Steinmetz, volumele lui I. von Blok, «Der Krieg», 1899, precum și Lagorgette, «Le rôle de la guerre», Paris, 1906. Acești doi autori nu mi-au fost însă accesibili. Cf. asupra lucrării lui Lagorgette și recensia voluminoasă pe care i-o face E. Faquet, «Le pacifisme», Paris, 1908. Datele statistice, în general, trebuiesc consultate cu cea mai mare prudență. Așa, spre a da o pildă Steinmetz, în lucrarea sa, de altfel foarte serioasă și solidă, când este vorba de a stabili numărul morților germani în războiul de la 1870-71, dă în aceeași lucrare la trei pagini diferite trei cifre deosebite (la p. 48 numărul lor este de 24.031, - la p. 71 crește la 40.000, -la p. 83 numărul este asemenea altul!) Hans Delbrück, cel mai bun cunoscător al istoriei războaielor, vorbește despre falsificări fabuloase ale numărului combatanților în diferite războaie din cursul istoriei («Geist und Masse in der Geschichte», Berlin, 1912, bunăoară la p. 11 avem mai multe exemple; iată unul din ele: o cronică din Lübeck povestește că armata poloneză la bătălia de la Tannenberg ar fi fost compusă din 5.100.000 de soldați, pe când în realitate ea nu număra mai mult de 16.000 până la 17.000!). Vezi și H. Delbrück, «Geschichte der Kriegskunst», vol. 3, 1907, p. 154. O astfel de exagerare se găsește și la Tolstoi («Pensées», 1898, p. 87), care constată că în veacul al XIX-lea au murit 30 milioane de oameni în războaie!

²⁵ De menționat mai sunt acele consecințe biologice ale războiului care deși nu sunt intenționat urmărite, totuși întovărășesc în mod fatal orice acțiune militară: așa în primul rând epidemiile, care seceră de multe ori mai multe vieți decât însuși războiul propriu zis (vezi câteva date de Steinmetz, op. cit., p. 65 f.); apoi întregul cortegiu de cruzimi inutile (ucidere de femei, copii și bătrâni) brutalități față de femei ș.a.m.d. Două exemple: 1. lagărele de concentrare ale femeilor și copiilor Burilor d.in timpul război-ului anglo-bur și 2. războiul balcanic (vezi bunăoară: «Les cruautés bulgares en Macédonie orientale et en Thrace», 1912 - 1913. Faits, rapports, documents, témoignages officiels. Athènes, 1914).

²⁶ Acești factori *negativi*, *contraselectivi* sunt: prin trimiterea în foc numai a elementelor sănătoase, cei slabi, care a rămas acasă, se pot însura și deci vor da naștere unei generații

slabe, - printre elementele trimise în luptă talentele și caracterele sunt egal expuse morții și deci este posibilă să dispară deodată multe genii creatoare, - ofițerii sufer mult mai mari pierderi ca soldații.

²⁷ Teoreticianul acestei concepții a «supranațiunilor» este olandezul S. Steinmetz din Haga, Cap. 7, p. 246 a lucrării sale: «Die Philosophie des Krieges»; ideile lui Steinmetz din această lucrare se găsesc și într-o scriere anterioară, care se află tradusă în limba franceză și tipărită ca appendice în lucrarea căpitanului A. Constantin, «Le rôle sociologique de la guerre et le sentiment national», Paris, 1907, - singurul element de valoare în această lucrare a lui Constantin este appendicele! -Supranațiunea (expresia nu este a lui Steinmetz) este un minunat compliment al supraomului lui Nietzsche, întrucât războiul este ori nu un factor al selecțiunii colective biologice, vezi cap. IX al acestui studiu.

Compară apoi: G. Vacher de Lapouge, «Les sélections sociales», Paris, 1896 (cap. 8: selecțiunea militară); W. SchaUmayr, «Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker», Iena, 1903 (p. III condamnă războiul din punctul de vedere ai selecțiunii individuale, în ediția a doua a acestei lucrări, Iena, 1910, p. 249, 343, apără războiul din punctul de vedere al selecțiunii colective, - această schimbare de atitudine de la o ediție la alta este datorată criticei lui S. Steinmetz a ediției I («Bedeutung und Tragweite der Selectionstheorie in den Sozialwissenschaften», «Zeitschrift für Sozialwissenschaft», Heft 7,8,9din 1906); W.Haecker, «Die ererbten Anlagen und die Bemessung ihres Werts für das politische Leben», Iena, 1907, p. 221; A. Ploetz, «Die Tüchtigkeit unserer Rasse und der Schutz der Schwachen», Berlin, 1895, p. 61; A von Oetingen, «Die Moralstatistik», Erlagen, 1882 (p. 58, «Der Krieg und seine Opfer», S. 726 t.); W. Ostwald, «Der energetische Imperativ», erste Reihe, Leipzig, 1912, p. 298: «Krieg und Rassenbiologie», nu menționează, necum să dezvolte problema selecțiunii colective!

²⁸ *Oeuvres complètes*, tome VI, «Dialogues et entretiens philosophiques», p. 695: Du droit de la guerre.

²⁹ P. 7 (ediția Firmin-Didot).

³⁰ «De jure belli ac pacis», Amsterdam, 1625, tradus de Barbeyrac: «Le droit de la guerre et de la paix», Amsterdam, 1829,2 volume. Citațiile din text se refera la această traducere.

Rousseau (în «Emile», livre V, p. 705 -din «Oeuvres», vol. II) numește pe Grotius, odată: «maestrul tuturor savanților noștri», iar mai departe «nu este decât un copil, care cu atât mai rău, este un copil de rea-credință!».

³¹ Op. cit., livre III, chap. XI, p. 171 (tome II)

³² Grotius, op. cit., tome II, livre II, chap. 8-15.

³³ «Du contrat social». Oeuvres, p. 642 - 3.

³⁴ «Das System der Sittenlehre», III Hauptstück, § 23, p. 673, - «Werke», ediția Medicus, vol. II. Un crâmpet de gândire asemănător gândirii lui Fichte se găsește chiar la Montesquieu (Esprit des lois, p. 114). Montesquieu vorbind de un drept de apărare naturală al statelor justifică războiul preventiv, găsind că statele au totdeauna necesitatea să atace când ele văd că altfel vor fi distruse de statele vecine, care în timpul unei păci pea lungi devin din ce în ce mai puternice și mai amenințătoare.

³⁵ Op. cit., tome II, livre III, chap. XVI.

³⁶ Vezi: Sir Henry Sumner Maine, «Le droit international -La Guerre», Paris, 1890; F. v. Liszt, «Das Völkerrechtliches Rechtsverhältnis»; A. Fried, «Das internationale Leben der

Gegenwart», Leipzig, 1908 (p. 63; Krieg). Pentru *I. Köhler* («*Modeme Rechtsprobleme*», Leipzig, 1907, p. 98) războiul nu este un fenomen juridic, nici de drept, nici de nedrept, - ci un simplu raport de fapt între două state, care însă are consecințe juridice, atât pentru statele beligerante, cât și pentru statele neutrale.

Cele mai principale conferințe și convențiuni internaționale privitoare la regulamentul războiului sunt următoarele: Convențiunea de la Petersburg (1868, privește materiile explozive), Convențiile de la Geneva (1864 și 1906, privsc răniții), conferințele de la Haga ((1892 și 1907), acestea au o însemnătate fundamentală, căci ele consacră un întreg cod de legi și uzanțe ale războiului, reguli precise asupra armelor permise ori nepermise (dum-dum), asupra dreptului de a face război (numai statele suverane!), asupra subiectelor contra cărora se adresează războiul (exclusiv contra statelor și armatelor lor, nebeligeranții trebuiesc respectați), ș.a.m.d. Pentru alte date vezi scrierea locotenentului *R. Jacomet*, «*La guerre et les traités*», cu o prefață de Léon Bourgeois, Paris, 1910.

³⁷ Regii asirieni se intitulau «domnitorii universului și ai lumii», «regii celor patru regiuni ale cerului și ale lumii», regii Perșilor se intitulau: «mare rege, regele regilor, regele țărilor, regele deapauri al acestui mare pământ». Cel mai grandios proiect al unei monarhii universale a încercat să-l realizeze Alexandru cel Mare. Statul roman din perioada imperiului este oficial egalizat cu întreaga suprafață a pământului, iar cetățenia acestui stat este recunoscută ca un drept universal.

³⁸ Pe când Zeno era încă copil, Alexandru era stăpânul imperiului persan.

³⁹ Cel mai strălucit cugetător politic al evului mediu este fără îndoială *Dante Aligheri*, celebrul autor al «*Divinei comedii*». Lucrarea sa «*De monarchia*» reprezintă trăsătura de unire între două epoci de cultură politică. Vezi asupra acestui autor, *P. P. Negulescu*, «*Filosofia Renașterii*», vol. II, p. 51, București, 1914.

⁴⁰ Câteva exemple: pentru *Connanus*, originea lui *jus gentium* este «*humana societas*»; *Omphalus* vorbește de «*societas omnium hominum*»; pentru *Grotius* creștinii sunt «*membra unius corporis*»; *Bossuet* vorbește de «*générale du genre humain*»; *Box-hornium* derivă *jus gentium* din «*universalis respublica omnium hominum*». (Vezi *Otto Gierke*), 1, Althusius, Breslau, 1912, p. 1912, p. 235,236,237).

⁴¹ Pentru *Suarez* statele suverane sunt legate între dânsese în mod natural («*naturalis ordo rerum humanarum*»), de aici deduce *Suarez* și interdependența în același timp morală și legală dintre state; iar pentru *C. Wolff* statul universal, «*civitas gentium maxima*» este o unitate ideală, ale cărei părți coordonate sunt toate statele civilizate.

⁴² Întregul proiect este alcătuit cu vâdita tendință de a favoriza dinastia Bourbonilor: printre reprezentanții celor 24 de state, acel al Franței va lua cel dintâni loc; limba oficială a federației va fi cea franceză; pentru casa Bourbonilor se face excepție și i se lasă pe lângă coroana Franței și coroana Spaniei, deși niciun alt rege nu va putea avea două coroane în același timp.

Istoria doctrinelor politice observă, de obicei, că proiectul lui Saint-Pierre ar fi fost direct influențat de un alt proiect anterior, datorită lui Henri al IV-lea (vezi de pildă, *Rousseau*, opere, vol. I, «*Jungement sur la paix perpétuelle*», p. 622, 624); însuși Saint-Pierre povestește de altfel că a găsit memoriile lui Henri al IV-lea, care conțineau acel proiect, îngropate într-o grădină!

Evlaviosul abate, probabil pentru a deștepta interesul contemporanilor pentru, planurile sale, a inventat pe de-a-ntregul această legendă (Henric al IV-lea era în Franța în veacul al XVIII-lea atât de popular! vezi «Henriade» de Voltaire). Căci acel vestit «grand dessin», de organizare republicană a Europei, ce i se atribuie lui Henri al IV-lea este dotorită genialului său colaborator, ducele de Sully, care a conceput acel plan 20 de ani după moartea lui Henri al IV-lea, când și-a scris memoriile sale (vezi amănunte la *Th. Kiikelhaus*, «Der Ursprung des Planes vom ewigen Frieden in den Meinorien des Herzogs von Sully», Berlin, 1893).

⁴³ Această scriere a lui Kant, care cuprinde o bună parte din sociologia kantiană - încă nestudiată, - a apărut la 1784. De la 1784 până la 1795, când a apărut cealaltă operă; «Zum ewigen Frieden», are loc revoluția franceză urmată de cei dintâi ani ai războaielor revoluției. Aceste evenimente explică stiulul mai puternic din prima lucrare (cap. 5), ca și stilul mai puțin precis din a doua.

⁴⁴ «Confederație liberă», «dietă europeană», «ligă ori republică europeană», «republică creștină», după terminologia vaecului XVIII.

⁴⁵ Pour la société des nations, 1910. -Statul este omenirea organizată», a spus-o încă din 1868 *Bluntschli* (în «*Allegemeines Staatsrecht*», vol. I, p. 43, München, 1868).

⁴⁶ Iată rezoluția privitoare la acest principiu, care având o însemnătate capitală pentru evoluția ideii pacifiste, schițată mai sus, esle redată aici cu titlu de document:

«La conférence se conformant à l'esprit d'entente et des concessions réciproques qui est l'esprit même de ses délibérations, a arrêté la déclaration suivante qui, tout en réservant à chacune des Puissances représentées le bénéfice de ses votes, leur permet à toutes d'affirmer les principes qu'elles considèrent comme unanimement reconnus:

Elle est unanime:

- à reconnaître le principe de l'arbitrage obligatoire;

- à déclarer que certains différends et notammant ceux relatifs à l'interprétation et à l'application des stipulations conventionnelles internationale, sont susceptibles d'être soumis à l'arbitrage obligatoire sans aucune restriction.

Elle est unanime enfin à proclamer que, si l'n'a pas été donné de conclure dès maintenant une convention en ce sens, les divergences d'opinions qui se sont manifestées n'ont pas dépassé les limites d'une controverse juridique, et qu'en travaillant ici ensemble pendant quatre mois toutes les Puissances du monde, non seulement ont appris à se comprendre et à se rapprocher davantage, mais ont su dégager le bien commun de l'humanité.»

Oricare ar fi politica raporturilor internaționale între state, pentru teoria unei «societăți a statelor» această rezoluție este de cea mai mare valoare.

Asupra operei originale juridice a conferințelor de la Haga, vezi *O. Nippold*, «Die Fortbildung des Verfahrens in volkerrechtlichen Streitigkeiten», 1907, și «Die zweite Haager Friedenskonferenz», vol. I, 1908, vol. II, 1911 (Lucrările lui Nippold sunt cele mai serioase din câte s-au scris asupra operei de la Haga). Vezi asemenea pentru orientarea generală două scrieri: 1. «Das Werk von Haag», o colecție de studii, din inițiativa lui *Schiicking*, între alții datorită lui *v. Bar*, *Kohler*, *Lammasch*, *v. Liszt*, *Nippold*, *v. Ullmann*, 2. voi. München, 1912, și 2. *David I. Hill* (fost ambasador al Statelor Unite la Berlin), «L'état moderne et l'organisation internationale», trad. de M-me E. Boutroux, préface par L. Renault, Paris 1912. Asupra mișcării pacifiste, care în jumătatea veacului al XIX-lea luase proporții imense, vezi: *Fried*,

«Handbuch der Friedensbewegung», partea I: «Grundlagen, Inhalt und Ziele», partea a 2-a: «Geschichte, Umfang und Organisation der Friedensbewegung», Berlin, 1911-1913; «La Paix et l'enseignement pacifiste», leçons par *Passy, Richet, d'EstourneUes de Constant, Bourgeois, Weiss* etc., Paris; «Bibliothèque pacifiste internationale» (mai toate lucrările apărute în această bibliotecă reprezintă curentul sentimental pacifist, sau de pildă, *F. Passy*, «Historique du mouvement de la paix». Paris, 1904; *E. Fontanès*, «Le guerre», Paris, 1904, - mai serioasă este broșura lui *R. de la Grasserie*, «De l'ensemble de la solution pacifiste», Paris 1904). Cele mai elocvente lucrări împotriva războiului sunt datorate: profesorului de fiziologie de la universitatea clin Paris, *Charles Richet*, «Les guerres et la paix» (cu figuri și planșe reprezentând ororile războiului), Paris, 1899, «Le passé de la guerre et l'avenir de la paix», Paris, 1907 (tradusă în limba germană de *Bertha von Suttner*, 1912) și lui *I. Novicow*, «La guerre et ses prétendus bienfaits»: Paris, 1894. Ch. Richet citează îri prima lucrare, menționată mai sus, p. 188, la bibliografie, 12 jurnale și reviste consacrate numai propagandei pacifiste.

⁴⁷ Acest superlativ politic, suprema potestas, este evident cauza anarhiei internaționale; ea a fost pentru înțâiași dată întemeiată și formulată de *Jean Bodin* («De la république», 1576). Vezi asupra suveranității, *Geor Yellinek*. «Das Recht des modernen Staates», vol. I, 1905, cap. 14, p. 421. Ideea suveranității nu explică de loc ce este statul, ea spune numai negativ, ceea ce statul nu este; asupra discuției pozitive nu putem insista aici, vezi însă: *F. Stier-Sompló*, «Politik», Leipzig, 1911, p. 54 și *Arthur Christénsen* (din Copenhaga), «Politik und Massenmoral», Leipzig und Berlin, 1912, cap. 3. - Hegelianul *A. Lasson*, într-o lucrare plină de vervă, «Das K-ulturideal und der Krieg», apărută în ediția I, 1866, ediția II, iară an, voi. 57 al colecției «Deutsche Biicherei», absoarbe toate scopurile statului (care în primul rând sunt doar scopuri culturale) într-unul singur: războiul. Organizarea Statului, scrie Lasson, este determinată numai de posibilitatea războiului și trebuie pusă numai în serviciul său!

⁴⁸ Vezi în acest studiu: aspectul juridic; *Heinrich von Treitschke*, «Politik» (Leipzig, 1911, vol. II, p. 367: «războiul este forma pe care puterea o dă politicii externe», -p. 366: «armata este forța politică ordonată a statului»); *G. Zatenhofer*, «Wesen und Zweck der Politik», Leipzig, 1893, vol. II, p. 68; *Othmar Spann*, «Zur Sozialogie und Philosophie des Krieges», Berlin, 1913, p. 21; - una dintre cele dintâi lucrări, care tratează în mod sistematic asupra organizației armatei din punctul de vedere al științelor de stat este: *Lorenz von Stein*, «Die Lehre vom Heerwesen, als Teil der Staatswissenschaft», Stuttgart, 1872.

Asupra istoriei politice a războaielor în general, vezi neîntrecuta scriere a lui *H. Delbrück*, «Geschichte der Kriegskunst im Rahmen der politischen Geschichte».

⁴⁹ «La guerre et la paix», ediția Hetzel, 1861,2 vol. Vezi *C. Bouglé*, «La sociologie de Proudhon», Paris, 1911, p. 256, cap. 8.

⁵⁰ Op. cit. I, p. II, p. 46.

⁵¹ Citația cuvintelor lui Proudhon, după *Ed. Berth*, «Les nouveaux aspects du socialisme», Paris, 1908, p. 58-59.

⁵² «Patriotisme démocratique et patriotisme capitaliste». «Le mouvement so- cialeiste», No. 164-165, 1 și 15 octombrie 1905); vezi și *Ed. Berth*, «Les nouveaux aspects du socialisme», Paris, 1908, p. 60. -Cea mai bună lucrare informatoare asupra sindicalismului revoluționar și reformist, «Der moderne französische Syndikalismus» de *Anion Acht* (lena, 1911) nu amintește de loc această concepție sindicalistă, care este în același timp războinică și antimilitaristă!

⁵³ Loc. cit., p. 141, 142.

⁵⁴ *Ed. Berth*, op. cit., p. 60; *Guieysse*, op. cit., p. 144. Interesant este că oamenii de drept consideră greva ca un adevărat «fait de guerre» greva ca și războiul sunt «cazuri de forță majoră». Vezi asupra naturii juridice a grevei, *An. Gusti*, «Le contrat de travail dans l'industrie», Paris, 1909, p. 173-187.

⁵⁵ Problema se complică și mai mult când se are în vedere că un arbitraj merită acest nume, numai dacă este *permanent, total și obligator*. *Permanent și nu accidental* este arbitrajul, când conflictul dintre state se judecă de o instituție anume înființată pentru acest scop (cum ar fi un tribunal internațional) și nu se recurge la un arbitru ad hoc, anume desemnat pentru rezolvarea unui anume conflict; *total și nu parțial* este arbitrajul, când toate conflictele posibile dintre state se supun judecății arbitrare și nu numai unele dintr-însele; *obligatoriu și nu facultativ* este arbitrajul, care constrânge statele de a recurge la dânsul în momentul când s-a produs conflictul (deci de a exclude cu totul posibilitatea războiului), fără ca statul să aibă libertatea de a evita arbitrajul.

⁵⁶ *Roosevelt*, «L'idéal américain», Paris, 1904, p. 132.

⁵⁷ *A. Wagner*, marele economist, a stabilit, din punct de vedere financiar, cât a costat războiul franco-german din 1870. Iată care sunt cheltuielile de război, după Wagner, din partea Franței:

Milioane de franci.

2081,0	cheluieli extraordinare militare
50, 0	ajutor familiilor soldaților
5321,0	indemnitate de război, cu procente
61,7	înapoierea unor chelutuieli germane
248,6	cheltueli cu trupele germane
631,1	cheltueli cu împrumuturi
<u>364,2</u>	pierderi de dări neîncasate
8757,6	

(vezi *AL Wagner*, «Die finanzielle Seite des deutsch-französischen Krieges», «Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtspflege», 1874, p. 92). Wagner nu socotește pe lângă pierderile finale și imensele pierderi pricinuite de totala stagnare a vieții economice în timpul războiului.

⁵⁸ *I. G.Fichte*, «Der geschlossene Handelstaat», Werke, vol. III. Izolarea totală economică a statelor, privită astăzi în mod unanim de sociologi și economiști ca unul dintre efectele economice și sociale cele mai dezastruoase ale războiului, constituie, pentru Fichte, un ideal și un mijloc sigur de a face ca ele să înceteze, pentru asigurarea păcii universale. (Vezi op. cit., cartea II, cap. 6, p. 511,588,542: numai atunci un stat va renunța la războaie de cucerire, scrie Fichte, când se va despărți de restul statelor și se va forma un tot independent, - numai atunci fiecare stat se va concentra pentru a rezolva afacerile sale interne, părăsind orice tendință de supunere a altor state).

⁵⁹ Op. cit., vol. II.

⁶⁰ Explicarea lui Proudhon și-au însușit-o, mai târziu, marxiștii.

⁶¹ «The great illusion, A study of the relation of military to national advantage», London, 1910, ediția ultimă, 1913, - tradusă în toate limbile culte, traducere franceză: «La grande illusion», colecția Nelson, Războiul balcanic a dat prilej lui Angell să mai discute odată și să

verifice teza sa pacifistă în «Peace theories and the balcan v/ar», London, 1913.

Cu un an înaintea lui N. Angell, căpitanul francez de stat-major, B. Serrigny (op. cit.) a susținut în trăsături generale aceeași teză, aducând în sprijinul ei și mai multe fapte decât Angell.

⁶² Solidaritatea intereselor comerciale ale statelor a fost observată chiar de Kant care o considera ca una dintre grănțiile posibilității realizării păcii eteme («Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht», 1784). Marx și Engels, mai târziu, în faimosul manifest comunist, apărut în 1847, au dat acestei idei o formulă clasică: «Vechei mulțumiri de sine locale și naționale i-a luat locul o legătură universală, o dependență universală, a națiunilor între dânsele». Iar câteva rânduri mai jos Marx și Engels aduc asupra acestei idei lămuriri mai precise, pe care le redau în traducere liberă, după original: «Burghezimea ridică la rangul civilizației toate națiunile, chiar pe cele mai barbare, prin repede îmbunătățire a instrumentelor de producție, prin infinit dç ușoarele, mijloace de comunicație. Prețurile ieftine ale mărții lor sunt artileria cea grea, cu care se bombardează până în temelie zidurile chinezești».

Compară și monumentală lucrare a lui B. Harms, «Volkswirtschaft und Weltwirt- schal't», lena, 1912, unde se dovedește până la evidență cât d reală este interdependența economică, mondială.

⁶³ Marele economist Hildebrand a luat «creditul» ca principiu de diviziune a evoluției economice, care, după dânsul, este: economie naturală, economie-monedă și (cel mai perfect grad de dezvoltare) economie-credit.

Vezi la B. Serrigny, op. cit., p. 189, interesante amănunte.

⁶⁴ F. Bacon. «Essais de morale et de politique» (cap. XXXII, Despre colonii ori plantațiile popoarelor), în «Oeuvres», vol. 12, trad. de Lasalle, Dijon, An. 10 de la république française.

⁶⁵ Însăși originea cuvântului «colonia», care este «colere» (a planta, a prelucra pământul), dă o indicație etimologică asupra înțelesului său sociologic (colonus este acela care trăiește din prelucrarea, cultura pământului. Prin colonizare *lato sensu* trebuie să se înțeleagă atât colonizarea internă (adică înlăuntru statului, practică mai ales de ruși) ca și colonizarea externă (practicată de state în afară), ori emigrarea (practicată individual ori în grupe individuale). - Asupra istoriei coloniale de la Fenicieni, Greci și Romani până astăzi: D. Schafer, «Kolonialgeschichte», Leipzig, 1906; asupra istoriei mai recente: D. Schafer, «Weltgeschichte der Neuzeit», vol. II, 1912, p. 336); E. von Halle, «Die grossen Epochen der neuzeitlichen Kolonialgeschichte», Berlin, 1906.

⁶⁶ Tot așa se întâmplă cu multe colonii franceze, în special cu Algeria, precum și cu coloniile celorlalte state, de pildă coloniile olandeze în India!

⁶⁷ De abia în 1874 s-a realizat această dorință a insularilor din Fidschi, când Englezii s-au grăbit să primească insulele printre coloniile lor, de teamă ca să nu devină colonii germane! - Astăzi imperiul colonial englez cuprinde aproape 1/5 din sfera pământului, pe care locuiește aproape 1/4 al omenirii întregi. Și totuși acest «Great Britain» dorește a deveni un cât mai mare «Greater Britain!»

⁶⁸ Cu părere de rău nu pot dezvolta aici mai departe acest șir de idei.

⁶⁹ Lucrarea amintită a lui W. Sombart este în întregime consacrată stabilirii unei legături cauzale între evoluția militarismului și aceea a capitalismului.

⁷⁰ Colonizarea devine o mare necesitate politică și socială, când populația statelor colonizatoare crește într-o progresiune mare: altfel fără justificare sociologică, ea devine o colonizare pur administrativă (pentru funcționari și soldați), adică tocmai expresia unui imperialism pur politic de dominare.

⁷¹ «La psychologie politique et la défense sociale», Paris, 1910.

⁷² Iată o tabelă instructivă statistică *dinainte* de rezolvarea conflictului marocan și de ocuparea Tripolisului:

Anul când s-a făcut statistica	STATELE	Locuitori pe kilometru patrat al statului inițial	Posesiunea coloniala in % cu statul inițial	Posesiunea colonială a statelor in km. patr.
<u>1910</u>	<u>Belgia</u>	<u>255,2</u>	<u>8090</u>	<u>2.382.000</u>
<u>1906</u>	<u>Olanda</u>	<u>177,0</u>	<u>6184</u>	<u>2.045.648</u>
<u>1910</u>	<u>Anglia</u>	<u>145,0</u>	<u>9399</u>	<u>29.317.898</u>
<u>1910</u>	<u>Italia</u>	<u>121,0</u>	<u>171</u>	<u>490.000</u>
<u>1910</u>	<u>Germania</u>	<u>120,0</u>	<u>491</u>	<u>2.604.020</u>
<u>1906</u>	<u>Franta</u>	<u>73,8</u>	<u>1286</u>	<u>5.947.779</u>
<u>1905</u>	<u>Portugalia</u>	<u>58,5</u>	<u>2258</u>	<u>2.089.879</u>

Vezi v. Halle, op. cit., p. 26 - 27, și Gerhard Hildebrand, «Sozialistische Auslandspolit. Betrachtungen über die weltpolitische Lage anlässlich des Marroko- Streites», Jena. 1911, p. 28.

⁷³ Op. cit., p. 93. Iată, după *Le Bon*, unele dintre înspăimântătoarele date: în 1866 numai în provincia Orissa a pierit de foame 1 milion de oameni, - în 1868, în Punjab, au murit de foame 1.200.000, - în 1874, în Deklan, 1.300.000!

⁷⁴ Nu este clar întru cât războiul, rămânând pe terenul discuției așa cum o spune G. Le Bon, ar putea contribui mai mult decât o foamete la răirea populației, când, după însăși declarația lui Le Bon, războiul aduce după sine infinit mai puține victime!

⁷⁵ Îsuși profundul cunoscător al «antinomiilor», I. Kant, nu s-a putut sustrage de a susține în aceeași lucrare, la începutul ei, că războiul este ceva sublim (hat etwas Erhabenes an sich), pentru ca pe la sfârșitul lucrării să afirme că războiul este ceva barbar (die Barbarei der Kriege), (vezi clasică operă a lui Kant: «Kritik der Urteilskraft», ediția Vorländer, Leipzig, 1902, p. 115 și p. 313).

⁷⁶ «Dacă n-ași fi Alexandru, zicea acest cuceritor» -scrie *Rousseau* -aș vrea să fiu Diogene. Filosoful i-ar fi zis: dacă n-ași fi ceea ce sunt, aș vrea să fiu Alexandru».

«Mă îndoiesc - încheie Rousseau - că un cuceritor ar consimți mai de grabă să fie un înțelept, decât un înțelept să fie un cuceritor» (*Jf. Rousseau*, «Oeuvres», vol. I, p. 510: «Discours sur cette question, proposée par l'academie de Corsé: Quelle est la vertu la plus nécessaire aux héros, et quels sont les héros à qui cette vertu a manqué).

⁷⁷ L. von Wisse, «Einführung in die Sozialpolitik», Leipzig, 1910, p. 123.

⁷⁸ F. Lenz, «Die geschichtlichen Voraussetzungen des modernen Krieges». («Deutsche Rundschau») nr. din octombrie 1914, p. 2).

⁷⁹ Compară cea mai bună introducere în problema războiului și păcii sociale, scrisă de un om ai practicii: *Georg Evert*, «Sozialer Krieg und Friede», Berlin, 1909 (autorul enumeră toate măsurile pe care societatea modernă le ia pentru a proteja muncitorimea).

⁸⁰ *Anatole France*, «Opinions sociales», vol. II, Paris, 1902, p. 132.

⁸¹ Vezi cap. V al acestui studiu.

⁸² Darwin a fost foarte prudent în aplicarea principiilor biologice în explicarea vieții sociale, vezi *L. Woltmann*, «Die Darwinistische Theorie und der Sozialismus», Düsseldorf, 1899 (p. 31 *Ziegler*, «Die naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie», Stuttgart, 1894 (p. 162). Dintre nenumărații autori care privesc în război «cea mai înaltă și majestuasă formă a luptei pentru existență», vezi *O. Ammon*, «Die Gesellschaftsordnung und ihre natürliche Grundlage», Iena, 1900 (p. 164). Tot aici trebuie să cităm și clasică formulă a lui *Hobbes* («Leviathan», ediția W. Smith, Oxford, 1909); «bellum omnium contra omnes».

⁸³ Prin concurență culturală se înțelege o concurență în toate domeniile activității omenești: economic, științific, artistic, politic, biologic (sport) ș.a.m.d.

⁸⁴ «Volkswirtschaft und Weltwirtschaft», Iena, 1912, p. 464-473.

⁸⁵ *A. Fried*, «Das internationale Leben der Gegenwart», Leipzig, 1908, p. 73.

⁸⁶ O dovadă elocventă de puterea acestei interdependențe culturale ne dă următorul fapt divers: la opera imperială din Berlin s-a jucat în timpul războiului, cu un mare succes, pentru a 500-a oară, opera franceză *Carmen*, iar unul dintre cele mai renumite teatre din Germania «Deutsches Theater» din Berlin, în urma unei anhte făcută în întreaga Germanie, continua a juca cu un egal succes piesele lui Shakespeare!

⁸⁷ Asupra imensei însemnătăți sociologice a noțiunii de organizare, vezi lucrarea fostului ministru de justiție austriac, *Franz Klein*, «Das Organisationswesen der Gegenwart», Berlin, 1913, - asupra organizației internaționale compară în afară de *Fried*, op. cit., și «Annuaire de la vie internationale» (année 1904 - 1906) Monaco, 1905 - 1907; v. *Liszt*, op. cit. (despre interdependența politică); *B. Harms*, op. cit. p. 109 (despre interdependența economică). Ca un exemplu de internaționalism abstract și speculativ, vezi *E. Duplessix*, «L'organisation internationale», Paris, 1909 (care elaborează în această scriere un proiect de cod de drept internațional public).

⁸⁸ *J. Locke*, părintele constituționalismului modern, aduce principiului suveranității însemnate modificări, dându-i valoare atât cât se mișcă în limitele relațiilor juridice.

⁸⁹ În alt loc am arătat atât natura sociologică a «opinie publice», cât și funcțiunea ei socială de o mare însemnătate politică și juridică, vezi *D. Gusti*, *Die Grundbegriffe des Pressrechts* Berlin 1909, p. 47.

⁹⁰ Pacea definitivă nu se poate decreta prin legi, ea va deveni un fapt în urma evoluției culturii omenești. Cât a durat suprimarea războiului, care inspirată de cugetarea revoluției franceze, a fost decretată de constituanta franceză din 1790?

⁹¹ 21 în America, 20 în Europa, 6 în Asia și 1 în Australia (în 1915; astăzi sunt mai multe, problema a rămas însă aceeași).

⁹² Statele mijlocii erau 17, state mici 23. O monografie entuziastă asupra «marilor state ale prezentului» este datorată profesorului suedez *R. Kjellén*, «Die Grossmächte der gegenwart», Leipzig und Berlin, 1914.

⁹³ Cu alți termeni, *Bluntschli* a formulat același lucru pentru Germania dinaintea de 1870, în scrierea «Die nationale Staatsbildung und der moderne deutsche Staat» (1870), p. 22: «Fiecare națiune un stat... Fiecare stat o ființă națională».

⁹⁴ Cazul Coreei este tipic pentru felul cum este tratat un stat slab de altul mai puternic: prin pacea de la Shimonoseki, 1895, s-a stabilit între Japonezi și Chinezi «neatârnarea Coreei», - în 1904, prin pacea de la Portsmouth, încheiată între Ruși și Japonezi, Coreea cade în «sfera de influență» a Japoniei, - în 1910 Coreea este anexată de Japonezi! Iată cum s-au terminat luptele pe care vecinii Coreei le dădeau pentru a-i garanta «neatârnarea»! Cât de bogată este istoria națiunii române în asemenea exemple! Cine poate uita, pentru a ne referi numai la două state politice mai noi, răsplata atât de revoltător nemeritată a statului român în congresul de la Berlin (în urma unui război glorios!) ori încercările (din fericire nereușite!) de a monopoliza Dunărea economică!

Asupra chestiunii Dunării vezi: *D. Gusti*, *Die Donaufrage*, în «Preussische Jahrbücher», 1904.

⁹⁵ Așa bunăoară, o lege pentru regularea vânzării alcoolului, ori pentru monopolul alcoolului are un efect social, constatat statistic, anum micșorarea criminalității. Alt exemplu, în aceeași materie: atât în timpul mobilizării, cât și în timpul războiului, alcoolul era prohibit în Rusia, - pentru ce? evident pentru că guvernul rus urmărea prin aceasta anumite efecte în societatea rusească.

⁹⁶ Pentru precizia noțiunilor trebuiește amintit că conflictul sângeros înlăuntrul unui stat între două grupe de indivizi dă naștere războiului civil, conflictul sângeros între grupe de indivizi și stat dă naștere revoluției, în timp ce războiul propriu-zis are loc numai între state

⁹⁷ Războiul este unul dintre factorii socializării, ca și ai originiei statelor și popoarelor; o întreagă școală sociologică în frunte cu *Gumplowicz*, *Ratzehofer*, în ultimul timp *Oppenheimer* exagerează însă aceasta, afirmând că războiul este singurul element socializator, vezi, ca un exemplu pentru toată școala, lucrarea sociologului național austriac, *G. Tarzenhofer* (fost Feldmarschalleutenant!) «Die soziologische Erkenntnis», Leipzig, 1898 (p. 214).

⁹⁸ «Essay on the history of civil society», p. 200 (el vorbește de popoare «warlike» și «comercial»). Asupra concepției societății după *Ferguson*, aproape necunoscut în sociologia contemporană, vezi *Hermann Huth*, «Die Bedeutung der Gesellschaft bei Adam Smith und Adam Fergilsöfi», Leipzig, 1906, p. 54.

⁹⁹ *H. Spencer*, «The principles of sociology», vol. II, Londjn, 1893, cap. 7 (p. 568) și cap. 8 (p. 603). Asupra cosntrucției spenceriene a acestor două tipuri, a legăturii dintre ele și problema egoismului și altruismului, vezi *D. Gusti*, «Egoismus und Altruismus», op. cit. p. 5.

¹⁰⁰ Vezi frumoasa meditație filosofică a lui *M. Maeterlink*, asupra luptei tragice între acele două elemente, în «Les dieux de la guerre» - din volumul «Intelligence des fleurs», Paris, 1907.

¹⁰¹ Amănunte asupra războiului, ca exponent științific al timpului, se pot găsi în următoarele cercetări: *O. Popenberg*, «Die Waffentechnik und ihre Beziehungen zur Chemie», - *W. Schwinning*, «Die Waffentechnik in ihren Beziehungen zur Metallurgie», - *v. Eberhard*, «Die Waffentechnik in ihren Beziehungen zur Optik», - *K. Becker*, «Die Waffentechnik in ihren Beziehungen zur Physik und mathematik» - toate aceste lucrări (precum și câteva de altă natură) se găsesc în instructivul volum, care poartă titlul generic de *Technik des Kriegswesens* (din colecția «Kultur der gegenwart»), Lipzig și Brlin, 1913.

¹⁰² F. Müller-Lyer («Der Sinn des Lebens», München, 1910, p. 94) amintește posibilitatea unui astfel de mijloc de combatere.

¹⁰³ «Les soirées de Saint-Petersbourg» (Entretien 7) 1821. Același limbaj îl ține și (*Proudhon*) op. cit., vol. I, p. 31 : războiul este un fenomen de ordin divin, așa putea zice miraculos... care se ridică la înălțimea unei religii). Numai că misticismul lui Proudhon este, sub influența lui Hegel, de natură metafizică, nu teologică («Războiul, zice el, este o formă a rațiunii noastre, o lege a sufletului nostru, o condiție a existenței noastre»),

¹⁰⁴ *Jork* a fost celebrul șef al corpului I de armată prusiană în războiul independenței. Vezi v. *Freytag-Loringhoven, Études d'après Clausewitz: «La puissance de la personnalité à la guerre»,* traducere de Goubemard, Paris 1913, p. 184-185.

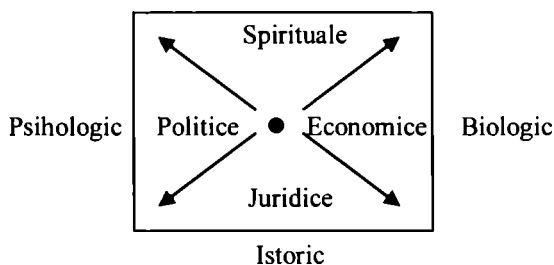
¹⁰⁵ Chiar psihologia experimentală se ocupă cu unele din procesele psihice ale soldatului, așa este de citat, de pildă, următoarea lucrare: *Hauptmann Meyer, «Experimentelle Analyse psychischer Vorgänge beim Schissen mit der Handfeuerwaffe»* (în «Archiv für die gesamte Psychologie», vol. 20, p. 397) - lucrarea se ocupă cu problema atenției, anume cu extraordinarea încordare a atenției de care dă dovadă soldatul, de când ochște și fixează ținta împușcăturii, până când dă drumul glonțului din pușcă.

¹⁰⁶ Exemple de panică militară se găsesc în *Lieutenant-Colonel Montaigne, «Vaincre, Esquisse d'une doctrine de la guerre basée sur la connaissance de l'homme et sur la morale»,* Paris, 1913, vol. I, p. 205. (Lucrarea lui Montaigne cuprinde 3 volume, vol. I este intitulat: «Prepararea studiului războiului (om, mulțime, rase - omul și frica)»; vol. II; «Studiul războiului (fapte, doctrine)»; vol. III: «Războiul» (în forma sa: ideea de nimicire - în esența sa: gândul sacrificiului)).

¹⁰⁷ Compară dezvoltarea acestor puncte de vedere în paginile precedente

¹⁰⁸ Următoarea reprezentare grafică va ilustra și mai bine aceasta:

Cosmic



Sâmburele negru din mijlocul cadrului reprezintă natura socială a războiului, liniile patratului reprezintă laturile cadrului, iar săgețile reprezintă manifestările războiului.

¹⁰⁹ F. Lenz (op. cit., p. 4) greșește când compară disciplina mașinii cu aceea a armatei, - căci fundamental deosebit se comportă elementele mecanice ale unei mașini, de elementele voluntare și conștiente ale unei organizări militare!

¹¹⁰ Acestea sunt războaiele pe care le au în vedere acei cugetători, care până în veacul al XIX-lea, s-au ocupat cu problema războiului și a păcii. Așa, *Saint-Pierre, Kant, Rousseau, Voltaire, Fichte*, - citați în această lucrare. Mai adaug pe *Spinoza*, care, potrivit timpului când

vorbește de armate înțelege armatele de mercenari și când discută problema războiului, se rapoartă la războaiele dinastice ori religioase (vezi opera sa: «Der politische Traktat», traducere de I. Stern, ediția Reklam).

¹¹¹ Nu vorbesc aici de popoarele primitive, care, după cum spune *F. Ratzel*, bazat pe un material bogat etnologic, nu urmăresc prin războaie să învingă, ci numai să extermine inamicul (dacă nu se întâlnesc bărbații, seucid femeile și copiii!): («Völkerkunde», Leipzig und Wien, 1894, p. 126), - compară asemenea asupra acestei importante materii: *F. Ratzel*, «Anthropogeographie», partea I, Stuttgart, 1909, p. 88 și 89, — partea II, Stuttgart, 1912, p. 246;

¹¹² Vezi p. 143.

¹¹³ *Ernest Seillière* a scris o întregă filosofie a imperialismului, în 3 volume. Vol. I tratează despre imperialismul rasselor, reprezentat prin contele Gobineau, - vol. II despre imperialismul Utilitarist, reprezentat prin F. Nietzsche și vol. III despre imperialismul democratic, reprezentat prin Rousseau, Proudhon și K. Marx («Der demokratische Imperialismus», Berlin, 1907).

¹¹⁴ *La Rochefoucauld* («Les maximes, edit. Thénard, Paris, p. 44)

¹¹⁵ Vezi General C. N. Herjeu, «Pregătirea armatei pentru război. Studii de organizare, de psihologie și de instrucție militară», 2 vol., București, 1905.

¹¹⁶ în Germania s-a dezvoltat, încă înainte de ultima conflagrație europeană, o nouă disciplină economică, «teoria economiei războiului». Vezi: 1. *Risser*, «Finanzielle Kriegsbereitschaft und Kriegsführung», ediția II, Iena, 1913, și *Otto Neurath*, «Die Kriegswirtschaftslehre als Sonderdisziplin», în «Weltwirtschaftliches Archiv», vol. I, No. 2 (aprilie 1913), p. 342.

¹¹⁷ Sa se consulte pentru complectare mai ales operiile bibliografice datorate lui *Bulkley*, *Spann* și *Bloch* (citate), apoi *Kriegs-* v. *Nachkriegsliteratur* și opera de teorie sociologică: *Sociologie de la guerre et de la paix* (cit.)

CARTEA DE SOCIOLOGIE ȘI ANTROPOLOGIE

Fiecare fasciculă va fi dedicată uneia sau mai multor ramificații ale sistemului de gândire și de acțiune al fiecăruia dintre membrii acestei prestigioase Școli de anvergură europeană. Am început cu Dimitrie Gusti și din opera sa am ales cea mai semnificativă linie de gândire teoretică și anume linia de promovare a „științei și pedagogiei națiunii”, mai precis, a celui corpus al operei sale care stă sub titulatura generică a sociologiei națiunii și relațiilor internaționale. Fascicula, ca atare, cuprinde două părți: o parte de comentarii realizate, în cazul de față de către Dr. Ilie Bădescu și Dr. Ioan C. Popa și partea a doua, o selecție de texte din gândirea marelui sociolog acoperitoare pentru domeniul explicitat în cadrul fasciculei: „sociologia națiunii și a relațiilor internaționale”.



PROIECT SUSȚINUT DE
UNIVERSITATEA
“PETRE ANDREI”
DIN IAȘI

