

BIBLIOTECA DE FILOSOFIE ROMÂNEASCĂ

MIHAI D. RALEA

PSIHOLOGIE  
ȘI VIEAȚĂ



FUNDAȚIA PENTRU LITERATURĂ ȘI ARTĂ  
„REGELE CAROL I”

R. 22

# PSIHOLOGIE ȘI VIEȚĂ

29634

DATA <del>5-1966</del> .
BIBLIOTECA INSTIT. PEDAG. C-ȚA
Nr. INV. <del>40429</del>

## PSIHOLOGIE ȘI VIEȚĂ

Descoperitorii în domeniul tehnic au o soartă cu mult mai bună decât cei din domeniul moral. Omenirea e mai recunoscătoare acelor care îi perfecționează confortul, decât față de cei care îi atrag atenția asupra legilor care domină lumea sufletului. Pe cei dintâi îi individualizează, le reține numele cu onoruri mari. Cei din urmă sunt înglobați într'o serie oarecare, fac parte dintr'un grup întreg, înecați adesea în anonimul pur. Se știe precis ce se leagă de numele lui Watt, Ampère, Edison, Hertz. E greu de legat însă de un anumit nume descoperirile morale. Secolul al XIX-lea a desvăluit pe nesimțite sufletul. Atunci s'au creat științele morale. (Nemții le numesc științe «sufletești» = Geisteswissenschaften) alături de cele fizice, exacte. Punctul de vedere psihic a început să apară peste tot. Literatura, arta morală, medicina, istoria toate presupun un substrat sufletesc. Puține fenomene, puține lucruri care să nu fie susceptibile de a suporta după ele calificativul « psihologic ».

Dar ca să existe o știință a psihologiei, a trebuit mai întâi să existe *fapte* psihice, adică obiceiuri, deprinderi de autoobservație, de observația altuia, de analiză,

de surprindere a seriilor și regularităților sufletești. A trebuit să apară deci, în moravurile omenești înaintea unei speculații psihologice, o *conduită*, o *mentalitate* de psiholog.

Dacă o așezăm pe aceasta în fața vieții, e legitim să ne întrebăm care e motivul pentru care a apărut, deoarece, nimic inutil nu se naște în domeniul vital. O asemenea întrebare ne lasă, însă, dela început, nedumeriți. Biologicește nimic mai absurd decât conduita psihologică a autoanalizei ori a observației celuilalt. Vieța trebuie trăită, nu observată. Demult s'ar fi stins omenirea, dacă oamenii în loc să lucreze, să iubească, să lupte s'ar fi oprit în drum, apucați de curiozitate ca să surprindă în tovarăș ori adversar, nu știm ce trăsătură de caracter, o pasiune ascunsă, sau dacă, ceeace e și mai grav, s'ar fi coborât în ei la ficcare acțiune ca să vadă ce mobil anume a determinat-o. Analiza față de acțiune e o perversiune: din energia elanului vital s'a abătut o bună parte pe canale laterale inutile. O inhibiție curioasă ne leagă la un moment dat mâinile, ne paralizează gestul, până când procedura absurdă a autoobservației n'a fost satisfăcută. De unde vine această purtare și de ce a apărut ea? E oare psihologia un stigmat patologic, o boală inerentă decadenței speței?

G. Simmel spune undeva cam aceste cuvinte: « Am impresia că Bergson n'a observat niciodată ceeace e profund tragic în faptul că vieța pentru a putea exista trebuie să se convertească mai întâi în moarte ». (« Zur Philosophie der Kunst »). Și în altă parte: « Tragedia culturii spirituale consistă în aceasta că negația vieții

e inerentă vieții; vitalul pentru a se realiza are nevoie de propria sa anihilare » (G. Simmel: « Die Tragik der geistigen Kultur »).

Iată de pildă elanul vital, curgerea vieții, care, pentru ca să ia conștiință de sine, se diferențiază în indivizi. Dar un individ desprins din natura vie, amorfă, un individ fixat într'o formă oarecare, însemnează o ipoteză muritoare: speța poate fi eternă, unitatea specifică e efemeră. Iată de pildă moralitatea. Atâta vreme cât rămâne subiectivă, sufletească, e vie, conține toate aspirațiile noastre clocotitoare de dorinți. De îndată însă ce se obiectivează în norme sociale, obiective, se osifică, se sclerozează și moare. Deasemeni religia. Câtă vreme e o problemă de conștiință, ea e colorată de viața sufletului nostru. Când se exteriorizează în dogme, rituri, forme obiective, se fixează într'un mecanism mort, se usucă și dispare. Dacă aplicăm această filosofie a vieții la tema care ne preocupă ajungem la concluzii asemănătoare. Conștiința de sine e aspectul obiectiv al vieții noastre psihice. Când în loc să lăsăm să trăiască tumultos inconștientul, ne dedublăm în spectator și actor, ca să privim cu manie bolnăvicioasă ce se petrece în noi, înseamnă că din fluviul impetuos care e viața noastră sufletească am abătut ceva lateral, în apă moartă. G. Simmel ne îndreptățește să credem că apariția conduitei psihologice e în divorț total cu viața. Omul perfect sănătos e omul de acțiune, « homo faber ». A devenit astăzi o banalitate vorba lui Goethe din Faust, parafrazând Biblia: « La început era fapta ». Omul normal se analizează foarte puțin. O exemplificare strălucită

a acestor considerații ne-o oferă cazul lui Amiel. Profesor fără talent, autor de articole indigeste, el ne-a lăsat însă remarcabile trăsături de autoobservație în jurnalul său, acest roman deprimat al unui neputincios. Se cunoaște psihologia lui Amiel. Capabil să priceapă tot, de o sensibilitate și inteligență cu totul în afară de rând, el era incapabil să execute, să puie în practică cel mai ușor lucru. Vieța sa n'a fost proiectată către exterior, ci resfrântă înăuntru, pândind zi cu zi orice modificare interioară.

Această manie de autoanaliză amintește, după cum spune criticul A. Thibaudet, de acele boli prețioase, pe care unii cultivatori le provoacă prin imobilitate palmipedelor ca să obție ipertrofia ficatului (Intérieurs). Amiel gândește orice, dar nu poate pune nimic în practică. Excesul de analiză îl paralizează. Nu poate nici măcar să-și organizeze un articol: « composer c'est montrer du caractère ». Jurnalul care consemnează autoanaliza e totul: « Jurnalul îmi ține loc de confident, de amic, de nevastă, îmi ține loc de producție, de public, de patrie... mă las trăit, studiat, gândit și privesc în sufletul meu ca într'o cutie de fenomene, fără să deranjez acolo nimic prin intervenția brutală și pedantă a voinței mele ». Ce departe suntem de « homo faber », nu-i așa? Ne-o spune el însuși: « Această analiză psihologică e o anticipație a morții, ea reprezintă vieța de dincolo de mormânt, dispariția printre fantome, ...sau mai degrabă simplificarea individului, care lăsând să se evaporeze toate accidentele, nu mai există de cât în stare de tip, de idee platoniciană... un zero fecund, înseamnă a intra în eternitate, înseamnă a muri, a deveni cel

mult virtual ». Și în altă parte: « Această viață interioară te face fericit, de acord cu tine însuși, fără agitație, fără nici o tensiune. E starea de suflet dominicană, poate starea sufletului de după mormânt ». Am adăuga noi, starea de suflet a budistului care se prepară pentru « nirvana », extazul fakirului care ia contact cu neantul. Acelaș e și cazul lui Marcel Proust, celălalt erou și martir al autoanalizei; viața de claustratie între patru pereți ai unei odăi acoperite cu plută ca să nu intre nici un sgomot de afară, lipsa de contact cu oamenii, observație internă dusă la paroxism, suprimarea completă a vieții și a apanagiilor ei. Maurice Barrès scrie în această privință fraza următoare: « Pour nous autres analyseurs, rien de ce qui se passe en nous, ne nous échappe. Je vois distinctement des petits morceaux de rosbif qui bataillent hideux et rouges dans mon tube digestif ». Iată cum analiza elimină și suprimă, ca un vânt uscat, viața.

Toate acestea privesc numai auto-observația. Dar poate observația altora, cealaltă față a conduitei, e mai avantajoasă din punct de vedere biologic? Și această credință se lovește de dificultăți.

În fond, întrucât e folositor să-ți poți reprezenta sufletul adversarului? Ca să-i cunoști intențiile și să le previi? E util de sigur. Dar dacă mizeria lui sufletească te înduioșează?

Imaginea sbuciumărilor sale sufletești poate oferi analogie cu propriile tale sbuciumări. Înțelegerea lor e un început de justificare: fără să vrei te pui din punctul lui de vedere. Concepția psihologică a vieții, aceia cere în toiul luptei te face să uiți propria ta cauză, ca să



ți-o reprezinti pe aceea a adversarului, constituie o adevărată desarmare. Un om care se conduce după logică n'are în vedere decât adevărul. În afară de aceasta e inflexibil. Un om care se conduce după morală își constituie un criteriu obiectiv, fix, din ideea de bine. Dar unul care suferă de mania observației, va avea veșnic dinaintea ochilor peisajul sufletesc al celui cu care se luptă, cu slăbiciunile și nevoile lui, și o indulgență involuntară îl face să greșească față de adevăr ori de bine. Se zice că Friederic al II-lea interzisese predarea doctrinei deterministe în învățământul superior pentru motivul că moaie caracterele. Obișnuința observației și reprezentării sufletului celuilalt, comprehensiunea și simpatia psihologică duc la același rezultat.

Cu toate acestea, dacă conduita psihologică n'ar prezenta decât inconveniente, ea n'ar fi apărut niciodată. Nimic absurd nu se poate menține în moravurile omenеști. Poate, dacă obiceiul autoobservației, al observației altuia, persistă în viața omului modern, înseamnă că corespunde la ceva. Poate că divorțul psihologic-vieță, nu e așa de real. E necesar pentru aceasta să vedem cum a apărut și cum s'a format conduita psihologică.

\*

Să începem cu primitivii, fiindcă sunt la modă. Ei cunosc noțiunea de suflet. La început colectivă, neindividualizată, sub forma unei energii difuze, impersonale numită *mana*. O cunosc triburile cele mai sălbatice: Waramunga, Aruntas, Kamilaroi, Kurnai din Australia centrală, ca și cele mai evoluate: Tlinkit ori Kwakiuțl

din America de nord descrise de Boas<sup>1)</sup>. Cu timpul, această *mana* se individualizează, se încorporează în diferite persoane realizând sufletul individual. Toți oamenii au un suflet: fac excepție în unele triburi, femeile. Sufletul are, când un aspect material: vânează, mănâncă etc., când unul spiritual: e asemănat cu umbra, cu imaginea din oglindă, etc. El părăsește corpul în somn. Locul în care se fixează e când sângele, când inima, când creierul.

În momentul morții sufletul părăsește corpul. El e de esență divină, ceva sacru fiind obținut prin transformarea totemului.

Din aceste credințe se poate vedea că sălbatecii au noțiunea de suflet. Dar ea e acoperită de o mulțime de practici religioase, e întunecată de o întreagă cosmologie<sup>2)</sup>. Nu din aceste câteva datini a putut să apară conduita psihologică propriu zisă. Aceasta se alcătuește cu mult mai târziu și pe căi diferite.

În ce privește autoanaliza, scrutarea conștiinței, e probabil că ea se formează ca un corolar al nevoii de spovedanie, inaugurată de religia creștină. Credinciosul trebuie să-și privească periodic conștiința, să culegă

---

<sup>1)</sup> *Richard Thurnswald*: *Psychologie des primitiven Menschen* în *G. Kafka: Lehrbuch der vergleichenden Psychologie*, t. I. p. 296. *Levy Brühl*: *La mentalité primitive*, Paris 1922, *E. Durkheim*: *Les formes élémentaires de la vie religieuse*.

<sup>2)</sup> De asemeni antichitatea greacă nu ajunsese să individualizeze sufletul. Gânditorii greci pluteau între religie și metafizică. Platon în «*Timeu*» crede că există un singur suflet, acel al universului, din care se desprind altele mai mici. La fel Aristotel (*De anima*) asemăna universul cu un uriaș animal însuflețit de un singur suflet.

dintr'însa faptele rele, gândirile nefaste și să le împărtășească preotului. Prin aceasta el se deprinde să se analizeze, și să-și înșire, să reproducă tot cursul vieții sale sufletești, să se întrebe dacă cutare manifestare psihică e atinsă sau nu de păcat.

Se zice, că la mulți oameni, în momentul morții se petrece o rememorare subită și retrospectivă a vieții întregi. E ceea ce numește Egger: « le moi des mourants ». Dar în momentul morții muribundul e asistat de preot. Acesta îl îndeamnă să-i comunice momentele grele din viață, să se scufunde într'însul și să-i împărtășească gândurile vinovate, intențiile josnice, nesatisfăcute. Preotul devine astfel (cu mult înaintea lui Freud!) un psihanalist.

Mai târziu, când religia a slăbit sau a dispărut, obiceiul propriei analize s'a făcut dintr'un punct de vedere strict moral. Justificarea față de noi înșine, împăcarea cu propria sa conștiință au menținut autoobservația, chiar și după ce a dispărut religia. Mai pe urmă același obicei a satisfăcut o simplă curiozitate și cu aceasta a început introspecția științifică, a cărei rădăcini însă se găsesc în spovedania religioasă.

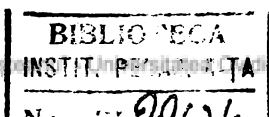
În ce privește cel de al doilea aspect al conduitei psihologice, observația externă, a celorlalți oameni, ea își datorește apariția altor împrejurări. Mi se pare că ea s'a format în viața de curte, de saloane, în special în acelea din Franța în sec. XVII. Ca să ne preocupe gesturile, apucăturile, intențiile altcuiva trebuie să avem timpul de a le pândi, de a le observa, trebuie adică să avem vreme destulă de pierdută. Numai într'o societate care n'are nimic esențial de făcut, care petrece, care-și

pierde vremea în conversații de salon, în viață ușoară, plăcută, în viață de lene agreabilă, poate apărea o astfel de preocupare. Acest lucru nu se poate întâmpla unui om activ, cu griji, cu treburi absorbante.

O asemenea îndeletnicire apare tocmai când noblețea franceză își părăsește misiunea ei socială, dezertează pământurile și castelele din provincie, ca să se așeze, sub Ludovic XIV-lea la Versailles, constituind o curte parazită, de intrigi, de emulație, de lingușcă față de monarh. Se naște atunci într'un asemenea mediu un fel de mahalagism, superior celui vulgar într'atât întru cât își aliază câteodată pe lângă comentarii josnice și unele cu caracter ceva mai larg, mai filosofic, un mahalagism generalizat care își întinde observațiile dela cutare domn, până la omul în sine, până la facultăți etern omenești.

Judecăm adesea cu severitate *mahalagismul*. Intr'o anumită privință însă, când e făcut de oameni de spirit, el poate duce direct la psihologie, adică devine una din sursele directe ale acesteia.

Cel mai bogat repertoriu de documentație psihologică vie și directă ne-o oferă «Memoriile» ducelui de Saint-Simon. Recitiți această enciclopedie psihologică: veți găsi într'însa alături de atâtea trăsături eterne ale sufletului omenesc, nenumărate indiscreții, comentarii interesante, intrigi, colportări, adică tocmai cece caracterizează astăzi spiritul unei cucoane de suburbie. Mahalagism se găsește ori unde e un cerc social restrâns în care toți membrii se cunosc, se văd zilnic, își descopăr defectele ascunse, se pândesc și se descriu unii pe alții.



dintr'însa faptele rele, gândirile nefaste și să le împărtășească preotului. Prin aceasta el se deprinde să se analizeze, și să-și înșire, să reproducă tot cursul vieții sale sufletești, să se întrebe dacă cutare manifestare psihică e atinsă sau nu de păcat.

Se zice, că la mulți oameni, în momentul morții se petrece o rememorare subită și retrospectivă a vieții întregi. E ceea ce numește Egger: « le moi des mourants ». Dar în momentul morții muribundul e asistat de preot. Acesta îl îndeamnă să-i comunice momentele grele din viață, să se scufunde într'însul și să-i împărtășească gândurile vinovate, intențiile josnice, nesatisfăcute. Preotul devine astfel (cu mult înaintea lui Freud!) un psihanalist.

Mai târziu, când religia a slăbit sau a dispărut, obiceiul propriei analize s'a făcut dintr'un punct de vedere strict moral. Justificarea față de noi înșine, împăcarea cu propria sa conștiință au menținut autoobservația, chiar și după ce a dispărut religia. Mai pe urmă același obicei a satisfăcut o simplă curiozitate și cu aceasta a început introspecția științifică, a cărei rădăcini însă se găsesc în spovedania religioasă.

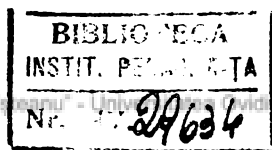
În ce privește cel de al doilea aspect al conduitei psihologice, observația externă, a celorlalți oameni, ea își datorește apariția altor împrejurări. Mi se pare că ea s'a format în viața de curte, de saloane, în special în acelea din Franța în sec. XVII. Ca să ne preocupe gesturile, apucăturile, intențiile altcuiva trebuie să avem timpul de a le pândi, de a le observa, trebuie adică să avem vreme destulă de pierdută. Numai într'o societate care n'are nimic esențial de făcut, care petrece, care-și

pierde vremea în conversații de salon, în viață ușoară, plăcută, în viață de lene agreabilă, poate apărea o astfel de preocupare. Acest lucru nu se poate întâmpla unui om activ, cu griji, cu treburi absorbante.

O asemenea îndeletnicire apare tocmai când noblețea franceză își părăsește misiunea ei socială, dezertează pământurile și castelele din provincie, ca să se așeze, sub Ludovic XIV-lea la Versailles, constituind o curte parazitara, de intrigă, de emulație, de lingușeală față de monarh. Se naște atunci într'un asemenea mediu un fel de mahalagism, superior celui vulgar într'atât întru cât își aliază câteodată pe lângă comentarii josnice și unele cu caracter ceva mai larg, mai filosofic, un mahalagism generalizat care își întinde observațiile dela cutare domn, până la omul în sine, până la facultăți etern omenști.

Judecăm adesea cu severitate *mahalagismul*. Intr'o anumită privință însă, când e făcut de oameni de spirit, el poate duce direct la psihologie, adică devine una din sursele directe ale acesteia.

Cel mai bogat repertoriu de documentație psihologică vie și directă ne-o oferă «Memoriile» ducelui de Saint-Simon. Recitiți această enciclopedie psihologică: veți găsi într'însa alături de atâtea trăsături eterne ale sufletului omenesc, nenumărate indiscreții, comentarii interesante, intrigă, colportări, adică tocmai ceea ce caracterizează astăzi spiritul unei cucoane de suburbie. Mahalagism se găsește ori unde e un cerc social restrâns în care toți membrii se cunosc, se văd zilnic, își descopăr defectele ascunse, se pândesc și se descriu unii pe alții.



Fie că mediul social e Tătărașii ori dealul Spirei, fie că e Faubourg Saint Germain ori Saint-Honoré, dacă grupul e mic și închis, colportajul și bârfirea începe. Firește mai mult sau mai puțin artistic, mai mult ori mai puțin spiritual. O astfel de societate protejată de lene și în-suflețită de emulație și intrigă (ca întotdeauna când e vorba de câștigat favoruri pe lângă un despot), se găsea la curtea lui Ludovic al XIV-lea și Ludovic XV-lea.

E caracteristic cum singurul discipol al lui Saint-Simon, Marcel Proust și-a petrecut vieța sa de snob modern într'o lume foarte asemănătoare aceleia pe care a descris-o Saint-Simon, în aristocrația din Faubourg Saint-Germain.

Saint-Simon avea mai multe motive decât oricine să fie amărât, acrit: era ratat (deci invidios) în societatea în care trăia. Partizan al feudalismului local distrus de Richelieu, trăia la curte în disgrație, antipatizat de rege tocmai fiindcă în loc să se lingusească, susținea drepturile feudalismului. Era pe lângă acestea extrem de ambițios și avea un deosebit spirit de aversiune contra noilor nobili trândavi și fără demnitate. Era firesc astfel să aibă contra lui diferitele secte, grupuri și grupulețe, strânse în jurul unui tiran mai mic or mai mare, cum era « La cabale » a marelui Dauphin, ceea ce se chema « Le monde de Meudon », « Les Bâtards » (comte de Toulouse, duc du Maine) etc.

Intre toate acestea domnea un spirit de gașcă extrem de sever pentru defectele celorlalți. Saint-Simon îi avea pe toți contra lui. Cum era vanitos, răutăcios și inteligent se înțelege că ne-a lăsat cele mai adânci picturi

ale caracterului omenesc. Desigur adesea se cobora până la josnicii ori simple deșertăciuni.

Iată ce spunea, despre el însuși, Ludovic XIV-lea: « Mr. de Saint-Simon ne s'occupe que de rangs et de faire le procès à tout le monde ».

Dacă răutatea lui Saint-Simon e notorie când e vorba de oameni din aceeași clasă cu el, când e vorba de burghezi, atunci el se coboară la amănuntele unei adevărate psihologii de mahala.

Iată ce scrie despre Voltaire: « Arouet, dit Voltaire, fils d'un notaire qui l'a été de mon père et de moi, fut exilé et envoyé à Tulle pour des vers satiriques fort impudents. Je ne m'amuserais pas à marquer une si petite bagatelle, si ce même Arouet devenu grand poète et académicien, sous le nom de Voltaire, n'était devenu une sorte de personnage dans la république des lettres et une manière d'important dans un certain monde... Il était fils du notaire de feu mon père que j'ai vu bien des fois lui apporter des actes à signer. Il n'avait jamais pu rien faire de ce fils libertin, dont la libertinage a fait enfin la fortune sous le nom de Voltaire, qu'il a pris pour deguiser le sien ». Iată o serie de detalii perfect indiferente unui spirit modern, egalitar și fără preocuparea psihologică. Le-am citat însă, ca să se vadă că observația psihologiei altuia e foarte înrudită cu mahalagismul spiritual.

Mai adaugați la toate acestea nevoia foarte explicabilă omului care trăește la această curte să afle ce se ascunde în dosul etichetei severe, care e realitatea ascunsă de aparențele regulilor ipocrite de savoir-vivre. De aici



ipoteza asupra sufletului omenesc și a legilor sale pentru a descoperi în dosul convențiilor și ipocriziei adevăratul fond al structurii psihice.

Când nu apare ca o problemă de scrutare religioasă a conștiinței, psihologia se înfățișează ca o anumită mentalitate de clasă, ca sportul spiritual al clasei superioare, trândave, speculând asupra propriilor ei slăbiciuni de caracter. Moralismul, cum se chiamă această perioadă a psihologiei, e o îndeletnicire subtilă, o disciplină de finețe, o practică de lux încă departe de vieța profundă a societății întregi. Cu timpul vieța va întrebuința știința psihică utilizând-o la scopuri mai serioase decât la descrierea sau revelarea câtorva trăsături excepționale ale sufletului omenesc.

Acordul sistematic și total al psihologiei cu vieța s'a făcut prin aplicațiunile acestei discipline la cele mai importante probleme practice. Luxul monopolizat a încetat, ca să facă loc unui bun confort comun. Fiindcă inconvenientele examinate mai sus nu sunt constitutive conduitei psihologice. Ele sunt simple exagerări sau insuficiențe care pot fi înlăturate. De pildă, dacă e adevărat că înțelegerea mentalității adversarului ne moaie adesea spiritul de acțiune, e tot așa de adevărat că reprezentarea sufletului adversarului constituie o necesitate indispensabilă în lupta pentru existență. Azi când conflictul nu mai e brutal, făcut din lovituri fizice, când lupta e pur psihică, cunoașterea exactă a realității sufletești a celuilalt nu mai poate fi neglijată.

La fel cu propria noastră cunoaștere. Nu e nevoie să ajungem la proporțiile unui Amiel. A avea însă

informații precise asupra posibilităților, aptitudinilor puterilor noastre proprii, înseamnă întrucâtva a realiza anticul «cunoaște-te pe tine însuși». Victimele bovarismului, adică a aptitudinii de a ne închipui altfel decât suntem, se pot observa zilnic în jurul nostru.

Afară de această sursă de lux, psihologia, adică efortul de a înțelege structura sufletească a altor oameni, își are alte două, în comerț și politică. A trata o afacere cu maximum de avantaj înseamnă a utiliza slăbiciunile celui cu care tratezi, a utiliza momentul cel mai propice al actualității lui sufletești, a-i ghici preferințele, patimile, ticurile, nevoile. A aduna partizani, a face propagandă, a combate adversarul în lacunele și greșelile lui, înseamnă a face psihologie, adică a observa și intui structuri sufletești. În general psihologia apare acolo unde e nevoie de a intra în relațiuni sociale altfel decât prin violență. Conduita psihologică se substituie peste tot mijloacelor directe de reacțiune. Ea reprezintă o *suspendare a acțiunii spontane*, a impulsurilor nemijlocite. În aceasta este nu absurditate, ci, din punct de vedere biologic, utilitatea ei — indirectă dar reală. Ca și Simmel, Max Scheler și L. Klages cred că aptitudinea către psihologie, către viața interioară, ca și conștiința în genere, înseamnă o degenerare, o decădere din plenitudinea vitală. Tendința către observația sufletească face parte din acele varii ipostaze ale conflictului dintre conștiință și viață, cea dintâi artificializând și dizolvând pe cea de a doua. Dar dacă mentalitatea psihologică n'ar avea nicio utilitate, ea nu s'ar fi format, n'ar persista, n'ar

crește în fine în moravurile lumii civilizate. Căci, după o butadă a lui Hegel: «tot ce real e rațional». Prin faptul că există, psihologia servește un sens și un rost.

Observația psihologică ca și fenomenele de voință, de conștiință (adică de autoînțelegere) reprezintă — cum spuneam — o suspendarea a vieții sufletești. Organizarea conștiinței, dela percepție la judecată înseamnă opriri ale reacțiilor spontane, amânări de o clipă, pentru ca răspunsul să fie mai adecuat și mai complex. Instinctul și reflexul sunt răspunsuri directe și imediate. Percepția, conceptul, judecata sunt întârzieri voite ale mecanismului sufletesc pentru o adaptare mai justă. Raționamentul ca și actul volitiv sunt alegeri, opțiuni între mai multe atitudini posibile. Numai fiindcă se oprește un moment, fiindcă se amână spontaneitatea, viața sufletească se poate îmbogăți. Ca și zăgazul torentelor, inhibiția creiază mai multă forță, mai multă energie. A trăi nemijlocit și urgent viața numai în acțiune, fără reprezentări și fără judecată, nu e totdeauna semn de multă sănătate sufletească. A răspunde imediat unui om cu care ești în raporturi sociale, fără a-l înțelege, fără a-i pricepe specificitatea sufletească sau motivul care-l mână, nu e totdeauna profitabil. Dar desigur nu e de niciun folos să eviți a te cunoaște, să trăiești ignorându-te, fără ca un act de introspecție să-ți fi revelat ție însuși puterile și slăbiciunile tale. Auto-observația e cel mai perfect instrument de adaptare. Ea indică ceea ce ți se potrivește și ceace nu. Ea arată ce poți risca și ce nu poți. A fura deci vieții nișică acțiune, pentru a îmbogăți experiența mintală, departe de a însemna o descompunere, înscamnă o îmbogățire sufletească.

## ASUPRA SATURAȚIEI FENOMENELOR SUFLETEȘTI

Cu ajutorul a diferite figuri de stil s'au atribuit fenomenelor sufletești dimensiuni și proprietăți ca oricărui fenomen fizic.

Unele din aceste proprietăți au fost criticate, dintr'un punct de vedere pur filosofic, de către Bergson. Cu toate acestea în orice manual de psihologie se poate găsi constatarea că fenomenele sufletești au o intensitate, o calitate și o durată. Durata și calitatea au fost primite și de filosofii intuiționiști. În privința intensității s'au format însă grave rezerve, izvorâte din ideea că această proprietate e luată prin analogie din domeniul științelor exacte, unde domnește cantitatea și deci evaluarea spațială cu ajutorul numărului. Că e vorba de o simplă metaforă sau de o realitate, faptul e că supoziția după care fenomenele sufletești au o intensitate, este o ipoteză comodă care ne aduce multe servicii în știința sufletului și ca atare o serie de explicații utile, de care nu ne putem dispensa.

Ni se pare însă că proprietățile vieții sufletești redate la cele trei dimensiuni menționate mai sus — intensitate, calitatea și durată, — sunt insuficiente.

Fenomenul sufletesc mai prezintă și alte aspecte, neutilizate încă de psihologi. Asupra unui asemenea aspect, voim să insistăm în studiul de față, care, deocamdată, nu urmărește altceva decât să puie o problemă.

Să numim această nouă proprietate saturația unui fenomen psihic. Iată câteva fapte.

Când întâlnim pentru prima oară în societate o anumită persoană căruiă îi facem atunci cunoștință ea ne apare cu totul altfel, sub o altă lumină și sub cu totul alt aspect, decât mai târziu când relații mai frecvente ne-o fac mai bine cunoscută. Există un moment, primul contact cu o persoană, care nu se poate asemăna cu restul percepțiilor pe care le avem mai târziu. Cu un cuvânt, există o anumită virginitate a percepției.

Să-și amintească fiecare impresia, pe care i-au făcut-o diferiți indivizi atunci când i-a cunoscut întâia oară. Primul contact prezintă o anumită freschețe, o anumită prospețime, foarte instabilă, efemeră, care se pierde imediat, la contacturile posterioare. Persoana atunci cunoscută întâi, își modifică mai apoi contururile, ia o altă formă, se deplasează într'o altă perspectivă, se fixează înfine într'un anumit portret cu o anumită stabilitate.

Putem trece la cazuri și mai simple. Iată un peisaj pe care îl vezi pentru prima oară. Când, după săptămâni și luni de vedere, îl mai vezi încă odată, ochiul cu care-l privești, nu mai are nimic din cea dintâi contemplație. Liniile se modifică, raporturile se interpun altfel, unitatea generală se fixează. Altfel privești o priveliște de pe

Mont-Blanc și altfel peisajul locului natal. Altul era un prieten acum câți-va ani când l-ai cunoscut și altul e acum, după ce vă leagă atâtea amintiri comune.

Din toate acestea se pot trage câteva concluziuni, care ne vor înainta puțin. Există, așa dar, mai întâi diferite momente, diferențiate calitativ, în durata unui grup de percepții. Dar încă și o altă constatare se mai impune: funcționarea îndelungată a unui fenomen sufletesc îi modifică conținutul. Numai prin faptul că un fenomen sufletesc se repetă, el își schimbă structura. Să numim acest proces saturația unui fapt de cunoștință. Saturația e altceva decât durata unui fenomen sufletesc. Durata e continuă. Saturația presupune repetiții și reluări, deci pauze.

Iată de pildă o bucată de muzică, pe care o ascultăm la un concert pentru întâia oară. La prima audițiune avem o anumită percepție globală a unei mase de sunete și de ritmuri, pe care le grupăm într'o anumită ordine. Dar dacă bucata se bisează și executantul o repetă, a doua oară o percepem altfel. Dacă o mai auzim a treia și a patra oară, anumite detalii mai pot fi modificate, dar fizionoma generală a melodiei s'a fixat așa fel, încât audițiile posterioare n'o mai pot modifica. Primele audițiuni anterioare aceleia în care am prins structura melodiei se deosebesc de acelea care urmează celui moment în care bucata muzicală s'a stabilizat pentru noi într'o anumită fizionomie. Dacă nu avem bună ureche muzicală, va trebui s'o auzim de multe ori până îi vom descoperi conturul melodic. Dar după ce am prins-o odată, ea rămâne neschimbată pentru noi.

Aceste audiții repetate pot să se întâmple în aceeași seară. Transformări se fac cu siguranță în sufletul nostru. Elementul nou perceput caută să fie asimilat: adică e pus în anumite complexe asociative, e redus la elementele memoriale, e influențat de o serie de analogii. Dar la un moment dat amestecul cu celelalte elemente sufletești se oprește și percepția se fixează într'o anumită formă. După aceea intervenția asociațiilor ori a celorlalți factori sufletești reușește să mai roadă ceva din fizionomia pe care a luat-o percepția, dar puterea lor e limitată și efectul croziunii este destul de neglijabil.

Funcționarea îndelungată a unui fenomen sufleteș aduce așa dar cu ea anumite efecte asupra conținutului său. Care sunt aceste efecte?

Când frecventăm multă vreme o anumită persoană, se întâmplă că un individ necunoscut, care la prima impresie e îmbrăcat încă în mister, capătă pentru noi o anumită formulă precisă. Cutare e om de caracter, cutare altul cinstit și îndărătnic, un altul sensibil și capricios. Petre e răutăcios și meschin, Paul e generos și entusiast. Formulăm după o îndelungată cunoaștere anume fizionomii morale, care chiar când sunt ușor contrazise, continuăm încă să le păstrăm. O melodie odată prinsă rămâne aceeași pentru noi. Filosoful austriac Ehrenfels, în studiul său « Über Gestaltqualitäten », a arătat cu multă pătrundere cum structura unei percepții rămâne nemodificabilă. O melodie fie că e cântată din gură, din pian ori din vioară, în do major, sau re, sau fa, rămâne aceeași. O catedrală văzută de aproape ori

mai de departe, de sus ori de jos, are aceeași formă pentru noi. Iată deci efectul principal al saturației nu numai a percepțiilor, dar al tuturor fenomenelor sufletești; după cum vom vedea îndată: după o anumită funcționare orice element sufletesc tinde către o formă. Un sentiment, o percepție, o judecată, se fixează după o bucată de vreme într'un aspect stabil. Vom preciza mai departe în ce constă acest proces de formalizare.

Formă înseamnă în primul rând organizație. Prin aceasta înțelegem că diferitele elemente care constituiesc un fenomen sufletesc întră într'o anumită dependență între ele. Ele sunt supuse unei solidarități, care face ca modificarea unuia să aducă numai decât și modificarea celorlalte. Dar organizație nu însemnează numai independență, ci și ierarhie. Elementele sunt dispuse în raporturi de supra și subordonare. Aranjarea lor e făcută oarecum într'un anumit sens, parcă după un criteriu, care apropie mult organizarea de clasificarea logică. Dar aceasta presupune grade și preferințe, fie măcar cantitative.

În afară de organizare, forma mai presupune și fixare. Sunt eliminate din constituția fenomenului sufletesc, care tind să ia o formă, acele elemente de caracter dinamic, în mișcare și transformare continuă, care voesc să modifice începutul de organizare. Se aleg numai elemente stabile, acelea a căror devenire a încetat și care pot fi astfel oprite din tendința lor continuă de alterare proteică. Organizarea fără stabilizare nu e posibilă. Dacă nu s'ar alege din evoluția continuă a vieții sufletești un moment favorizat care să fie oprit într'o ipostază



oarecare, ferită de eroziunea mișcării și schimbării, organizarea s'ar ruina și ea. Formă înseamnă numaidecât încremenire, adică permanență. E format ceea ce o încetează de a se mai schimba. Se vorbește despre o formă a evoluției, dar expresia e figurată. Forma nu poate fi de cât statică. Altfel n'am pricepe-o ca atare, fiindcă ceea ce e în continuă transformare nu oferă percepției noastre punct de sprijin.

Din aceste două condiții ale ideii de formă reese și o a treia. A fixa și a organiza înseamnă a elimina tot ce e tulburător, incoherent, tot ce strică totul, ansamblului. Inseamnă, cu alte cuvinte, a păstra numai ceea ce e necesar constituirii organismului și ceea ce oferă garanții de permanență. Forma e o anumită simplificare, o sărăcire a conținutului prin aceea ce e amorf și eterogen. Formă devine astfel aproape echivalent cu schemă, adică cu un desen rezumativ, cu o prescurtare, din care se rețin numai elementele favorabile unității și din care se exclude tot ce e perturbator și periferic.

Saturația unui fenomen sufletesc aduce cu ea creațiune de formă, adică pe măsură ce un fenomen sufletesc funcționează mai mult, el tinde să se simplifice, să se organizeze și să se fixeze. Să verificăm aceste câteva constatări.

\* \* \*

Se discută astăzi cu deosebit interes, mai ales în psihologia germană, asupra problemei dacă percepția e un tot organizat, adică dacă ea are o formă ori, cum o numesc alții, o structură, sau, dacă nu cumva, percepția

e, după cum credeau vechii asociaționiști, numai o sumă, o colecție de senzații reunite într'un agregat <sup>1)</sup>).

Această din urmă atitudine mai înregistrează și astăzi câțiva apărători cari se muncesc să aducă vechiului asociaționism o reabilitare oarecare, cum e de pildă bătrânul, fost tovarăș al lui Wundt, G. E. Mueller. După el percepția noastră nu e un tot indivizibil, dar original.

Ea nu e însă nici un agregat de senzații asociate slab între ele. Percepțiile nu sunt complexe, adică forme intermediare între unitatea deplină, și, agregat; sunt asociații așa de strânse între ele încât apar sinteze complet unificate <sup>2)</sup>).

Pentru problema care ne preocupă, faptul că percepțiile sunt unități deplin încheigate sau ceva mai puțin, e indiferent. Și adepții teoriei complexelor și acei ai teoriei structurilor admit în mod egal că percepția are o formă care e mai mult ori mai puțin primitivă. Am văzut mai sus că Chr. Ehrenfels susține că această formă e invariabilă. Fie că voi vedea catedrala Notre-Dame de aproape ori de departe, de jos ori de sus, ea e aceeași pentru mine, structura ei rămâne nemodificată. La fel cu forma melodiei pe care diferența de timbru ori intensitate n'o poate altera. Pentru această concepție psihologică forma e dată, implicită în însuși procesul

---

<sup>1)</sup> F. Krüger: *Komplexqualitäten, Gestalten und Gefühle*, p. 87—120, în care se face un istoric al problemei.

<sup>2)</sup> G. E. Müller: *Komplextheorie und Gestalttheorie*, 1923, *passim*.

percepției. Ea se afirmă, se stabilește, imediat ce cunoașterea noastră ia contact cu un fenomen. Cum toată lumea externă nu e decât o totalitate de percepții, cunoașterea noastră nu este și ea altceva decât o colecție de forme, aproape prestabilite, de tipare gata turnate în care trebuie dela început să percepem lumea.

Această atitudine e ușor de înțeles atunci când o considerăm ca o reacțiune contra asociaționismului atomist, care fărâmița vieța sufletească într'o pulbere de elemente, aliate între ele numai în sinteze provocate de legile asociației. Vieța sufletească formează, desigur, un tot invizibil. Ideea de individualitate, așa cum au preconizat-o printre alții mai ales Dilthey și Th. Lipps, colorează cu o specificitate aparte orice act psihic. Această individualitate totală a eului și a caracterului nostru se refrânge până și în actul senzației. Dar structuriștii împing încă și mai departe ideea de unitate. După unii din aceștia, inspirându-se mai mult dela Meinong și Ehrenfels, decât dela Dilthey, — Koffka, Wertheimer, Koehler —, în afară că sufletul nostru e considerat ca o structură unică, dar chiar fiecare act sufletească, în parte, în detaliu, percepția ori afectul au structuri parțiale indivizibile. Ar exista o structură globală, eul, apoi structuri parțiale, ale percepției, sentimentului, actului voluntar, etc. Fiecare din ele s'ar constitui în forme gata făcute și nu din elemente care se compun treptat.

Dacă ne gândim bine la mecanismul percepției, ne putem da imediat seamă de elementul de exagerare, pe care îl conține această teorie. Dacă cele afirmate

de structuraliști ar fi adevărate, forma percepției ar trebui să se confunde, să fie același lucru cu percepția formei. În adevăr ar trebui ca forma să fie un element dat dacă nu anterior, dar în orice caz simultan sau măcar imediat în actul percepției. Ar urma ca o percepție de îndată ce se constituie să aibă numaidecât o formă.

E adevărat că majoritatea psihologilor, chiar și din cei mai vechi, dela Ebbinghaus la Titchener, consideră percepția constituită, din momentul ce putem prinde dintr'un grup de senzații o semnificație oarecare. O serie de sunete disparate constituie o serie de senzații. Dacă găsim însă între ele un raport anumit, care le face să fie o melodie, atunci avem percepții. Un jurnal ținut pe dos îmi prezintă o serie de pete de culoare neagră care sunt literele întoarse și care constituiesc tot atâtea senzații. Dacă întorc jurnalul și înțeleg că literele formează rânduri, fraze, prind o semnificație oarecare și am o percepție.

Deosebirea între senzație și percepție ar fi că cea de a doua presupune conștiința unei semnificații, pe când cea dintâi n'are nevoie de așa ceva.

Dar semnificație și formă nu e același lucru. Pot să percep un sens acestei clădiri și să nu-mi dau seamă că e o catedrală. I-am prins deci semnificația. Dar aceasta nu înseamnă că am prins ce fel de catedrală e aceasta și ceea ce o deosebește de celelalte. Când voi ști că această catedrală se deosebește prin ceva de celelalte voi avea și forma, nu numai semnificația percepției catedralei.

Pot să-mi dau seamă că ascult o melodie, fără să prind încă forma melodiei, fără să știu ceea ce are ea, specific, în ce constă unicitatea ei.

Adevărul e, că percepția formei nu e imediată, ci e un rezultat al saturației percepției, adică al unei funcționări mai mult ori mai puțin îndelungate a acesteia. Când aud pentru întâia sau chiar a doua și a treia oară o bucată de muzică, îmi dau seama de un desen vag, de o schemă sonoră oarecare. Dar nu o pot identifica, nu o pot fixa și preciza. Știu că mă găsesc în fața unei curbe melodioase de o anumită formă, dar n'o pot indica precis, n'o pot izola după ce are ea caracteristic. După mai multe audiții, se formează cu încetul o schemă care prin eliminări și audițiuni, prin analogii și diferențieri, se desinează din ce în ce mai precis.

Forma e un efect relativ tardiv al percepției. Dar odată constituită, ea tinde să rămâie constantă, să se conserve. În această privință Ehrenfels are dreptate: forma percepției nu se modifică. Ea opune o rezistență, o inerție. Modificarea ei e anevoioasă și nu e decât parțială. Lucrul acesta îl știu foarte bine profesorii de muzică. Când un elev a învățat o melodie fals, adică altfel decât textul, e foarte greu să-l faci să revie la acea virginitate primitivă, la acea disponibilitate sufletească dinaintea învățării, spre a prinde din nou, așa cum trebuie, melodia. Cristalizarea odată făcută tinde să se menție mereu aceeași.

Formele (afară dacă nu sunt iluzii și atunci se corectează imediat, în chiar momentul formației lor) se corectează cu greu.

Din toate acestea reese că percepțiile tind să-și construiască structuri, că acestea odată construite se conservă. Dar constituirea formelor nu e imediată, ci un efect al repetiției, al funcționării ei îndelungate.

Putem acum întinde aceste constatări și la alte fenomene sufletești. Orice act psihic saturat duce la constituiri de forme.

Iată de pildă sentimentul. Cunoaștem o persoană. La început nu știm pe cine avem în față. Noua persoană e o enigmă. Încetul cu încetul, pe măsură ce o frecventăm, sentimentul de antipatie sau simpatie se formează până ajunge la un stadiu fix. Primele raporturi afective sunt dibuiri, bănueli neprecise. E o epocă de cristalizare, după cum se pronunță Stendhal, în care sentimentul se fixează. Dar dragostea ori ura, odată constituite, ne fac într'o măsură orbi și tot ce contrazice diagnoza pusă de noi e eliminat. Chiar dacă auzim rău de un prietin ori de iubita noastră, nu ne modificăm sentimentul. Și cu cât frecventăm mai mult pe cineva, adică cu cât sentimentul nostru față de această persoană e mai saturat, cu atât lucrăm mai mult cu forme apriorice, cu «partipriuri», cu atitudine dinainte luată. Acea persoană pentru noi a căpătat o fizionomie, îi cunoaștem mecanismul, îi cunoaștem ceea ce are caracteristic. Ce înseamnă a cunoaște caracterul cuiva? Înseamnă că după o bucată de vreme de relații reciproce, sentimentul nostru s'a constituit într'o formă față de el. Ce înseamnă a avea principii? Înseamnă că față de o situație abstractă sentimentele noastre s'au fixat într'o anumită structură. Dar ca să ajungem la forma

sentimentului, trebuie prealabil un proces de cristalizare, care durează o bucată de vreme.

Același lucru îl putem spune și despre judecată. La început, când luăm contact cu un grup de fenomene, emitem raționamente noi, cu caracter ipotetic. Dar după ce ne-am familiarizat cu acele fenomene, după ce le-am înglobat într'un grup de judecăți care ne par că explică natura lor, ne mulțumim de aci înainte numai cu convingeri, cu credințe, credința nefiind altceva decât saturația unui raționament, adică fixarea lui într'o formă. De fapt, toate judecățile presupun un finalism care e sentimentul de convingere, toate raționamentele tind către credințe. A. Meinong crede că există judecăți care nu presupun convingeri: simple distracții intelectuale în care nu credem și cu care ne jucăm <sup>1)</sup>. Dar acestea nu pot avea loc decât asupra unor materii necunoscute asupra cărora nu ne adâncim multă vreme. Căci de îndată ce judecata noastră devine insistentă, de îndată ce raționăm mai multă vreme asupra unor fenomene, e imposibil să nu ajungem la credință, fie chiar la credința că nu știm nimic asupra lor, că acele fenomene nu există. Judecățile ipotetice sunt caracteristice pentru primul contact cu fenomenele. Dacă ele funcționează mai mult timp, e imposibil să nu-și piardă caracterul lor de presupunere și să nu se transforme în convingeri, adică în tipare gata făcute de atitudine intelectuală. Și ceea ce oprește mai pe urmă judecata să se formeze liber sunt tocmai aceste credințe, concluzii saturate ale

---

<sup>1)</sup> A. Meinong : Über die Annahmen. Leipzig 1902.

altor judecăți anterioare, elemente de inerție, în variația gândirii noastre și în adaptarea ei la schimbările mediului.

Aceleași fenomene de formalizare prin saturație se pot ușor observa în domeniul voinței. Poate aici mai mult ca ori unde. Un act voluntar, la început, dă oarecare caracter de libertate. El e o adeziune originală și spontană a eului nostru la o hotărîre oarecare. Dacă acelaș act voluntar e obligat să se repete în condiții analoage, el se fixează într'o formulă, într'o rețetă oarecare, se degradează până la automatism și obicei. La început lucrăm cu hotărîri deliberate. Mai târziu însă cu răspunsuri gata făcute, cu tipuri de acțiuni care se chiamă obiceiuri sau tabieturi sau ticuri. Actul voluntar ezită, deliberează cum se zice. Motivația lui e incertă, fiindcă nu e fixată. Mai pe urmă însă motivația ia o anumită formă și se determină după tipare dinainte alcătuite. Și ce e ceea ce numim « caracter », ori « personalitate » altceva, decât o formă constantă a voinței, obținută după îndelungate și repetate determinări tipice? Se zice că educația, profesia, clasa socială, cultura ne formează caracterul. Ce înseamnă aceasta altceva decât că, după atâtea ocazii ale voinței de a se determina, ea adoptă criterii totdeauna aceleași, că e saturată de deliberări identice, care se cristalizează în tipuri permanente? Caracterul nu e apanagiul tinereței. El apare la vârste mai înaintate, tocmai fiindcă are nevoie de multe repetiții ca să poată lua o formă constantă. Copiii sunt imprevizibili, neașteptați, spontani. Oamenii maturi, închiștați în fizionomii morale precise, pot fi ghiciți în



hotărârile care le vor lua. Unitatea personalității, adică forma coerentă a tuturor actelor noastre sufletești, nu e posibilă nici ea decât după o lungă funcționare. Există desigur o predispoziție fizică originară venită prin ereditate. Dar aceasta e adânc prelucrată, până se încheagă în mod organizat și aceasta abia la o anumită vârstă.

Concluziile acestor constatări psihologice se pot ușor formula. Vieța noastră sufletească duce în orice moment, prin însăși funcționarea ei, la constituiri de forme, de structuri psihice. Dar acestea nu sunt, după cum cred structuraliștii, date dela început.

Din contră ele se construiesc cu încetul. La început e numai dibuire și desordine. E discontinuitate deplină. Cu încetul însă conținutul sufletesc se desinează, se limpește. Ca să întrebuițăm comparații, se întâmplă acelaș lucru ca atunci când din imensitatea amorfă a mărilor răsar continentele sau ca atunci când din nebuloasa primitivă se schițează nuclee solide. Am putea, pentru a fi mai bine înțeleși, întrebuița o comparație și mai clară. Există unele mașini, care prin baterea îndelungată a laptelui separă din el grăunțele de unt. Din vieța noastră sufletească, mereu instabilă și amorfă, se desinează, prin funcționarea ei, elementele stabile, care sunt formele. Odată constituite, acestea reduc libertatea noastră psihică, fiindcă influențează noile formațiuni. Ele constituiesc un avantaj: precizează un conținut vag. Dar prezintă și o serie de inconveniente. Inteligența, sentimentul, voința noastră, au mereu nevoie de atitudini noi de adaptare, fiindcă și mediul se

schimbă mereu. Însă formele anterioare opresc spontaneitatea și variația vieții sufletești, printr'o inerție, printr'un îndărătnic conservatism. Formele sunt greutăți moarte în sufletul nostru, fiindcă tind mereu să asimileze noutatea și actualitatea în sensul preformării anterioare. Vârsta accentuează apariția formelor. În tinerețe, tocmai fiindcă posedăm un stoc mai mic de forme, viața noastră sufletească e mai liberă, mai proaspătă, mai spontană. Mai târziu, când ceeace numim « experiență » (care nu e decât o colecție de forme sufletești) intervine mereu, acumulăm predispozițiile către tipism și automatism. Psihologia diferitelor vârste se poate deosebi după cantitatea de forme acumulate în sufletul nostru: la început foarte puține, la sfârșit foarte multe. S'ar putea spune că sufletul moare prin forme. Percepția, sentimentul, voința, judecata repetă mereu și nu mai creează nimic.

\* \* \*

Dela aceste considerații de ordin psihologic putem trece al altelă ceva mai largi asupra naturii ideii de formă. Din cele ce preced se poate vedea, că apariția formei presupune un conținut care a funcționat o bucată de vreme, adică, un conținut uzat. Forma implică uzajul, adică o funcțiune de oarecare durată, o oboseală, dacă se poate spune, a fondului. Această oboseală e caracteristică însă maturității sau chiar unui oarecare declin. Inceputul, tinerețea sunt amorfe.

O a doua concluzie, pe care o putem trage, e că forma implică o simplificare, o schematizare. Am

văzut mai sus că atâta vreme cât nu eliminăm o mulțime de elemente sufletești perturbative forma nu apare. Ideea de organizație, de individualitate presupune această simplificare. Cu alte cuvinte, s'ar putea spune că forma e un fond sărăcit, adică un moment, o etapă de rarefiere, de reducere și împușinare a bogăției primitive caracteristice fondului.

În adevăr. Atâta timp cât conținutul e prea abundent, prea bogat, forma nu poate să apară. Exuberanța, opulența elementelor duce la confuzie, la anarhie. Ca să poți pune ordine în ceva, trebuie să rarifici, să dai la o parte, să împușinezi.

Nietzsche observase că poporul german așa de plin de viață și de atâtea posibilități, popor încă tânăr și neuzat, nu are un stil național, o caracteristică.

În schimb Francezii, de cultură mai veche, mai uzați, au un caracter mai specific evident. Tinerii n'au personalitate, fiindcă au prea multă vieță. Tot de aceea ei n'au politeță și nu înțeleg valoarea regulilor sociale ale etichetei. Epocile de expansiune ale unui popor sunt lipsite de formă, în schimb perioadele de decadentă, de alexandrinism sunt' excesiv de manierate. Același lucru se petrece și în literatură.

Forma aleasă presupune puțin fond. Atâția și atâția poeți debili, prozatori prea artiști sunt perfecți ca exprimare, dar așa de sterili, de goi în ceace au de spus! În schimb titani, creatori de vieță neconținută, de idei, de analize ca Tolstoi, Balzac, Dickens, n'au stil. Vieța și bogăția sunt încălcite și fără formă. Bergson a văzut bine acest lucru. Pentru dânsul forma e un punct de

ajungere. Ea se obține printr'o rareficare a forțelor. De aci se ajunge, prin reducerea vieții sufletești, la forme oarecum fixe. Forma e un produs caracteristic scăderii vieții.

Pentru Kant din contră formele sunt date, sunt puncte de plecare, ele preexistă cunoștinței noastre. Nimic nu poate fi conceput, dacă nu e trecut prin filtrul formelor apriori. Ele au ceva constitutiv, congenital, preexistent oricărei experiențe, oricărei funcționări sufletești. De aici caracterul de opoziție ireductibilă între Kant și Bergson.

Cu ajutorul noțiunii de saturație sufletească și cu analiza pe care i-am făcut-o, poate că acest antagonism devine ceva mai puțin definitiv. Am văzut mai sus că forma nu e dată, că e un rezultat al unui mecanism sufletesc repetat, că ea presupune o simplificare, o organizație și o fixare a conținutului sufletesc. Până aci Bergson ar putea fi mulțumit de interpretarea noastră.

Dar, pe de altă parte, e tot așa de adevărat că formele odată constituite (fenomenul se poate constata și experimental) tind să se conserve. Ele se impun după aceea experienței ca forme apriorice. Experiența le modifică prea puțin. Bine înțeles aici nu e vorba numai de categoriile deosebite de Kant, ci de orice percepție ori judecată, mai mult, de orice fenomen sufletesc, fie el chiar sentiment ori voință. Cu atât mai mult e vorba de formele deosebite de Kant. Spațiul, timpul, cauzalitatea etc. etc. au avut, vorbind genetic, în viața copilului faze preformale. După aceea s'au organizat, s'au simplificat și, mai ales, s'au fixat, odată pentru totdeauna ca criteriu de cunoaștere.

Vieța sufletească nu e, după cum crede Bergson, creațiune, perpetuă, fiindcă e evoluție, schimbare continuă. Nu există numai inedit și original în decursul vieții noastre psihice. Anumite puncte devin solide, opun rezistență curgerii permanente, se încheagă în forțe inerente care-și impun mereu punctul de vedere și voiesc să privească vieța după criteriul lor de forme fixe. Aceste structuri condensate care opresc noutatea veșnică și fixează stabilitatea sufletului nostru, sunt rezultatul unci îndelungi funcționări sufletești. După cum în Biologie țesutul conjunctiv se formează din celulele vii, chiar dacă acestea nu sunt atinse de nici o boală, numai prin simpla lor funcționare, tot așa sufletul își creează structuri mai puțin vii, mai puțin plastice, dar mai stabile. Orice act sufletesc repetat devine formă, sau cel puțin tinde către aceasta. Dar aceasta odată încheată, impune noilor achiziții o interpretare a experienței după propriile ei criterii, așa cum a arătat Kant.

## CÂTEVA OBSERVAȚII ASUPRA PSIHOLOGIEI SIMBOLULUI

Etnografia și sociologia contemporană, prin datele pe care le-au cules din viața sufletească a popoarelor primitive, au adus o literatură extrem de bogată asupra rolului pe care-l joacă simbolul în mentalitatea acestor societăți. Această importanță e așa de covârșitoare încât, la prima vedere, totul ne apare ca simbol în viața sălbaticilor. Amulete, talismane, idoli, desenuri, jurăminte, formule sacramentale, semne magice, relații juridice, chiar economice, totul are valoare convențională de semnificație reprezentativă. Dar nu numai structura mentală a sălbaticilor australieni ori americani e dominantă de puterea și ajutorul simbolului. O privire cât de sumară a vieții spirituale a omului civilizată ne obligă să tragem aceleași concluzii. Arta e plină de simboluri, limbajul, chiar și moravurile juridice, obiceiurile cotidiene toate presupun procese mai mult ori mai puțin adânci de simbolizare. Toată viața socială e plină de aceste semne convenționale. Dar, dacă sociologia le constată obiectiv existența, utilitatea ori rostul, psihologia e chemată să arate cum izvorăsc din conștiința noastră și în baza cărui mecanism, Marcel Mauss, într'o

comunicare asupra relațiilor dintre Psihologie și Sociologie, spune că cel mai complex dar pe care îl așteaptă știința socială de la aceea a sufletului și prin care ar putea-o ajuta în adevăr, ar fi acela de a studia și clasifica odată psihologia simbolului.

Odată elucidată, această problemă ar svârli raze de lumină și în estetică, în științele juridice, în cele economice, în literatură și în muzică. Căci pretutindeni ne lovim de simbol. Icoanele, cuvintele, schemele, cifrele, miturile și alfabetele sunt nu altceva decât simboluri.

În prealabil însă e necesar poate să punem oarecare ordine în acest material așa de variat și așa de amorf. Păpușa cu care se joacă un copil, icoana la care ne închinăm în biserică, cuvântul tehnic pe care-l inventează un savant pentru o noțiune nouă, literele grecești pe care le utilizează algebra, alegoria subt care prezintă o stare de spirit un poet, toate sunt, după cum spuneam, simboluri. Dar toate au aceeași natură? Pornesc din aceeași nevoie sufletească și exprimă aceeași tendință? O clasificare ne apare oricum necesară.

Hegel spunea despre artă că reprezintă spiritul simbolist al copilului. În adevăr jocul copilului reprezintă o serie de deosebiri, de visuri realizate prin simboluri. Avem de a face aici cu un proces de idealizare. Păpușile, jucăriile, bastoanele luate drept cai, imaginile, pozele, nu sunt decât materializarea prin semne a dorințelor copilului. Pe deasupra realității el visează, transformând-o în plăsmuri aievea după conștiința sa lucidă. Desenul copilului e rareori realizat. El trădează aspirațiile și micile sale idealuri,

Pentru Georges Sand un covor al bunicăi sale devenise un ținut miraculos: «Era un covor în stil Ludovic al XV-lea cu ornamentații, care, toate aveau pentru noi un sens. Cutare parte rotundă era o insulă, o altă parte un braț de mare, pe care-l traversam. Chenarul cel mare reprezentând ananași era pădurea Hercynia. Câte călătorii fantastice, periculoase sau agreabile am făcut noi cu picioarele noastre pe acest vechi covor!».

În altă parte Stevenson povestește: «Mie și vărului meu ni se dădea porridge în fiecare dimineață. El îl mânca cu zahăr și spunea despre el că e o țară acoperită cu zăpadă. Eu îl mâncam cu lapte și spuneam că reprezintă o țară distrusă de inundații. În timpul acesta schimbam impresii. Aici era o vale necoperită încă cu zăpadă, dincolo o insulă încă necinundată; aici populația trăia pe bărci, dincolo erau colibe pe piloți»<sup>1)</sup>.

Quyerat povestește despre o fată de cinci ani, care petrecea zile întregi în scobitura unei ferestre pe care o înconjura în semicerc cu scaune: acolo se considera într'un castel al cărui locuitori erau păpușile sale<sup>2)</sup>.

Ceeace e jucăria pentru un copil, e magia pentru adultul primitiv. «Magia nu e altceva decât domeniul dorinței, credința în realizarea obiectului dorinței prin mijloace născute din această dorință însăși. Credința în eficacitatea externă, obiectivă a unor rituri, a unor anumite practici, provine din interferența acțiunii și a visului susținute unul și celalt prin interese puternice...

<sup>1)</sup> Citați după H. Delacroix: *Psychologie de l'art* p. 16,

<sup>2)</sup> *Ibid.* p. 16,



Sentimentul sigur de sine și de putere asupra lumii conferă gesturilor și actelor care-l exprimă și obiectelor care-l reflectează virtutea de a realiza intenția care-l însuflețește și credința cu care e încărcat »<sup>1)</sup>.

Când sălbatecul întrebuințează o anumită emblemă sau talisman pentru vindecarea unei boli, ori proferează un descântec de dragoste, el impune elementelor dorința sa.

Iată deci un grup de simboluri dela joc până la magie, care sunt ieșite din nevoia de realizare a idealurilor noastre. Semne caracteristice ale expansiunii poftelor și aspirațiilor noastre — ele sunt rezultate din acea « credință din trebuință » de care vorbea Fechner și după care credem ceace avem nevoie să credem. Propunem să numim acest grup *simboluri deziderative*. Din ele fac parte de asemeni anumite mituri, anumite legende, chiar aspecte ale artei și literaturii, care oglindesc o năzuință ascunsă a artistului și a cărei obiectivare sunt. Ele trebuiesc deosebite de alt grup de simboluri care au altă funcțiune.

Când un scriitor găsește cuvinte noi pentru noțiuni noi, când un copil, care abia începe să vorbească, reușește să desemneze un obiect cu numele său<sup>2)</sup>, când un diplomat, pentru a putea expedia o telegramă secretă întrebuințează o serie de cifre ori de

---

<sup>1)</sup> *H. Delacroix*: La religion et la foi p. 42, *Psychologie de l'art* p. 32, *Levy Brühl*: La mentalité primitive și Les fonctions mentales dans les sociétés primitives.

<sup>2)</sup> Pentru funcțiunea simbolică a limbajului: *E. Cassirer*; *Philosophie der symbolischen Formen* vol. I Die Sprache,

alte semne convenționale, toate aceste persoane n'au altă intenție decât să exprime într'un fel sau altul un gând, un sentiment ori o altă stare sufletească. Ei voiesc să se facă înțeleși. Pentru a lămuri obiectiv ceea ce gândesc ori simt, ei întrebuițează anumite semne. Aici nu mai e vorba de realizarea unei dorinți, iar simbolul utilizat nu mai are rolul să transfigureze realitatea după norma unui ideal, ci pur și simplu o nevoie adâncă de expresie. Arta când nu idealizează, ci numai caută să exprime, uzează de simboluri din această de a doua categorie. Să numim aceste mijloace de exteriorizare: *simboluri expresive*.

Cele dintâi, simbolurile deziderative sunt oarecum o reprezentare a idealului. Ele ne servesc visurile și ne dau indicii asupra felului cum am dori să fie existența. Ele se leagă de imaginație, de reverie, au în ele ceva utopic, proiectat pe viitor, către posibilul infinit. Cele din urmă, simbolurile expresive, caracterizează realitatea așa cum este. Ele nu urmăresc transformări, nu oglindesc dorinți nerealizate, urmăresc numai să facă înțeleasă o anumită stare sufletească care încearcă să se exteriorizeze. Ele nu știu de imaginație, de plăsmuire, ci de o anumită ajustare, adaptare a reflexelor și a mișcărilor noastre în raport cu ideile și sentimentele, pe care le avem.

Mi se pare că înainte de a încerca să explicăm mecanismul sufletesc al simbolului, trebuia să facem aceste deosebiri între cele două spețe, fiecare pornind din alte complexe psihice.



Pentru a putea preciza rolul psihic al simbolului el trebuie situat în structura sufletească ca ocupând un rol intermediar între imagine și concept. Are comun cu imaginea o anumită putere reprezentativă. Și el evocă totdeauna ceva. Dar spre deosebire de imagine el n'are fluiditatea și impreciziunea acesteia. E oarecum mai palpabil, mai fixat, mai condensat. El nu scapă, nu se topește așa de ușor la analiză. Printr'o anume fixitate el se apropie de concept. Ca și acesta, poate însemna nu numai un lucru, ci un grup de lucruri: e deci mai general decât imaginea. Formarea lui înseamnă deasemeni un început de abstracțiune și de generalizare, nu însă o abstracție completă ca la concept. El nu reprezintă încă o depășire totală a gândirii concrete. Prin anume aspecte el nu se poate ridica până la generalizarea definitivă. De aceea îl găsim mai mult în mentalitățile începătoare, primitive. Acolo trebuie să descoperim și motivul pentru care apare simbolul ca fenomen psihic.

Vieța sufletească a copilului, ca și a primitivului, au aspectul de nebuloasă. Totul e vag, nedeterminat, fluid. Imagini se succed altor imagini într'o curgere continuă, fără sistemă, fără orientare, fără țel. Din această goană de imagini, regulată cel mult de legături asociative, omul primitiv voiește să rețină câteva, acelea care i se par mai importante, voiește să fixeze în puncte stabilite, torentul neconținut al conștiinței veșnic trecătoare. Și aceasta se întâmplă mai ales atunci când primitivul simte nevoia de expresie. Expresii subiective nu există însă. Am arătat în altă parte că numai inconștientul e inexprimabil, fiindcă e strict personal, legaț de

natura individuală a fiecăruia. Conștiința din contră se caracterizează prin obiectivare. De aceea ea începe cu cel mai obiectiv simț, adică cu ochiul. Un bolnav, citat de Iastrow, povestea că de îndată ce închidea ochii își pierdea cunoștința. Din contră, dacă fixa privirea pe un anumit punct, luciditatea sa rămânea intactă. Oamenii beți cunosc bine această situație: cum închid ochii începe amețeala.

Așa dar pe măsură ce se desvoltă, vieța sufletească tinde să se fixeze, să se oprească oarecum din cursul ei continuu, formând, putem spune, mici insule solide în fluiditatea primitivă. Dela vârtejul inițial în care imaginile fug, năruindu-se unele peste altele, se înfiripă solidificări, reprezentând puncte ceva mai permanente ale vieții sufletești. Fiindcă, firește, există stări sufletești, care merită să fie reținute și altele care merită să treacă mai departe, deoarece nu prezintă nici un interes pentru vieța practică, pentru adaptarea la mediul social și fizic.

Cum se poate efectua obiectiv această selecțiune, care tinde la o adevărată erarhie a conținutului conștiinței? Un prim mijloc constă în a opera anumite condensări bazate pe clasificări și pe generalizări. Din toate imaginile care ne trec pe dinainte izolăm prin abstracție pe acelea care sunt mai importante. Apoi le comparăm între ele, stabilim asemănările și deosebirile, facem iarăși abstracție de deosebiri, considerăm numai punctele comune și alcătuim mănunchiuri mai bogate, adică concepte.

Dar acest mijloc, după cum se vede, e foarte complicat. El presupune atâtea și atâtea operațiuni grele și evoluante ale mecanismului psihic: abstracție, comparație, găsire de asemănări și deosebiri, generalizare. Conceptul nu se poate înfirișa decât în mentalitatea complexă a omului înaintat. El presupune o mare diferențiere a funcțiunilor sufletești.

Pentru structurile sufletești mai reduse există un alt mijloc mult mai simplu.

Putem ajunge la o selectare, deci la o fixare a anumitor stări sufletești și altfel. Nu avem nevoie de abstracție ori de generalizare. Un grup de imagini se poate fixa dacă îl asociem direct cu un fenomen ori obiect exterior nouă, adică dacă îl legăm cu un semn exprimabil obiectiv. Cutare obiect sau desen, cutare cuvânt sau strigăt va însemna de aci înainte cutare ori cutare stare sufletească. Nu avem nevoie de abstracție și generalizare: asociația e suficientă adică asociația la o expresie. Un simbol reprezintă un grup de imagini obiectivate. El exprimă tendința către fixare a conștiinței, fixare care nu se poate obține decât cu ajutorul unui mijloc realizat exterior. Simbolul amintește oarecum de procedeele mnemotehnice, după care ne aducem aminte de un lucru, dacă-l legăm asociativ de un altul. El e superior imaginii, prin complexitate, fiindcă presupune mai multe imagini asemănătoare, legate de un semn unic. Dar acest grup nu e selectat după reguli interioare de ordin logic, abstracție ori generalizare, ci e constituit numai prin faptul că tot mănunchiul e suspendat de un semn obiectiv, de-o convenție exterioară, care asigură

extensiunea părților într'un tot. Prin aceasta simbolul e inferior conceptului, care e un produs prelucrat și obținut după funcțiunile logice. Atâtea mentalități ceva mai debile nu pot reuși să ajungă până la idei generale, reușesc însă să se ridice până la acest concept ratat, elementar, primitiv, oprit în desfășurarea lui, care e simbolul. E cazul poezilor, despre care s'a spus că sunt copii întârziați. E cazul însuși al savanților cari, în neputință de a exprima încă sub formă de concepte, noile lor descoperiri, le numerotează cu semne algebrice ori cu litere luate din alfabetul grecesc. Iată un exemplu din nenumăratele cazuri. Când s'au descoperit razele Röntgen, s'a observat că există mai multe spețe. Dar nu se cunoșteau încă cu precizie proprietățile fiecăruia. Atunci s'au numit aceste raze pe jumătate cunoscute abia, ca să formeze concepte, raze *a*, raze *b*, raze *c*, etc. etc. Insuși marile ipoteze științifice, care nu oferă încă verificări palpabile, experimentale, cum sunt eterul, electronul, etc., sunt într'un stadiu intermediar între simbol și concept. De îndată ce lipsesc conceptului anumite puncte de sprijin, el degenerază imediat în simbol, sau mai exact ori de câte ori nu se poate constitui un concept, ceea ce rămâne se prezintă sub forma de simbol. Cuvintele, de care ne servim în limbaj, nu sunt totdeauna haina conceptelor. De multe ori ele sunt pure și simple simboluri.

Am văzut așa dar că simbolul expresiv presupune o insuficiență logică, care nu permite formarea de idei generale. El are totdeauna o valoare specială, individuală.

Știința bazată pe simboluri nu se poate face. E cazul magiei alchimiei și al disciplinelor cabalistice.

În ce privește simbolul deziderativ, acesta e oprit, în evoluția lui către concept, nu de insuficiența generalizării, ci tocmai de elanurile imaginației, care aduc o prea mare viteză de generalizare. Dorința transformă fantezia în realitate. Ceea ce lipsește în acest caz e controlul cu realitatea, simțul critic care rectifică divagațiile după categoriile lumii sensibile și după achizițiile experienței anterioare. Un simplu indiciu primește așa de repede generalizarea, încât o pată de pe un covor devine un imperiu, ori un castel adevărat, fiindcă dorința ne-o comandă. Simbolul expresiv arată sărăcie de generalizare, simbolul deziderativ grabă de generalizare. Și într'un caz și într'altul însă, nu exprimă direct o noțiune ci e ceva adăugat, justapuz exterior la operația internă de generalizare. Un steag nu reprezintă ideea de patrie, ci ceva asociat ei, de asemeni o icoană nu reprezintă ideea de D-zeu, ci ceva care îi seamănă pe departe și care ne face să n'o uităm.

\* \* \*

Simbolul nu-și atinge complet rostul său de obiectivare a conștiinței, dacă nu capătă o anumită consacrare socială. Tot ce se exprimă e destinat vieții sociale. Puterea de obiectivare e și mai mare când trece dela accepția ei individuală la o adevărată convenție socială. O stare sufletească devine și mai permanentă, când simbolul prin care am stigmatizat-o e recunoscut și de alții. Astfel el devine patrimoniul societății, are șansa de a fi transmis

și generațiilor viitoare, devine chiar un obiect de tradiție. După cum viața individuală își păstrează anumite momente, pe care pentru conservare le stigmatizează print'o pecetie exterioară, tot așa societatea își alege anumite procese, anumite instituții, le leagă de un simbol și le eternizează oarecum. De la ritmul vieții sufletești, care tinde către stabilizare, la acel al vieții sociale care manifestă aceeași tendință, putem descoperi același proces al conștiinței, care se leagă de semne fixe ca să se agațe de eternitate, în orice caz să se prezerve de moarte.



## ASUPRA EXPRESIEI SOCIALE A EMOȚIILOR

Până astăzi încă, în majoritatea manualelor de Psihologie, problema expresiei emoțiilor e explicată prin principiile devenite clasice ale lui Darwin, Spencer și Wundt.

Cum o stare senzitivă ca emoția poate fi întovărășită de atâtea manifestații fiziologice: musculare, de respirație, circulatorii, etc.? Pentru ce o emoție spre deosebire de alte stări sufletești capătă o expresie exterioară pe când celelalte, rămân fără nici un fel de puțință de manifestare exterioară, fără nici un fel de alfabet care să le traducă în afară?

Răspunsul lui Darwin ca și cel al lui Spencer era foarte simplu. El se inspira dela doctrina evoluționistă, o altă față a utilitarismului englez, — care voia în toate luptă pentru viață, utilizare a mijloacelor celor mai potrivite pentru a învinge. Fie că e vorba de principiul «descărcării restrânse» cum îl intitulează mai mult ori mai puțin impropriu Spencer, fie că e vorba de acela al «asociației obiceiurilor utile», cum îl numea Darwin, ideia centrală și a unuia și a celuilalt e că emoțiile își asociază de obicei mișcările utile, sau mișcări care au fost odată utile. Pentru ce arătăm într'un moment de provocare ori sfidare, dinții? Pentru că odată în istoria rasei, această stare afectivă era legată de o amenințare

de a mușca. Pentru ce în momentul furiei, strângem pumnii, ridicăm capul, etc? Pentru că aceasta e cea mai bună poziție de atac. Și așa mai departe.

La aceste explicații de un evoluționism cam naiv, Wundt după cum se știe, a adăugat altele două pur psihologice. Prima e aceea a *asociației senzațiilor analoge*. Anumite senzații se întovărășesc de mișcări. De pildă, arătăm o mimică specială a gurei, a nasului, a buzelor când gustăm ceva amar și o alta când gustăm ceva dulce. Ori de câte ori vom încerca stări emotive care au ceva analog, care au afinități cu gustul amar ori dulce, chiar în *chip figurat*, vom face aceleași mișcări. Toate dispozițiile sensibilității pe care limbajul le desemnează prin *metaforele*: amar, dulce etc., se combină cu mimicele corespunzătoare ale gurii.

A doua e aceea a «*raporturilor între reprezentări și mișcări*». Nu numai senzațiile, dar chiar și reprezentările sunt legate de anumite mișcări. «Când vorbim cu emoție despre persoane și lucruri prezente, în mod involuntar arătăm cu mâna înspre el; dacă obiectul reprezentării noastre e absent, ni-l închipuim prezent în spațiul nostru vizual... De asemeni reproducem prin cuvinte și prin gânduri pline de emoție raporturile de spațiu și de timp, fiindcă reprezentăm cecece e mare prin ridicarea mâinei și cecece e mic prin scoborîrea ei, trecutul printr'o mișcare din ochi în urmă, viitorul prin aceeași mișcare făcută înainte.

Trecând dela Psihologie la Fiziologie, acelaș autor a oferit o teorie complimentară, aceea a modificării inervației. Când sensibilitatea e excitată violent, cum e în

cazul emoției, ea transmite nervilor motori un fel de paralizie a mișcărilor. De aci atâtea fenomene de derivație în momentul unei stări afective puternice. Nu vom insista aci asupra insuficienței acestor teorii. Ele se pot găsi în orice manual de psihologie.

Astăzi, ni se pare că explicațiile fiziologice ori biologice sunt insuficiente. Trebuie introdus și un alt punct de vedere. În adevăr. Cuvântul « expresie » înseamnă o exteriorizare, o manifestație comunicativă. Cum trăim în societate, ea nu poate fi exteriorizată decât pentru a ne pune în relații cu ceilalți membrii ai grupului. În orice caz, expresia emoțiilor, vizibilă la exterior, are o semnificație socială, cel puțin prin o serie de aspecte pe care vom încerca să le degajăm. Psihologia contemporană se îndepărtează din ce în ce mai mult dela punctul de vedere « robinsonian ». Cum omul se naște și trăiește numai în societate, e firesc ca toate actele sufletești să se resimtă de această conviețuire. Memoria voința, conștiința, au fost explicate ca funcțiuni plămădite sub influența mediului social. În ce privește emoția, G. Dumas, e primul, mi se pare, care a introdus și acest punct de vedere, cu ocazia unui studiu asupra surâsului. Psihologul francez observă cu drept cuvânt că majoritatea expresiilor afective au devenit cu timpul un fel de limbaj pe care-l întrebuițăm pentru a exterioriza anumite stări emotive. « Primul rezultat al vieții sociale consistă în a face un semn din ceea ce nu era la început decât un strigăt al naturei ».

Așa s'au petrecut lucrurile în ce privește surâsul. Din reflexul facial al satisfacției și al bucuriei, am făcut

surâsul convențional și voit pe care-l întrebuițăm ca un gest. La început era vorba de o simplă reacțiune mecanică, dar cum această reacțiune ușoară se produce din cauza bucuriei, am transformat-o printr'o auto-imitație, în semnul voluntar al acestei auto-imitație. Suportăm influența modelelor colective propuse sau impuse tot timpul expresiilor noastre emotive de către starea civilizației în care trăim, de către poziția noastră socială, de către educația noastră... după scheme acceptate și cunoscute de toți. Aceste scheme implică în mod necesar și o selecție... Dacă ne-ar fi posibil să sperăm vieța noastră individuală de cea socială, să fim cu alte cuvinte « un individ », am putea să separăm expresia socială a emoțiilor noastre de cea fiziologică, dar colectivitatea apasă asupra noastră și ne impune aceste scheme chiar și în singurătate. Chiar când ar trebui să fim mișcați numai pentru noi singuri, exprimăm de fapt emoțiunea noastră pentru alții și acest caracter social, amestecat la bucuriile ori la tristețile noastre intime, ne dau când ne dăm seama, un sentiment de exagerare și de nesinceritate. Totuși, e un fapt sigur că, în singurătate, expresiile noastre emotive sunt reduse: gesticulăm puțin, ne limităm la gesturi și expresii simple, și dacă, câteodată ne permitem o gesticulație mai însemnată, aceasta se întâmplă, fiindcă în imaginație jucăm un rol într'o scenă socială » <sup>1)</sup>).

M. Blondel ajunge la concluzii analoage: « La oricare om a cărui emoții se dezvoltă în mediul social (și e greu

<sup>1)</sup> G. Dumas : *L'expression des émotions in Traité* p. 641. cf. de același « *Le sourire* » Paris 1906.

de găsit un altul), influența unei sistematizări colective se exercită în proporții nedefinite asupra ansamblului reacțiunilor organice și fizice »<sup>1)</sup>).

Alături de aceste generalități, mai mult ori mai puțin vagi, putem aduce astăzi oarecari precizări. Pentru G. Dumas expresia emoțiilor e socială într'atât întru cât ea constituie un limbaj, un semn de comunicare exterioară. Ea are de obiect mai mult *relațiile interindividuale*. Dar societatea are un efect încă mai puternic asupra noastră: după cum a arătat Durkheim ea exercită o adevărată constrângere. De multe ori expresiile noastre emotive ne sunt dictate de ambianța colectivă și sancționate de opinia publică ori chiar de cod. Aceste constatări se pot sprijini pe fapte concrete culese din folklor ori din moravurile diferitelor popoare. Granet a observat la Chinezi rituri de doliu: în timpul tristeții o anumită expresie a feței și a corpului e obligatorie. Cei cari n'ar păstra-o s'ar face vinovați de călcarea unei reguli sociale și religioase. Se pot observa și la noi fenomene asemănătoare.

În popor, la înmormântări, unele femei apropiate de familia mortului se angajează ca *bocitoare*. Ele au rol social și satisfac un anumit ritual. Ele exprimă durerea după canoane mai dinainte fixate. Dar societatea poate interveni în determinarea expresiei noastre afective în chipuri foarte variate care n'au fost, după câte știm, descrise până acum. Vom încerca aici o enumerare a tipurilor de expresie socială a emoțiilor.

---

<sup>1)</sup> *Ch. Blondel* : La conscience morbide p. 263.

a) *Influențe excitante.* Se poate observa ușor că un copil când cade, dacă nu e văzut de nimeni și durerea nu e prea mare, se scoală de jos fără să plângă ori să țipe. De îndată ce e văzut însă de cineva începe să se lamenteze. Un om singur noaptea dacă e atacat de cineva e prins de teroare. De îndată ce zărește câțiva trecători curajul său crește, începe să amenințe sau să se apere. Mulți oameni sunt deprimați, plictisiți în singurătate. De îndată ce intră în societate, figura lor exprimă mulțumire, verva lor crește, comunicativitatea le e sporită.

Unii oratori simt și arată o apreciabilă creștere de energie de îndată ce înfruntă privirile publicului.

b) *Influențe inhibitive.* În această categorie trebuie să punem în primul rând *politeța* și regulile sociale de cuviință. Nu putem da liber curs tuturor impulsurilor noastre. Însăși instinctele cele mai puternice, foamea, setea, sunt canalizate și oprite în expansiunea lor naturală de către societate. Mediul ne obligă să ne reținem violența și impulsivitatea. Buna cuviință se opune la manifestarea directă a emoțiilor noastre. De multe ori nu putem râde, nu putem plânge, nu putem să ne bucurăm ori să ne întristăm atunci când voim. Anumite norme de politeță ne opresc exteriorizarea directă a stărilor sufletești. Pentru fiecare circumstanță trebuie să respectăm prescripții fixe. Comprimarea instinctului erotic în rasă a făcut posibilă *pudoarea*, această politeță ancestrală a sexualității.

Pe lângă politeță, care e o reprimare, o inhibiție parțială a emoțiilor, trebuie să pomenim de *timiditate* care e o inhibiție totală. După cum unii indivizi sunt excitați,

stimulați de prezența societății, alții sunt paralizați de îndată ce pășesc pragul unei camere unde sunt reunite mai multe persoane. Atmosfera socială poate suprima la unii indivizi orice conținut, orice prezență de spirit, câte odată poate desființa chiar atențiunea și memoria. Valoarea lor sufletească scade sub nivelul normal. Expresia figurii lor devine distrată, abătută ori deprimată. Ei fac foarte puține gesturi și acelea desordonate. Fizionomia lor exprimă cu totul altceva decât aspectul obișnuit.

c) *Influente derivative*. Afară de inhibiție ori excitație, societatea mai poate falsifica expresia emoțiilor noastre. F. Paulhan, într'o lucrare « Les mensonges du caractère » a arătat cum se pot modifica manifestările noastre sufletești, dând naștere la derivate sentimentale, la falsificări de caracter.

În lupta pentru existență, simularea stărilor noastre sufletești poate fi foarte utilă. Sinceritatea e o prescripție morală. Ea nu poate fi totdeauna o realitate psihologică. S'a zis că limbajul a fost dat omului ca să-și ascundă gândul. La fel, se poate spune că gestul ca și expresia feței se utilizează de multe ori ca să ascundă adevăratele noastre stări afective. Avem interesul de multe ori să arătăm sânge rece când suntem foarte mișcați, altă dată să apărem emoționați când suntem din contră plini de calm. E necesar adesea să jucăm calmul, indiferența, furia, înduioșarea, disprețul, când în sufletul nostru se petrec stări psihice exact contrarii celor exprimate.

Expresia altor sentimente decât cele adevărate e o armă de luptă analoagă probabil cu simularea morții la unele animale în momentele de pericol. Minciunile de

caracter, cum au fost numite, sunt indispensabile succesului în diferite ocazii. Sinceritatea în expresia emotivă e un lux pe care puțini indivizi și-l pot permite. Chiar cei mai candidi, mai cinstiți, nu se pot opri în o mulțime de împrejurări, dela manifestații exterioare care spun altceva decât ceea ce se petrece în forul lor interior. Trebuie să facem pe alții să creadă despre noi ceea ce voim să credă, nu ceea ce suntem în realitate. La unii, aceste modificări de expresii sunt ocazionale și trecătoare. La alții însă simularea devine un sistem. Aceștia adoptă o manifestare exterioară obișnuită, străină de adevărata lor personalitate. E ceea ce se chiamă de obicei *o poză*. Sunt oameni cari pozează o vieață întreagă diferite roluri sociale. Cutare avar va juca rolul omului caritabil, cutare temperament rece va trece drept sentimental ori înflăcărat, cutare caracter liniștit va întrebuința atitudini romantice. Putem împrumuta un tip, un model din societate, pe care cu bunăvoință reușim să-l reproducem. Există poze de situații și poze permanente care devin de caracter, care transformă personalitatea nativă într'o alta. Există indivizi cari adoptă în vieață atitudini de eroi teatrali. Conduita lor e actoricească în fiecare moment. E ceea ce numim de obicei *cabotinajul* și care constă în dramatizarea atitudinilor pe care le luăm în vieață. Expresia emotivă e adecuată de obicei acestor poze.

d) *Influențe imitative*. În fine, sub influența altor persoane, imităm, printr'un fel de mimetism moral, expresia afectivă a altor persoane cu care venim des în contact și care exercită asupra noastră un prestigiu oarecare. Copilul își modelează exteriorizarea supărării



sau a bucuriei după aceea a părinților. Adulții imită, adesea, ticurile, reacțiunile, gesturile prietenilor ori rudelor cu cari trăiesc împreună. Avem, de multe ori același rictus al gurii, aceeași mișcare a ochilor, aceeași expresie de indignare, de surpriză, de teamă ca a părinților noștri cu care am crescut împreună și fiecare involuntar i-am imitat.

De toate aceste influențe trebuie să se țină seamă atunci când studiem expresia emoțiilor. Condițiile fiziologice și legile clasice ale lui Wundt, Spencer or Darwin, rămân, desigur, valabile și mai departe. Modificările sociale sunt împletite însă cu acestea, fiindcă omul n'a trăit niciodată singur. Ele completează condițiunile fiziologice. Prin intermediul lor omul capătă rolul său natural în societate.

## PROBLEMA INCONȘTIENTULUI

În manualele clasice de psihologie, trece drept un adevăr ineluctabil faptul că Leibniz e acela care a formulat pentru prima oară, prin teoria sa asupra « percepțiilor mici », problema unei vieți sufletești subconștiente. Lucrul se poate susține, deși nu fără numeroase rezerve, relative la accepciunea, extinderea și natura acestui fenomen sufletesc, pe care, desigur, Leibniz îl concepe puțin altfel decât psihologii contemporani. Dintre toate jocurile intelectuale, acela care constă în a găsi precursori îndepărtați în noaptea trecutului, e fără îndoială dintre cele mai facile — și de o bucată de vreme, se poate zice, dintre cele mai frecvente. Să lăsăm la o parte istoria, care e ceva mai mult decât un etern plagiat. E mai prudent să afirmăm că problema vieții inconștiente e o preocupare modernă, foarte modernă. Chiar până către sfârșitul secolului trecut, psihologia simplistă a ideilor clare, rezultate din asociații quasi-chimice a unor elemente subalterne, era atotputernică. Până către 1870—1880, totul se explica în știința sufletului, prin mecanisme asociative de o minunată simetrie, conduse

de câteva legi de o simplitate aproape beoțiană. Sufletul era prezent ca un mozaic de componente clare, vizibile, luminate de reflectorul conștiinței. Secrete nu existau pentru psiholog. De unde veneau aceste elemente, pe ce misterioase și obscure tendințe se efectua împreunarea lor, puțini se întrebau. Psihologia era influențată încă de teologia, din care se desprinsese. După recomandările bisericii omul era o ființă eminentemente superioară. Nu trebuiau stârnite în el subteranele obscure în care mișunau tot soiul de năzuințe degradante, de viții impure, de tentații josnice. Ce era specific omenesc, deci suveran, era conștiința și lumea ideilor clare. Multă vreme *inconștientul a fost o problemă de morală*. Să se fi admis științific astfel de fenomene și domeniul liber arbitralului se dărâma de la sine. Iată o cauză, am putea-o numi teologică, care se opunea la studiul psihismelor inferioare. Dar mai era încă una.

Dela Descartes până la A. Comte și dela acesta până la Taine ori Spencer, determinismul mecanist domina filosofia cu pretenții de știință. Asociaționismul cu contribuțiile lui evident mecanice era doctrina cea mai satisfăcătoare. Se părea antiștiințific să se caute în realități sufletești impalpabile, inezisabile, explicația determinismului psihic. Totul trebuia măsurat, cântărit, înfățișat în înlănțuiri strict cauzale. Dar, inconștientul depășea toate aceste metode. Ce era mai simplu decât negarea lui?

Astfel problema vieții sufletești subconștiente era redusă la neputință în mod egal și de psihologia spiritual-teologică, și de cea determinist-mecanistă. Rari

sunt psihologii care în contra tuturor acestor tendințe dau totuși o atenție trecătoare inconștientului. Printre aceștia trebuie să numim pe Maine de Biran, genialul psiholog francez reînviat astăzi.

Către sfârșitul secolului trecut, deodată: schimbare bruscă de front: se trece în câțiva ani dela indiferența ori disprețul cel mai desăvârșit la o preocupare aproape exclusivă de a studia fenomenele sufletești inferioare. Ultimii romantici ai filosofiei germane — în primul rând Schopenhauer și E. Hartmann, — atrag atenția, prin sistemele lor metafizice, asupra problemei. Intr'o unanimă năzuință, desnădăjduită de insuficiența explicațiilor psihologiei clasice, toată gândirea se îndreaptă către lumina sufletească a inconștientului, care deodată trebuia să devie panaceu al științei, oferind toată claritatea, pe care sforțările mai vechi nu știuse să le-o ofere.

Literatura — în special cea simbolistă și decadentă, — psihologia populară și intuitivă nu mai fac apel decât la vieța sufletească de subt simțuri. Creația științifică, artistică, asociația de idei, memoria, însuși raționamentul sunt în funcție de inconștient. Filosofia devine antiraționalistă cu Bergson și Boutroux. Sisteme mistice și intuitive apar peste tot. Inconștientul devine unul dintre acele concepte suverane care explică într'un moment dat al istoriei gândirii totul. Ca și odinioară, monada, eul sau voința, subt eticheta devenită prea largă a inconștientului, se introduc cu forța aproape toate fenomenele sufletești. Lipsa de limitare, de definiție devine evidentă. Atunci se produc cercetări

științifice mai îngrijite, mai metodice, mai critice. Comentariile strălucitoare ale lui W. James, monografia devenită acum clasică a lui Pierre Janet asupra « automatismului psihologic », în ultimul timp « psihoanaliza » și « inhibiția » lui Freud, sunt încercări apreciabile de a determina și explica fenomenele inconștiente.

Dar dacă preocuparea e unanimă, interpretările acestui fenomen sufletesc sunt foarte împărțite. Cum se întâmplă în multe teorii din științele morale, un fapt mai reliefat ori mai caracteristic este ridicat la rangul de explicație generală, valabilă pentru toate aspectele, adesea infinit de variate, sub care se prezintă fenomenul studiat.

Vom încerca să evităm în prezentul studiu acest inconvenient, prezentând lucrurile pe cât se poate de prudent și de metodic. Înainte de toate, vom prezenta faptele, le vom descrie și le vom clasifica după afinitățile lor naturale. Pe urmă vom expune teoriile existente asupra interpretării lor, în fine vom arăta cum înțelegem noi problema, interpretarea și explicarea ei.

## I

### FAPTELE ȘI CLASIFICAREA LOR

În accepția populară, cuvântul « inconștient » are un sens peiorativ. El e legat de starea de prostie, imbecialitate ori nebunie. Sensul patologic e cel mai frecvent întrebuințat <sup>1)</sup>).

---

<sup>1)</sup> W. *Helpach*: « Unbewusstes der Wechselwirkung » in *Zeitschrift für Psychologie*: 1908, vol. 48, p. 238—252 găsește, nu mai puțin decât șapte sensuri cuvântului inconștient.

Un om inconștient e considerat ca un dement ori cel puțin ca un nevropat. Accepția populară trebuie desigur lărgită. Faptele sufletești inconștiente pot face parte și dintr'o structură psihologică perfect sănătoasă. Inchipuiți-vă un lucrător intrat recent într'o fabrică. În primele zile, el trebuie să învețe meșteșugul care va forma profesia sa. Toată atenția, tot efortul mental îi va fi îndreptat către imitarea gesturilor pe care trebuie să le învețe. Procedul mental întrebuițat în aceste câteva zile va fi esențialmente *conștient*. El va descompune mental mișcărilor, va trebui să vadă din ce alte mișcări mai simple e compusă fiecare din ele, va observa cum se leagă între ele, cum se coordonează sau cum își fac obstacol una alteia. Dacă talentul său va fi mediocru, la fiecare efort contrariat, la fiecare greșeală făcută el va avea *conștiința dificultății* și încordarea va fi mai mare.

Inchipuiți-vă acum acelaș muncitor după câțiva ani de experiență a muncii industriale, repetând în fiecare zi același gest, aceeași mișcare, reglementată după regulile monotone ale taylorismului ori măcar ale diviziunii muncii, care ajunge câteodată să specializeze un singur uvrier numai în ascuțirea vârfulilor de ace. Desigur, după o astfel de experiență, mișcarea executată de lucrător va fi executată excelent. El nu va depune nici un efort de conștiință. Un principiu mecanic îl va face să-și îndeplinească profesia în mod inconștient. Nu va avea nevoie nici de atenție, nici de conștiință ca să îndeplinească gestul necesar.

În toate cazurile similare se va întâmpla același lucru. Oricecâteori o mișcare e *repetată*, e trecută fatal în inconștient. Repetiția prelungită și împinsă într'o directivă uniformă și unitară produce *obișnuințe*. Obișnuința: iată una din cele mai principale izvoare de provocare a fenomenelor subconștiente. Binet și Feré au studiat aceste fenomene în mod experimental. Dacă unui individ atins de isterie, căruia i s'a anesteziat un braț, i se imprimă o mișcare oarecare, această mișcare se continuă câtăva vreme dela sine, chiar contra voinței subiectului. Conștiința acestuia e așa de slabă, încât actul nu poate fi inhibiționat și mișcarea se continuă dela sine, inconștient <sup>1)</sup>.

La indivizii sănătoși, conștiința, care e o sinteză bine încheată a tuturor elementelor sufletești, împiedcă formația acestor mecanizări psihice, împiedcă geneza automatizmelor de tot felul. Când, însă, dintr'o cauză oarecare, în general ca consecință a diferitelor nevroze, sinteza mentală e alterată, conștiința se sfarmă într'o serie de ticuri, de mici obiceiuri mecanizate, care se desvoltă fiecare anarhic. În locul personalității unitare, apar personalitățile duble descrise de Binet, Ribot sau Morton Prince.

Cel care a studiat mai departe chestiunea e doctorul Pierre Janet.

---

<sup>1)</sup> *Binet et Feré*: Recherches expérimentales sur la physiologie des mouvements, Archives de physiologie, Octobre, 1887; *Gley*: Sur les mouvements musculaires inconscients en rapport avec les images, Bul. de la société de Biologie, Juillet, 1884.

El a arătat că în cazurile de desagregare mentală, un automatism început se continuă chiar contra voinței subiectului. Unuia din subiectele sale atinse de isterie, dacă i se imprimă o mișcare a mâinii drepte, continuă mișcarea câtva timp fără voe. Un alt bolnav descris tot de Pierre Janet, se plimbă, se culcă, face gimnastică, după porunca doctorului, fără să știe ce face <sup>1)</sup>. Alterarea sau disocierea personalităților oferă un larg câmp de experiență pentru constatarea inconștientului. Chiar în stare normală, multe persoane se transpun în mentalitatea altor indivizi, le imită vocea, gesturile, ticurile. Desigur că aceste transpuneri sunt de ordin conștient. În multe cazuri de isterie însă, personalitatea subiectului se poate dubla ori multiplica. În același individ locuiesc două persoane diferite: altă mentalitate, alt caracter, altă profesie, câteodată și altă caligrafie. Cel mai vechiu e cazul descris de Mac Nish în « *Philosophy of the sleep* » (1830). După aceia însă cazul descris de dr. Azam al unei oarecare femei Felida X, a lăsat în umbră concluziile lui Mac Nish. Felida X, descrisă și de Taine și Ribot <sup>2)</sup> se născuse la Bordeaux în 1843. La 13 ani căpătă o isterie. În urma acestei boli nervoase, cade adeseori într'o stare curioasă de spirit. La anumite ore, după ușoare dureri la tâmples,

---

<sup>1)</sup> *P. Janet* : *L'automatisme psychologique*, Paris, 1903; *G. Dwelshauvers* : *L'inconscient*, Paris, 1916, p. 45; *Dr. A. Hesnard* : *L'inconscient*, Paris, 1923, p. 75 și 127.

<sup>2)</sup> *Taine* » *De l'intelligence*, Paris, 1876; *Th. Ribot* : *Les maladies de la personnalité*, 1885; *A. Binet* : *Les altérations de la personnalité*, Paris, 1892; *Dwelshauvers* : *L'inconscient*, p. 54.



adoarme. Somnul durează două-trei minute. Când se scoală purtarea ei e cu totul alta: caracterul său, care e melancolic și abulic de obicei, devine vesel și sensibil. O altă conduită se substituie celei dintâi. Ceeace e caracteristic însă în cazul lui Felida e că cele două personalități nu sunt străine una de alta; senzațiile și ideile căpătate într'una se păstrează și în a doua: personalitățile comunică între ele.

Pierre Janet a descris un alt caz de personalitate, sub numele de Leonie, — în care personalitatea a doua, numită Leontine, nu avea nicio cunoștință de personalitatea primă. Memoria nu reținea nici un fapt întâmplat în timpul primei personalități, cele două persoane se ignorau reciproc. Aceste cazuri, spre deosebire de cele descrise de Azam, s'au numit « personalități alternante ». Același autor a descris forme de inconștient automatic și mai evidente sub numele de *fugues*. E vorba de persoane care fără nici un motiv pleacă în lume, peregrinează în diferite locuri, exercită diverse profesii — într'o stare de total somnambulism. Abia după câteva luni se trezesc brusc și atunci revin acasă și la vechile ocupații.

O studentă de 23 de ani, d-ra Beauchamp, descrisă de Morton Prince, atinsă de isteric cu forme de somnambulism, schimbă personalitatea din moment în moment, adesea la fiecare oră. Trei personalități distincte se dezvoltă în ea, fiecare cu caracterul său propriu. « Două dintre ele se ignorează mutual și ignorează și pe a treia, cu excepția câtorva informații pe care le-au obținut

dela alții... Una singură din aceste personalități cunoaște vieța celorlalte două... Aceste personalități se succed ca într'un caleidoscop... Se întâmplă ca Miss Beauchamp să facă sau să expue planuri contra cărora se va opune o minută mai târziu, să se lase dusă de tendințe care îi făceau oroare un moment mai înainte, să dărâme ceea ce a construit cu grijă <sup>1)</sup>).

Psihologul Flournoy din Geneva a descris în persoana lui Hélène Smith un caz remarcabil de incônștient automat, complicat cu o puternică imaginație literară. Această persoană «își închipuia întâi că e în relații cu planeta Marte, pe urmă că e princesă indiană din veacurile trecute și dădea ca atare descrițiuni bizare de ale epocii, descriind caracterele sanscrite <sup>2)</sup>».

Nu mai lungim descripția acestor fapte devenite astăzi clasice. Din ele se poate desprinde o primă grupă de fapte incônștiente, acelea care se leagă de mecanizarea mișcărilor prin recepție și cărora li s'a dat numele de *automatism psihologic*.

---

<sup>1)</sup> *Morton Prince*: La dissociation d'une personnalité, Paris, 1914; de acelaș autor, *The Unconscious*, New-York 1914; *Dwelshauwers*: op. cit. p. 60.

<sup>2)</sup> *Th. Flournoy*: Des Indes à la planète Mars, étude d'un cas de somnambulisme avec glossolie, *Archives de Psychologie*, 1903; Hesnard, op. cit., p. 131. O bolnavă a lui Ch. Richet lua după comandă manierele conforme unei țărance: « Allons à l'étable, hue la rousse »; unei actrițe: « Dis donc mon petit viens me voir quelquefois, tu sais je suis chez moi, à trois heures »; unui general: « Voyons, mon cheval, mon épée »; unei fetețe: « Ze veux zouer à la pépé ».

Să trecem mai departe.

În lupta pentru existență ca și în adaptarea la mediu, individul are nevoie în general de două feluri de activități. Unele au de scop învățarea, *achiziționarea de noi conduite*. În această privință repetiția, imitația mișcărilor joacă un rol considerabil. Astfel de conduite când sunt repetate, devin inconștiente și iau aspectul de automatisme. Alte acte sufletești însă, tind la conservarea unor vechi conduite utile. Dintre toate fenomenele sufletești, acela al cărui rol e eminent conservator este sentimentul. Atitudinile afective sunt însărcinate cu păstrarea pe cât mai intact posibilă a instinctului de conservare. Conduitele utile sunt totdeauna legate de un colorit agreabil, de o tonalitate plăcută; în schimb cele dăunătoare se însoțesc de o stare de deprimare, de durere ori de evitare (*écartement*). După cum a arătat-o altădată Wundt, e greu de separat un fapt psihologic oarecare — intelectual ori volițional — de acompaniamentul său afectiv. Până în cele mai elementare fenomene psihice, în senzații de pildă, nuanța de agrement ori de plăcere servește ca un fel de sentință vigilentă care anunță dacă suntem sau nu pe calea bună. Constatarea pură, intelectuală, degajată de atitudini apreciative e o abstracție. În însuși actul percepției alături de constatări, de judecăți de realitate, facem simultan și judecăți de valoare, de apreciere.

Firește însă că aceste atitudini afective, prezente în orice act sufletesc, nu sunt perceptibile în conștiință. De cele mai multe ori nu știm precis de ce ne place

ori ne displace un lucru, de ce ne e antipatică ori simpatică o persoană. De multe ori motivul e de ordin ancestral. În noi dorm nenumărate tendințe, credințe primitive care deviază inconștient mersul conștiinței noastre. Atitudinile mistice, superstițioase, frica sau panica neexplicabilă sunt în primul rând. Valoarea simbolică sau magică care se acordă unor obiecte, credința în ființe supranaturale, în marile forțe ale universului, sufletul, focul, Dumnezeu, sănătatea, fecunditatea, constituiesc acele « *imagini arhaice* » (urtümliche Bilder) descrise de elevul lui Freud, Jung și de influența cărora nu scapă în anumite momente nici cei mai cultivați dintre oameni. Aceste imagini constituiesc un fel de « inconștient colectiv », comun la toți oamenii unor societăți sau unei civilizații anumite. El ni se impune oarecum exterior, fiindcă e un produs al vieții sociale, al reprezentărilor și credințelor colective <sup>1)</sup>. Același element ancestral, inconștient apare subit și în emoțiile fundamentale: furia, frica, simpatia maternă. Acompaniamentul fiziologic simultan oricărei emoții, dacă nu anterior acesteia cum voiesc W. James ori Lange, rămâne dedesuptul câmpului conștiinței. Deasemeni și expresia exterioară, mimica emoțiilor. Acolo însă unde inconștientul afectiv e mai vizibil ca oriunde e în procesul logicei afective. Se știe că în afară de logica rațională

---

<sup>1)</sup> *Jung* » La structure de l'inconscient, Archives de Psychologie 1916; Sur la psychologie du processus inconscient. Zurich 1919; Wandlungen und Symbole der Libido, in Jahrbuch für Psychoanalyse, 1906.

care stabilește constatări obiective, judecăți de realitate, o altă logică, cea a sentimentelor, aruncă asupra lumii judecăți de apreciere, de valoare. Th Ribot a descris în mod magistral procesul obscur și misterios după care sentimentul își constituie premisele sale proprii sau își trage concluziile. Procedeele după care lucrează această logică sunt diverse. În primul rând trebuie menționat *trănsfertul afectiv*. Dacă o persoană ne e anti-patică suntem înclinați să detestăm toate persoanele care o înconjură, adesea și obiectele de care se servește: transfert prin contiguitate.

Altădată antipatizăm obiectele sau persoanele care au o asemănare cât de vagă cu aceasta: transfert prin asemănare.

Deasemenea în cazurile de « raționalizare afectivă » procesul se petrece tot inconștient. O întreagă dialectică interioară e menită să justifice și să scuze pasiunile ori tendințele noastre. Un avar, un alcoolic, ca și un amoretat, vor căuta să găsească toate sofismele necesare pentru a-și dovedi lor înșilor ca și celorlalți că acțiunea pe care o întreprind nu e nici vătămătoare, nici urâtă, nici periculoasă.

Ribot a descris încă și alte fenomene de logică afectivă inconștientă. Dintre cele mai caracteristice e acela al *convertirilor*. Ceeace e interesant la convertiți e că părăsesc pe neașteptate, în mod brusc credința lor pentru o alta. Din ortodoxism fervent se trece deodată, fără tranziție, de pildă la catolicism. Nici o preparație intermediară, nici un simptom care să înștiințeze mai

dinainte, nu intervine. Conversiunea se efectuează printr'o lentă judecată afectivă inconștientă.

Emoțiile fără obiect: frica ori furia neașteptată; sentimentele fără cauză vizibilă: antipatia ori simpatia nemotivată au la bază un asociaționism afectiv inconștient, care asimilează o situație sentimentală prezentă unei alte situații asemănătoare din trecut.

Nicăieri însă nu se poate constata mai clar existența inconștientului afectiv ca în fenomenele descrise de S. Freud sub numele de înăbușire, de inhibiție sentimentală<sup>1)</sup>.

Evoluția civilizației ca și traiul în societate impun instinctelor și tendințelor omenești o anumită limitare. Dorințele noastre nu se mai pot desfășura în libertate; viața noastră sufletească e strivită veșnic de interdicte de legi, de oprobriu social, de educație, de frică de sancțiune și reprimare civilă ori religioasă. La tot pasul trebuie să ne refuzăm dorința, să procedăm la inhibiția unor deziderate a căror satisfacție ne-ar aduce plăcere. Pe măsură ce complicația și diferențierea vieții sociale cresc, înăbușirea actelor directe, instinctive, devine și ea mai accentuată. Individualitățile puternice și libere ca acelea care trăiau în societățile renașterii italiene, un Benvenuto Cellini, un Borgia sau Sforza, pentru care o dorință formulată însemna și o dorință realizată, astfel de personalități n'au ce căuta în societățile noastre

---

<sup>1)</sup> Expunerea cea mai generală se găsește în traducerea franceză: *S. Freud*: Introduction à la psychoanalyse, Paris, 1922, p. 310 și urm. Același fenomen e numit de Darwin: «frenațiune» și de Rivers: «Supresiune». — Vezi *W. Rivers*: Instinct and the Unconscious, Cambridge, 1920,

reglementate de nenumărate coduri, la umbra cărora se ofilesc cele mai legitime drepturi ale animalului omenesc.

Dintre tendințele care au fost cel mai teribil reprimate, e desigur instinctul sexual. Cu creșterea religiilor moralizatoare, a creștinismului în special, acest instinct a fost veșnic limitat, canalizat, deviat numai pe anumite căi, pe scurt, veșnic oprit în expansiunea lui liberă și firească.

Dar această educație mutilatoare a sufletului omenesc nu s'a realizat fără inconveniente. Dacă dorințele au fost înăbușite aceasta nu însemnează că ele au dispărut cu totul, lăsând sufletul în candoarea lui primitivă, departe de poftă pângăritoare. Înăbușite sub spuza culturii, a bunei creșteri sau civismului, ele și-au dezvoltat rădăcinile în subteranele inconștientului, viciind toate noile achiziții sufletești. O poftă reprimată nu dispare: din contră se răzbună.

Inconștientul a devenit astfel rezervoriul, « rendez-vous »-ul tuturor dorințelor înfrânte. Din acest lăcași, comandând toate actele sufletești inconștiente, tendințele înăbușite dictau directivele întregii noastre activități psihice.

Iată de pildă micile greșeli cotidiene, lapsurile de limbă, de scris de acțiune (« acte manqué », « Fehlleistung »)<sup>1)</sup>. Nu se poate spune, cum se crede de obicei, că aceste greșeli se produc la întâmplare, după legea

---

<sup>1)</sup> *Freud*, op. cit., p. 35—71. Vezi în această privință și *Regis et Hesnard*: *La psychoanalyse des psychoses et des nevroses*, Paris, 1914; *Leo Kaplan*: *Grundzüge der Psychoanalyse*, 1914,

asociației de idei. Fiecare din ele are o determinare exactă și un sens precis. Toate aceste mici «lapsusuri» sânt în funcție de unele dorințe reprimare și prezente în inconștient. Ele subsistă acclo și deviază în sensul lor actele noastre conștiente.

Aceeași interpretare trebuie acordată și viselor <sup>1)</sup>. Nici aceasta nu se desfășoară la întâmplare, în mod anarhic. Desfășurarea lor e grupată, de obicei, în jurul unei dorințe centrale, înăbușită altădată și care reapare pe câmpul psihic pe această cale. În fine în interpretarea psihozelor de tot felul nu trebuie uitat că motivul principal care le determină e reprimarea unei tendințe puternice. Această reprimare constituie un obstacol de neînvins pentru evoluția vieții sufletești. Totul se oprește, deviază pe căi laterale, transformă o structură nervoasă normală în una patologică, având drept unică obsesiune tendința înfrânată <sup>2)</sup>. Această tendință înfrânată e de cele mai multe ori actul sexual, — «libido» cum îl numește Freud, — fiindcă el joacă unul din rolurile primordiale în viața noastră. Remediul indicat de psihiatrul vienez e, după cum se știe, căutarea prin «psycho-analiză» a acestei dorințe oprimate și normalizarea ei printr'o satisfacție rațională și evolutivă.

Iată cum, după Freud, inconștientul nostru e format din acumularea dorințelor refulate. Pentru el, toată viața subconștientă e numai afectivă. Vom vedea mai departe când vom analiza interpretarea care trebuie dată

---

<sup>1)</sup> Ibid, p. 95—249.

<sup>2)</sup> Ibid, p. 26—27.



acestui fenomen sufletesc, dacă această explicație e pe deplin satisfăcătoare. Pentru moment o înregistrăm numai ca fapt psihic. Redusă la această proporție, reprimarea afectivă (refoulement), e unul din cele mai frecvente fenomene din toată viața sufletească. Cazurile de înăbușire de ambiții, de aspirații sociale, abulii, blazări premature, etc., se întâlnesc peste tot. Relevându-le, Freud a adus un imens serviciu psihologiei. Arătând că arta, religia, devotamentul, nu sunt decât derivate ale altor dorințe înfrânte, psihiatrul vienez a arătat un profund adevăr din domeniul inconștientului afectiv.

Ca să terminăm enumerația diferitelor aspecte sub care se prezintă acest domeniu, amintim în treacăt și memoria afectivă, evocația subită a trecutului provocată de o asociație sentimentală inconștientă. În monografia lui Ribot, sunt descrise cu amănunțime nenumărate aspecte ale acestui fenomen.

Logică afectivă, transfert emoțional, sentimente nemotivate, reprimări ori înăbușiri de dorințe, toate acestea nu sunt decât câteva aspecte sub care se afirmă existența unui *inconștient afectiv*.

Un al treilea grup de fapte constituie ceea ce am numi noi *inconștientul funcțional*. Prin aceasta vrem să înțelegem că conștiința noastră rămâne străină la toate mișcările și transformările, care prezidă la funcționarea vieții noastre organice. Rămân inconștiente în primul rând toate aptitudinile și predispozițiile noastre ereditare. Gusturile, înclinările, reacțiile la stimulentele mediului sunt dominate de predispoziții pe care nu le cunoaștem. Avariția, generozitatea, timiditatea, violența sunt ca-

ractere care se moștenesc. Mecanismul lor ascuns, motivul pentru care apar și se repetă tipic în circumstanțe date ne rămân absolut străine. Câte odată inconștientul ereditar se manifestă contradictoriu printr'o lege de contrast. «Cutare ascet e fiul unui epicurian, cutare spirit religios fiul unui ateu, cutare soră de caritate fiică de prostituată»<sup>1)</sup>. Ereditatea morbidă trebuie și ea menționată: alienația mentală, criminalitatea, prostituția. Și ea lucrează asupra inconștientului nostru ca o forță de necesitate inexorabilă.

Dacă trecem mai departe la alte influențe funcționale, trebuie să remarcăm că ele se exercită tot pe calea inconștientului. Așa e bunăoară cu fenomenul *creșterii* și al *desvoltării*, cu ceea ce s'a numit *inconștientul filogenetic*<sup>2)</sup>. Fiecare vârstă are o altă mentalitate, o altă psihologie. Există desigur o psihologie a copilăriei, a pubertății, a maturității, a bătrâneții. Trecem dealungul vieții noastre prin diferite etape caracteristice, prin diferite «perioade climaterice» cum le-a numit Freud. În special variațiile puberității cu apariția instinctului sexual exercită o profundă transformare în personalitatea individului. Entusiasmurile profunde, aspirațiile religioase, duișia, nevoia de tandrețe apar la această vârstă. Mai târziu maturitatea pune problemele luptei pentru existență, creația valorilor obiective și sociale. În fine, bătrânețea aduce cu ea cumiștenia senină, experiența profundă, prudența. Dar aceste transformări

---

<sup>1)</sup> *Hesnard*, op. cit., p. 19.

<sup>2)</sup> *Ibid*, p. 26—27.

în psihologia vârstei rămân departe de câmpul conștiinței.

Dacă trecem la partea fiziologică, aceleași constatări. Funcționarea viscerelor, a secrețiilor interne, a tuturor proceselor de asimilare, nutrițiune, oxidare ori ardere rămân deasemenea necunoscute conștiinței. Cel mult dacă tonusul vital general al cenesteziei noastre dă un fel de colorit vag sentimentului vital. Cu toate acestea orice transformare survenită într'o funcție viscerală oarecare poate schimba în mod brusc umoarea sau buna noastră dispoziție. Acompanimentul fiziologic al senzațiilor, de pildă acomodarea musculară în viziune, pata oarbă, imaginile duble, etc. nu sunt percepute de conștiință.

În funcționarea psihică propriu zisă, același lucru. Mecanismul memoriei, al uitării, al asociației de idei, al raționamentului nu ne vor fi cunoscute în mod direct niciodată. Ceeace cunoaștem e rezultatul final; etapele și procesul prin care s'a ajuns la acest rezultat ne sunt interzise. Inconștientul joacă un rol fundamental aproape în toate funcțiile sufletești.

În memorie: o cantitate remarcabilă de amintiri a fost reținută fără ca subiectul să-și fi putut da seama. Din confesiunile sau delirurile nevropaților se desvăluie o mulțime de suvenire nebănuite. « O tânără fată cu educație severă și religioasă a reținut mii de fapte obscene, iar imaginația i-a furnizat toate explicațiile sexuale posibile. Cutare bolnăv surexcitat de febră povestește o mulțime de detalii întâmplute cu mulți ani înainte și manifestă o « hiperamnezie » care nu e posibilă, decât

dacă admitem conservațiunea laterală a unor nenumărate imagini fixate în stare de neatenție »<sup>1)</sup>).

În asociațiile de idei, educația, vârsta, dispoziția momentului oferă conștiinței o cantitate de legături asociativ *preformate*, după un fel de obișnuință asociativă caracteristică personalității subiectului. Fiecare va asocia altfel, după temperamentul său. Deaceia nicio lege asociativă nu e infailibilă. Inconștientul ne poate oferi cele mai bizare împreunări.

Însuși raționamentul nu e scutit de intervenția inconștientului. Școala dela Würzburg, în special K. Marbe, a arătat că în psihologia judecății interesul nostru inconștient alege premisele. Într'o carte mai recentă E. Rignano (*La psychologie du raisonnement*) arată că gândirea e înainte de toate « cea mai perfectă expresie a finalismului vital ». Th. Ruyssen afirmase mai demult că « judecata e o selecțiune operată de către individ printre interesele sale, grație simplității organice și motrice pe care o opune diversității excitațiilor »<sup>2)</sup>.

În rezumat, toate operațiile psihice ca și funcțiile fiziologice nu ne apar în conștiință decât sub ultima lor formă, ca rezultat final. Mecanismul care le produce sau le repară se desfășoară în inconștient.

Alături de automatismul psihologic, de inconștientul afectiv și de cel funcțional, psihologii mai deosebesc

---

<sup>1)</sup> *Hesnard*, op. cit., p. 74.

<sup>2)</sup> *Th. Ribot*: *La vie inconscience et les mouvements*, p. 46: « Gândirea nu e decât o activitate care asociază, disociază și percepe raporturi. Trebuie chiar să credem că această activitate este prin natura sa inconștientă »,

încă o serie de fapte pe care le grupează sub rubrica: *inconștient dinamic*. Să vedem în ce constă această nouă formă și dacă e nevoie de a constitui o nouă rubrică.

Prin inconștient dinamic (alții îl numesc inconștient latent activ) se înțelege procesul creator efectuat fără știrea noastră în domeniul subconștiinței. Fapte foarte disparate sunt grupate sub această denumire. E vorba întâiu în primul rând de actele reprimite care reapar brusc, sub altă formă, în conștiință. Dar aceste fapte țin, prin natura lor, mai ales de inconștientul afectiv. E vorba, pe urmă, de unele amintiri care își fac apariția neașteptat fără să știm în ce împrejurare le-am achiziționat. Mai sus, când am vorbit de inconștientul funcțional aplicat la memorie, am anunțat și astfel de cazuri. Ele se explică perfect prin inconștientul funcțional.

În fine, în inconștientul dinamic intră mai ales faptele inventive inconștiente. Ribot le-a descris mai demult în opera sa « *Essai sur l'imagination creatrice* ». De atunci încoace face mare vâlvă cazul matematicianului Poincaré. S'a vorbit de atâtea ori de lucrul fecund pe care îl săvârșește inconștientul noaptea și îl oferă dimineața, artistului, de-a gata, sub forma de rezultat final, de inspirație. A. de Musset avea obiceiul să zică: « *on ne travaille pas, on écoute, c'est comme un iconnu qui vous parle à l'oreille* ». H. Poincaré descrie acest fenomen de inspirație în modul următor: « *Ceace te uimește deodată, sunt aparențele de iluminatie subită, semne manifestate de un lung proces inconștient anterior. Adesea, când lucrezi la o chestiune grea, nu reușești să faci nimic bun prima dată. După aceea, iei un repauz,*

oarecare și te reachezi la lucru. În timpul primei jumătăți de oră nu găsești iarăși nimic, pe urmă, deodată ideea decisivă se prezintă în minte. Se poate spune că lucrul conștient a devenit mai fecund fiindcă a fost întrerupt și fiindcă repauzul i-a redat forța și prospețimea. Dar e mai probail că în acest repaus, inconștientul a funcționat și că rezultatul acestei funcționări s'a revelat geometrului ca în cazurile mai sus citate <sup>1)</sup>).

Laplace ca și Goethe ajunseseră la aceleași constatări. Newton, Descartes au ajuns la marile lor descoperiri tot pe calea iluminării subite. Cu toată claritatea sub care se prezintă aceste cazuri și care invită la formarea unei noi categorii de fapte inconștiente, credem că subt rubrica « inconștient latent activ » se ascunde o contopire ceva mai complicată de fapte inconștiente deja menționate mai sus. Găsim în astfel de cazuri în primul rând *automatisme psihologice*. În adevăr, toate confesiunile asupra cazurilor de inspirație sunt unanime în constatarea că aceasta nu vine decât după un lung antrenament, după *eforturi îndelungate și repetate*. Activitatea psihică se exercită în repetite rânduri într'o singură direcție uniformă. Newton a spus-o: « geniul e o lungă răbdare ». Preocuparea obsedantă cotidiană urmărind o singură soluție devine automată, subconștientă printr'o lungă repetiție. Subconștientul antrenat lucrează chiar când conștientul a încetat să mai fie preocupat sau când și-a impus un repaus, după legea pe care am constatat-o mai sus și care arată că în cazurile de desagregare a

---

<sup>1)</sup> *Dwelshauwers*, op. cit., p. 160.

sintezei mentale, automatismele continuă activitatea lor sigure și chiar contra voinței subiectului.

Nu trebuie să ne oprim însă aici. Inspirația e creatoare, pe când automatismul repetă. Ca să avem inspirație mai trebuie un element. Acesta e oferit de *inconștientul afectiv*. Automatismul face posibilă continuitatea de lucru dintre conștient și inconștient. El culege datele noi găsite de rațiune, le mecanizează și le repetă la subconștient. Atunci intervine inconștientul afectiv, care între mai multe automatisme face posibilă o *asociație*. Ceeace e mai interesant e că asociația e tocmai aceea care convine soluției. Această potrivire exactă, această justă adaptare între două serii, nu poate fi descoperită decât de sentiment prin găsirea unei tonalități afective comune. H. Poincaré declară că: «demonstrația care se elaborează inconștient e aceea care are mai mare *afinitate cu sentimentul nostru estetic*».

Dar acest sentiment estetic e tocmai acel sentiment de armonie, de afinitate între două fenomene pe care nu-l poate indica decât o forță activă. Interesul nostru care e și el profund încordat la găsirea soluției, grăbește rezultatul final prezentat sub formă de inspirație.

*O asociație între mai multe automatisme, selecționată de inconștientul afectiv, iată la ce se reduce ceeace unii psihologi numesc inconștient dinamic ori latent-activ. De aceea noi credem că aceste fapte nu merită o categorie specială. Ele pot fi reduse la cele anterioare.*

Pe scurt, acestea sunt faptele caracteristice din care e format inconștientul nostru. Suntem departe de a le fi enumerat pe toate. De altfel, nu acesta e scopul prezentului

studiu. Faptele menționate nu trebuie luate decât ca exemple mai caracteristice a câtorva categorii.

\* \* \*

Enumerarea aceasta dispartă a aspectelor subt care se prezintă înconștientul dovedește complexitatea fenomenului. Un automatism subconștient, un caz de înconștient activ sau unul de înconștient funcțional nu sunt unul și același lucru. Multiple distincții trebuiesc introduse fiindcă mecanismul lor, deși în multe părți comun, e totuși deosebit în fiecare caz. Fiecare din ele corespunde altei funcțiuni psihologice sau altei utilități biologice.

Pentru mai multă claritate, ni s'a oferit diferite clasificări ale fenomenelor. Un psihiatru, A. Hesnard, într'o monografie recentă, distinge nu mai puțin de 20 forme de înconștient. Prima clasificare e în înconștient normal și patologic. Intre formele normale distinge: înconștient evolutiv cu subdiviziunile sale: înconștient ontogenic ereditar și ancestral și înconștient filogenetic; afectiv, receptiv, motor, intersichic etc. Printre formele de înconștient patologic enumără: înconștient psychastenic, isteric, ipnotic, somnambulic, psihopatic <sup>1)</sup>.

Un alt psiholog, Dwelshauvers, distinge: înconștient psihofiziologic, înconștient automatic sau subconștient, înconștient dinamic sau latent activ, înconștient de memorie, telepatic, afectiv, ereditar, social etc. <sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> A. Hesnard : L'inconscient, Paris, 1923.

<sup>2)</sup> Dwelshauvers : L'inconscient, Paris, 1916.



Unele din aceste multiple forme — după cum am văzut mai sus pentru inconștientul dinamic, — se pot reduce la alte forme mai simple. E vorba de a găsi formele în adevăr ireductibile, de a contopi în tipurile cele mai simple toate aspectele vieții sufletești inconștiente. Ținând seamă de acest principiu, propunem următoarele două tipuri:

a) *Inconștient funcțional*. Funcționarea organelor noastre fiziologice cași aceea a elementelor psihice rămâne inconștientă. Dacă conștiința noastră ar fi lucidă la toate transformările survenite în cenestezia noastră, atunci adaptarea ei la lumea exterioară, cunoașterea mediului înconjurător în lupta pentru existență ar fi fost complet paralizată. Omul e însă un animal ale cărui elemente de cunoaștere sunt proiectate în afară, către realitatea exterioară. Copilul capătă întâiu percepția lumii externe și pe urmă conștiința eului. Atentă la adaptarea obiectivă, conștiința funcționării interne a rămas fatal atrofiată. Observația internă, autoanaliza nu apare decât în unele psihoze. Atunci fiecare modificare organică e pândită și interpretată. Omul normal însă nu-și studiază în fiecare minut cenestezia. El își îndreaptă atenția în afară, de unde poate veni pericolul. Funcționarea internă e oarecum, înlăuntrul citadelei, apărată și ținută la adăpost de orice surpriză, de orice variație. Lipsa de variație aduce însă cu ea mecanizarea, automatizarea. Securitatea deplină aduce amorteala și umbra inconștienței. Și nici nu putea fi altfel. Omul n'ar fi putut lupta pe două fronturi: intern și extern. Ca să învingă în afară, îi trebuia liniște înăuntru.

Ca subdiviziuni ale acestui tip distingem: inconștient funcțional *fiziologic* (cenestezeic), și inconștient funcțional *psihic* (inconștient în senzații, memorie, asociație, inconștient-motor, în raționament etc )

b) *Inconștient de adaptare la mediu*. Primul tip se referă la lumea psihică internă. Acest de al doilea privește adaptarea noastră la mediul exterior. În acest scop avem nevoie de a învăța anumite mișcări de a imita pe cele mai utile. Când aceste mișcări sunt des repetate, ele devin inconștiente sub formă de *automatisme*. Repetiția aduce mecanizare, fiindcă înseamnă și ea securitate. Ceeace ne trezește conștiința e surpriza, noutatea. Pe aceasta o evităm fiindcă poate fi periculoasă ca orice lucru necunoscut. Repetiția însă nu aduce nimic nou, deci nimic dăunător.

Automatisme ne ajută să ne adaptăm la mediu achiziționând conduite nouă. Câte odată avem însă interesul să conservăm unele conduite vechi dar utile. Această sarcină ne-o facilitează *inconștientul afectiv*. Sub forma antipatiilor sau a simpatiilor, a emoțiilor sau a reprimărilor, el ne ajută instinctul de conservare.

Aceste două forme cu subdiviziunile lor cuprind toate manifestațiile inconștiente. Ele ne vor permite să trecem cu mai multă claritate la explicația și interpretarea mecanismului acestor fapte sufletești.

Unii psihologi însă clasifică formula inconștientului nu după natura lui, ci după *gradele* de intensitate sub care apare. Avem astfel: inconștient, subconștient, conștient. Subconștientul ar fi acea regiune periferică a conștiinței în care percepțiile ar pluti într'un fel de

clar-obscur. Ne dăm seama de ele foarte imperfect: când suntem absorbiți de lectura unei cărți de pildă nu auzim decât foarte puțin tic-tacul ceasornicului. Deosebită ca grad, natura subconștientului e aceeași cu a inconștientului. Nu vom face deci o mențiune specială pentru acest fenomen. Determinarea gradelor de conștiință a fost făcută și experimental<sup>1)</sup>.

## II

### TEORIILE ACTUALE DESPRE NATURA INCONȘTIENTULUI

Înainte de a încerca o interpretare proprie a faptelor descrise până acum, să trecem în revistă diferitele teorii, care au încercat să le dea o explicație unitară. Într'un domeniu așa de variat și de difuz, în care analiza directă e de cele mai multe ori imposibilă și în care singur raționamentul prin analogie e la largul său, multiplicitatea părerilor și contradicția între ele e firească.

În general, teoriile actuale relative la natura inconștientului sufăr de un inconvenient comun: consideră un singur grup de fapte, pe care-l ridică la rangul de realitate unică. Explicațiile astfel căpătate se prezintă fatal unilaterale, privind o singură față a problemei.

Unii psihologi au recurs la un procedeu mult mai comod încă. Pentru a nu se angaja în nici-o părere deter-

---

<sup>1)</sup> *Ernst Westphal*: « Über Haupt-und Nebenaufgaben bei Reaktionsversuchen », *Archiv für d. ges. Psychologie*, 1911. p. 219 și urm. Vezi și *I. Martin*: Ein experim. Beitrag z. Forschung des Unterbewusstes, Leipzig 1905.

minată, ajunși la concluzia că într'o materie așa de controversată discuția se poate eterniza, au alergat la subterfugiul următor: fără să dea nici o explicație naturii inconștientului, l'au admis totuși ca o ipoteză necesară metodologiei științifice, ca o ipoteză, fără de care determinismul psihic devenea imposibil.

Exemplul altor științe — acestea mult mai riguroase încă — cum era fizica ori chimia, îi întărea în această procedură. Fizicianul ori chimistul admit ipoteza gratuită, dar comodă a atomului, fără să-i explice natura, fără ca măcar să-l constate empiric: supoziție indispensabilă dacă nu apodictică, fără de care edificiul atâtor aplicațiuni de detaliu s'ar dărâma de la sine.

De ce nu i-ar fi permisă și psihologului o metodă analoagă?

Intre faza luminoasă a conștiinței și absența somnului nu se interpune doar un neant de vid sufletesc. Vieța sufletească e continuă și dela conștiința luminoasă și până la leșin există o întreagă serie de stări intermediare, care se leagă în mod necesar între ele. Dar chiar în timpul somnului activitatea psihică nu încetează. Cum s'ar explica astfel perzența memoriei și unitatea eului? Determinismul psihic ne îndeamnă să adoptăm în mod absolut necesar ipoteza unui inconștient.

A judeca astfel nu înseamnă însă a explica vieța psihică inconștientă. Înseamnă pur și simplu a înlătura o dificultate printr'un artificiu metodologic, a închide ochii asupra realității, mascată de un provizorat, de un fel de compromis intelectual care nu scuzează în nici un caz o lipsă de aprofundare a problemei. Cercetătorii

mai conștiincioși, nemulțumiți de expediente științifice, au mers atunci mai departe, cercând să intre chiar în natura fenomenului.

Explicația de fond, care se găsea mai la îndemână și care se oferea mai simplu și de o mai aparentă simplitate a fost *teoria fiziologică*.

A fost o vreme când fiziologia părea că închide într'însa toate misterele vieții sufletești. Entuziasmul materialist, care concepea sufletul ca un «epifenomen», găsea în funcționarea neuronilor, în localizarea centrelor, ori în observarea irigației sanguine, baza singură pe care se putea așeza fluiditatea inezisabilă a actelor psihice.

Cel puțin așa subiectivismul introspecțiunii era înlăturat, psihologia devenea o știință naturală reductibilă la surorile ei și mai serioase anatomia, fiziologia și biologia.

Cam în același timp psihologii englezii — Maudsley printre primii — apoi Taine și fiziologii francezi au făcut o interesantă descoperire. Ei au demonstrat existența unui sentiment vital, colecție a tuturor funcțiilor viscerale și a ecurilor pe care acestea le trimiteau în conștiință.

Cenestezia a pasionat pe toți psihologii timp de o jumătate de veac. Ea trebuia să rezolve toate punctele de întrebare, toate lacunele, toate misterele. Th. Ribot a băgat-o în toate fenomenele sufletești, în care măcar un rol secundar îi era întotdeauna asigurat.

Conștiința cu elementele ei atențiunea și raționamentul, se încheau deasupra unei alte realități mai obscure, mai confuze: cenestezia.

Din totalitatea funcțiilor viscerale — circulațiune, secrețiuni interne, digestie, oxidare, ardere etc. — se desprindea o tonalitate vitală, o armonie fiziologică specifică care trimetea diferite influențe, în etajul de sus, dacă se poate spune, în organizarea vieții conștiente. Sub acest aspect, se considera cenestezia ca un *izvor de energie* care trimite vieții mentale superioare aportul și ajutorul său. Altădată, aceeași cenestezie trebuia să devină rezervoriul în care se strângeau imaginile și senzațiile dispărute, *substanța* care servește drept acumulator al elementelor sufletești, când conștiința le îndepărtează din sfera ei. În fine, pentru alții, tonusul vital mai avea rolul de a asigura *identitatea eului* și unitatea conștiinței. Cenestezia fiind specifică unui individ, formează canavaua pe care se brodează toate manifestările personalității.

Concepută în același timp sub aspectul unui izvor de energie, al unui acumulator de senzațiuni dispărute și al unui suport al identității eului, cenestezia ne apare ca un fel de entitate metafizică « *bonne à tout faire* ». Explicând prea mult ea nu explică nimic. Dacă e adevărat că sentimentul vital, organic formează ambianța comună prin care se desfășoară toată conștiința, nu e mai puțin adevărat că « e greu de înțeles reviviscenta memoriei și influența cerebrației latente asupra activității conștiente, plecând dela un zero, dela un neant psihic »<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> *H. Wallon*: La conscience et la vie subconsciente — Journal de psychologie, 1920, p. 119; *Hesnard* op. cit., p. 227.

Fiziologia redusă numai la propriile<sup>6</sup> ei puteri nu va putea explica niciodată activitatea psihică.

Cu toate acestea e imposibil de trecut peste influența inconștientă a cenesteziei stărilor de conștiință. În cazurile de idiotie ori demență, în care imaginația ori interesul sunt cu totul atrofiate, actele sufletești ca și acțiunile sunt determinate de sentimentele organice. O mulțime de ticuri care obsedează bolnavul zile de-a rândul, nu pot să aibă alt motiv decât nevoia de a satisface ori de a ține trează cutare senzație, pe care un subiect normal, distrat de activitatea exterioară, o ignorează cu desăvârșire <sup>1)</sup>. Alți bolnavi dau dovadă în alegerea alimentelor de un discernământ, care trebuie să traducă aptitudinile lor digestive. Dacă sunt vegetarieni vor respinge orice mâncare de carne <sup>2)</sup>.

Rolul cenesteziei e limitat însă numai la unele forme de inconștient. Ea explică inconștientul funcțional și o parte din inconștientul afectiv, acel legat de constituția noastră organică internă. Inconștientul afectiv provocat de lumea exterioară cosmică ori socială, ca și automatismul psihologic, rămân în orice caz neexplicate de ipoteza cenesteziei.

Cu atât mai puțin satisfăcătoare sunt explicațiunile fiziologice, bazate pe funcțiunea centrelor nervoase. Un fiziolog german *Schleich* <sup>3)</sup> a încercat o teorie asupra faptelor inconștiente luând un punct de plecare ana-

---

<sup>1)</sup> *H. Wallon* : Le problème biologique de la conscience în «*Traité de psychologie*» de *G. Dumas*, vol. I, p. 224—225.

<sup>2)</sup> *Ibid.*

<sup>3)</sup> *Schleich* : *Von der Seele*, Berlin 1920.

tomo-fiziologic. După dânsul, conștiința se explică printr'un fel de rezistență, inhibiție (Hemmung) a unor căi nervoase care, întârziind reacțiunea motrice consecutivă unei excitații oarecare, nu permite funcționarea decât a unui grup restrâns de centre cerebrale. « Puterea aceasta de inhibiție crește cu vârsta sistemelor anatomic pe care le oprimă: încercând prin experiență, care căi coordonate sunt mai avantajoase pentru economia totală, ea menține automatizate solid activitățile vegetative și nu ezită decât față de achizițiunile recente ale individului. În timp ce anumite tendințe ancestrale sunt definitiv inhibiționate și în afară de puterea asociativă a centrelor superioare, funcțiunea recentă și plastică a inhibiției (Hemmung) întinde tentacule nesigure care exploatează timid prezentul și noutatea, neștiind ce trebuie să reție. Dar în adâncimile sufletești ale individului, orientat astfel către realitate de cele mai recente activități, se exercită încă forțele atavice, ca un testament nelămurit al sufletului strămoșilor. Acestea nu cer altceva decât să învingă inhibiția care-și slăbește acțiunea în somn, în oboseală, în stările de nevroză. Toxinele amortesc munca despotică a maselor celulare corticale de inhibiție... Inhibiția care comandă rezistența căilor nervoase e subț dependentă echilibrului humoral și endocrinian... Inconștientul e activitatea ancestrală fixată în masa cerebrală centrală, activitatea puternică și solid menținută în geniu, imposibilă de conținut în nebunie, dar totdeauna mai mult sau mai puțin automatizată în vederea conservării individului »<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> *Schleich* op. cit.; *Hesnard* op. cit. 230—231.



După cum se poate vedea explicația anatomo fiziologică a lui Schleich nu e decât o ipoteză gratuită. Funcționarea normală a celulelor nervoase și procesul intim care se degăjă din ele scapă oricărei observațiuni directe. Explicările fiziologice de acest fel nu sunt decât supozițiuni imaginare mai mult sau mai puțin în concordanță cu un grup de fapte. De o constatare empirică, experimentală nu poate fi vorba. De aceea ipoteza aceasta se lovește de aceleași obiecțiuni ca și teoria cenezestică de mai sus.

Utilizând ceea ce apare evident din influența cenezestiei asupra conștiinței, alt grup de teorii, pe care le-am numi *sintetiste*, au oferit o explicație, rămasă, timp, de câteva decenii, clasică. În primul său volum « *Automatisme psychologique* », apoi în cele următoare « *Nevroses et idées fixes* » și « *Les obsessions et la psychasthénie* », Pierre Janet a lansat o serie de formule pe cât de ingenioase pe atât de elegante, care au impus atenției psihologilor faimoasa sa teorie a sintezei mentale. Cu puține deosebiri A. Binet și Jastrow <sup>1)</sup> s'au raliat la aceleași puncte de vedere. După acești autori în special după Janet, cel mai profund și mai original dintre ei, conștiința e o sinteză activă a tuturor elementelor psihice într'o individualitate. Funcțiunea ei e de a strânge într'un mănunchiu bine încheșat toată pluralitatea fenomenelor sufletești. Ea asimilază în sânul ei totalitatea percepțiunilor venite din afară, pe care

---

<sup>1)</sup> A. Binet : *Les altérations de la personnalité*. Paris 1892 ; Jastrow : *La Subconscience*, Paris, Alcan, 1908.

le completează într'o perpetuă devenire cu ideile, tendințele și amintirile anterioare. Acest grup sintetic înglobând toate sistemele psihice parțiale, formează unitatea sufletului nostru.

Câteodată însă, din diferite cauze, neprecizate încă, această activitate unificatoare își restrânge câmpul activității. Ea nu se mai aplică, decât asupra unui grup restrâns de fenomene sufletești și, fatal, ca corolar, o categorie întreagă de sentimente, reprezentări rămân în afară de orbita ei de acțiune, ca un fel de « sisteme emancipate ». Acestea, printr'un proces de autonomizare, de desrobire, continuă să se desvolte independent de sfera centrală de atracție, constituind, dacă se poate spune, o serie de conștiințe particulare, simultane conștiinței principale. Aceste elemente « emancipate », pe care funcțiunea sintetică nu le poate îngloba, rămân în afară de conștiința noastră, străine, nebănuite, exercitând doar influențe obscure și confuze. Ele constituie lumea subconștientului cu tainele ei. Se poate vedea foarte bine efectuarea acestui proces, în cazurile de anestezie isterică ori de depersonalizare. Un subiect atins de aceste afecțiuni mintale devine străin mișcărilor sale proprii, gesturilor pe care le face el însuși; n'aude cuvintele unuia din interlocutorii săi, dar le aude pe ale celorlalți; pricepe obiectele de pe o masă, dar nu percepe masa pe care sunt așezate <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> *P. Janet* : *L'automatisme psychologique* 1889: *L'état mental des hystériques*, 2 vol. 1894; *Nevroses et idées fixes*, 1898; cf. *H. Wallon* : *La conscience et la vie subconsciente*, în *Journal de Psychologie* 1921, p. 101 și urm.

Diminuarea, acel « retrécissement du champ de la conscience », lasă în afară de ea, o mulțime de elemente de care nu-și mai poate da seama. Din sinteza centrală activă s'au despărțit elementele psihice, constituind inconștientul, parte sufletească obscură inanalizabilă prin mijloacele normale de reprezentare și atenție.

Ce trebuie să credem despre această teorie? Care e valoarea ei în problema care ne preocupă?

Înainte de toate spiritul în care e formulată trebuie să ne impună diferite rezerve. Noțiunea aceasta de sinteză e o reminiscență a psihologiei asociaționiste <sup>1)</sup>. Ca și psihologii englezi, care au fundat asociaționismul, Pierre Janet concepe psihismul sub punctul de vedere al unui atomism, al unei pulberi de elemente, care, aditionate între ele, după o erarhie dată și o gradație ascendentă, ar constitui un conglomerat, un agregat principal, reprezentat de conștiință. Elementele mai simple s'ar grupa între ele după legea asociației ca să dea naștere la elemente complexe, acestea la rândul lor s'ar reuni după același principiu ca să constituie elemente și mai complicate și așa mai departe până la funcțiunea cea mai superioară în ordinea erarhică, conștiința, care s'ar înfățișa cu maximul de sinteză activă.

După cum remarcă Peirce, subconștiința e tot o conștiință inferioară, una din multiplele conștiințe particulare, care ar trebui să coexiste simultan cu cea

---

<sup>1)</sup> Aceleași concepții asupra inconștientului cu mici modificări le găsim și în: *Hoffding*: *Psychologie* p. 85—100; *Paulhan*: *L'activité mentale et les lois de l'esprit* 1889 passim și *Dwelshawers* op. cit. p. 73—105.

centrală<sup>1)</sup>. Dar care e relațiunea care leagă între ele într'un mediu așa de anarhic, diferitele conștiințe? Așa cum le concepe Janet, ele apar ca complet autonome, detașate de câmpul sintetic central. Influența subconștientului asupra conștientului devine astfel imposibilă — observația cotidiană însă, ne indică tocmai contrariul ». Să remarcăm, ne atrage atenția Peirce, că materialul vieții noastre psihice, intră mult mai des decât o credem în conștiința noastră... Prezențele de spirit, felul nou de a privi lucrurile, sfârșitul frazelor noastre care are un aspect pe care începutul aceleiași fraze nu ni-l indica de loc, toate acestea, plus o infinitate de experiențe zilnice, probează abundența activității verbale, care lucrează undeva dincolo de limitele conștiinței...

Nu numai că fuziunea « conștient-subconștient » e așa de intimă, încât influențele reciproce se exercită încontinuu ca un fel de osmoză psihică, dar e imposibil, după cum a arătat W. James, de a despărți elementele sufletești între ele, psihicul nostru formând o totalitate dată, care reacționează integral și unitar, reflectând specificarea eului, în orice act sufletesc. A opera o sciziune a diverselor elemente înseamnă a urma o procedură arbitrară. Funcțiunea apercceptivă, acea « attitude du moi » e prezentată chiar și în cea mai infimă percepție realizând unitatea indivizibilă a personalității

---

<sup>1)</sup> Peirce: An appeal from the prevalent doctrine of detached subconsciousness, New-York 1906 citat de Ribot: Les mouvements et l'activité inconsciente. Revue philos. 1912 Iulie, p. 73.

noastre. Dar cum se poate împăca cu o asemenea concepție, pluralitatea cunoștințelor indicată de Janet? Dar nu numai atât. Metoda pe care e fundată teoria sintetistă e viciată. Cum a putut observa Janet pluralitatea conștiințelor și realitatea unor elemente emancipate prin diminuarea funcțiunii centrale de sinteză? Prin mărturiile pe care i le-au făcut bolnavii despre ceea ce simt ei. Mulți din ei sufăr în momentele de criză de un sentiment de «incompletitudine». Ceva pare că le lipsește, ceva care a scăpat din câmpul observației lor directe. Alții simt că se formează în ei ființe străine, conștiințe stranie pe care nu le pot înțelege. Pe confesiunile unor astfel de bolnavi își întemeiază Pierre Janet teoria. Dar e legitimă oare această metodă? Introspecțiunea subiectivă a bolnavilor poate ea constitui un document sigur? Credem din contră că afirmațiile bolnavilor n'au decât o existență subiectivă, valabilă numai pentru ei. Ele nu pot avea o realitate pentru un cercetător decât controlate după un criteriu obiectiv. De cele mai multe ori, când nevropatul ori psihastenicul declară că îi lipsește ceva, aceasta nu e decât o iluzie. Pe astfel de date nu se poate constitui o explicațiune valabil științifică.

În plus, o mulțime de forme inconștiente rămân inexplicabile în cadrul unei astfel de teorii. Cu toată partea pe care o face cenesteziei, luată mai mult în accepția ei fiziologică, explicația sintetistă e mai ales de natură intelectualistă. Și privită sub acest unghiu, ea se prezintă ca un fel de petiție de principiu. În orice caz, ea se reduce la afirmația următoare: tot ce nu e înglobat în sinteza activă e subconștient, adică tot ce

nu e conștient e inconștient. Dar o astfel de explicație, ori cine poate constata că nu e prea satisfăcătoare.

\* \* \*

În fața acestor teorii s'au ridicat altele, care trebuiau să remedieze mai ales această din urmă lacună. Oprimată multă vreme de intelectualismul steril al psihologiei franceze din sec. XVIII, al unui Condillac sau Lamettrie, sau de acela al asociaționismului englez, către sfârșitul secolului trecut, sub influența unui Ribot, James ori Wundt, știința sufletului, recunoscând nedreptatea făcută sentimentului, și-a îndreptat toate instrumentele de observație către acest domeniu. Am avut stunci o fază, în care psihologia era numai afectivă. Se neutraliza exagerarea intelectualistă printr'o altă sentimentală. Judecățile de valoare, logica afectivă, alterarea implicită chiar a constatării obiective de către legile afectului, fură preocupările de frunte ale oamenilor de știință. Ribot a scris o «logică» afectivă ca s'o opue aceleia intelectuale, ca o rivală amenințătoare și periculoasă.

În asemenea ambianță științifică, era greu ca teoriile asupra inconștientului sau a intermediarului dintre aceasta și conștiință, subconștientul, să nu devie pur afective.

S'au făcut multe tentative de explicațiuni în acest fel. Cea mai tipică dintre toate e aceea legată de numele lui Bazaillas <sup>2)</sup>). Bazat pe o subtilă analiză a emoției muzicale, el arată că inconștientul nu e altceva decât «afectiv pur», degajat de suportul reprezentărilor și

---

<sup>1)</sup> *Bazaillas*: *Musique et inconscience*. Paris. Alcan 1909.

al ideilor; o tonalitate vagă și difuză inexprimabilă prin substanța elementelor intelectuale. Iată propriile sale cuvinte: « Inconștientul nu e decât o conștiință în stare pură, o conștiință în care elementul reprezentativ s'a retras... Condiția sa e vegetativă și ireductibilă la intelectualitate... Rămâne atunci o conștiință afectivă degajată de orice schemă motrice, care nu e decât vieța tendințelor surprinsă în starea ei originară <sup>1)</sup> ».

Sau mai departe: « Trebuie ca, pe deasupra conceptualismului conștiinței dinstincte să admitem un dinamism fundamental... Formațiile logice inconștiente nu se organizează după logica rațională, ci, din contră în afară de ea. Logica e o rarefacție a energiilor, a dinamismului vital inconștient <sup>2)</sup> ».

Infine: « Inconștientul e irepresentabil; e o cunoștință afectivă liberă <sup>3)</sup> ».

Formele sub care se prezintă acest dinamism afectiv sunt reveria, sensualitatea visătoare, fără obiect, în fine muzica care, e, pentru Bazaillas, realizarea afectivității pure.

Estetismul mistic din această bizară teorie, se precizează cu o noțiune mai clară, în lucrările lui Abramowski <sup>4)</sup>. Întâiu, metoda e mai științifică: procedeul

---

<sup>1)</sup> *Bazaillas*: *Musique et inconscience* p. 191—192.

<sup>2)</sup> *Ibid.*, p. 122 și 197.

<sup>3)</sup> *Ibid.*, p. 139, vezi în sens contrar *Ribot*: *Les mouvements et l'activité inconsciente*. *Revue philosophique* 1912, p. 69.

<sup>4)</sup> *Abramowski*: *Dissociation et transformation du subconscient*. *Revue Philosophique*, 1900; de acelaș autor: *Le subconscient normal*. Paris, 1914.

experimental stă în primul rang. Pe urmă analiza e mai precisă fiindcă e stabilită pe observații controlabile, nu pe supoziții sentimentale ori intuitive.

Abramowski e și el de părere că natura subconștientului e afectivă. Se poate zice că e un caz de memorie afectivă. Toate sentimentele sau emoțiile care trec prin vieța noastră sufletaescă numai o clipă și pe urmă sunt uitate, nu dispar cu desăvârșire din structura psihică. Din contră, ele se adună încetul cu încetul sub conștiință și formează un bloc de reziduri emoționale.

Personalitatea noastră, cu caracterele ei specifice, e ecoul acelei coaliții de afecte uitate, trecute odată ca o scântee prin conștiință și pe urmă imagazinate în rezervoriul de sub ea. Ca și Bazailles, Abramowski e convins că inconștientul e «forma afectivă, anintelec-tuală a conștiinței. Stările cenestezice n'ar fi decât fuziunea unor anumite grupuri de fapte emoționale uitate<sup>1)</sup>». Această «*masse de l'oublié*» — cum o numește el — crește veșnic, devenind «*une accumulation de tous les oubliés*». Amintirile uitate nu se găsesc însă pasiv în subteranele conștiinței noastre. Ele au un rol activ, influențând toate actele mentale, formând, ceea ce autorul numește «*la résistance des oubliés*».

Noțiunea aceasta de «rezistență», timidă încă în teoria lui Abramowski, capătă o extensiune extraordinară în una din cele mai celebre, mai discutate și mai fecunde teorii psihologice ale timpului, în psiho-

---

<sup>1)</sup> *Abramowski*: La resistance de l'oublié et les sentiments génériques. Journal de Psychologie, 1910.



analiza lui Freud. Ideea că o inhibiție a unui sentiment nu reușește să-l distrugă, ci din contră îl suprimă doar provizor din conștiință, ca să-l treacă în subconștient, unde, complicat cu alte inhibiții anterioare, se răzbină, transformând întreaga directivă a spiritului acelui om, devine explicația centrală a inconștientului afectiv în școala psihoanalitică vieneză.

Primele volume ale lui Freud au un sens pur medical. Adept al lui Breuer, care înaintea sa întrebunșase analiza emoțiilor refuzate ca o cauză a isteriei, Freud pleacă din același domeniu ca și maestrul său, ca să sfârșească printr'o metafizică generală aplicabilă în toate ramurile vieții sufletești. Am arătat mai sus, când am enumerat câteva fapte inconștiente, felul cum înfățișează inconștientul afectiv celebrul psihiatru austriac. Vom relua raționamentul său, ca să evidențiem mai bine valoarea teoriei sale..

Freud e și el un adept al psihologiei afective. Subt conștiința noastră, făcută din concepte și reprezentări, există o structură sufletească confuză, adesea inanalizabilă, compusă din tendințe puternice, din instincte ancestrale, din emoții fundamentale. Studiul anomaliilor psihice de tot felul, dela simple visuri până la nevroze complicate, ne arată existența unui inconștient. In el rezidă sentimente puternice, păstrate cu aceeași vigoare încă din epoca infantilismului nostru. Totuși aceste afecte fundamentale, deși puternic înrădăcinate în noi, adesea nici nu le bănuim existența.

Acesta nu însemnează că vitalitatea lor e scăzută. Din contră, ele conțin o forță fundamentală elementară,

care se grupează în jurul lor într'un fel de *constelațiuni*, complexe, compuse din alte imagini, sentimentale ori tendințe mai secundare. Motivul pentru care forțele sufletești inconștiente nu pătrund până în lumina conștiinței e altul. Creerul nostru se poate asemăna cu un sistem de lentile dintr'un aparat optic. Numai unele din raze sunt reflectate de acest aparat, astfel ca să ajungă până la organul nostru preceptiv. Tot așa funcțiunile noastre superioare nu permit intrarea liberă a oricărui element sufletesc până în sferile conștiinței. Dedesubtul acesteia rezidă o întreagă lume necunoscută. Ori cât de puțin sondabil ar fi acest domeniu se poate deosebi în el două etape, două faze. Una e compusă din *inconștientul propriu zis* (Unbewusst). Acolo se găsesc instințele fundamentale, cele mai demult achiziționate, a căror vârstă e ancestrală. Mai sus, în a doua etapă, în aceea a *preconștientului* (Vorbewusst) (egală cu aceea a subconștientului la alți psihologi) se găsesc fenomene mai recente, gata a păși pragul conștiinței: visuri, momente de distracție, inspirație etc. și care ne aduc dovada existenței unui mediu psihic mai profund, necunoscut de sferele sufletești superioare.

Conștiința însă nu e veșnic deschisă acestor însușiri. Ea nu e dispusă să primească oricum și orcând în sânul ei elementele preconștiente. Din contră, din diferite motive morale ori sociale, ea exercită o severă *cenzură* (Censur), filtrând tendințele obscure, instinctive, printr'un fel de carantină morală, printr'o serie de *instanțe* (Instanzen), care au ca sop, să transforme brutalitatea aptitudinilor ancestrale în sentimente convenabile.

Cutare instinct dispărut din moravurile actuale ale societății civilizate va fi supus unor elaborări, care pot merge dela o simplă condamnare sau *inhibiție* (Hemmung, refoulement) a actului, până la o *canalizare* a lui. Alte dăți chiar tendința primitivă e transformată printr'un proces pe care Freud îl numește *sublimație*<sup>1)</sup>, operație care are drept rezultat substituirea unui sentiment moral sau social acceptabil, altuia de o natură mai primitivă. Rușinea, pudoarea, superstiția religioasă, mila, impun conștiinței o veșnică censură care refuză toate elementele venite din inconștient și trecute prin preconștient și prin *instanțele* mai sus pomenite<sup>2)</sup>.

Elementele inconștiente sublimate ori pur și simplu refulate nu se resemnează să dispară cu totul din organizația noastră sufletească, ori cel puțin să se mulțumească cu un rol pasiv. Forța lor e elementară, fiindcă ceea ce e profund animalic în noi e conținut în ele. În primul rând tendințele sexuale și în general tendința către desfătare și plăcere sub ori ce formă (*Libido*). Ele se grupează în puternice complexe și domină despotic directivele noastre mentale. Inconștientul, reprimind toate elementele refuzate de conștiință, lucrează asupra acestora în mod indirect. El provoacă toate speciile de « lapsus-uri » (*Fehlleistung*): erorile de scris, de lectură ori de vorbit, uitarea de nume, proiecte, impresii,

---

<sup>1)</sup> *S. Freud*: Introduction à la psychanalyse. Trad. Jankelevitch, Paris, 1922 p. 372, vezi și *Die Traumdeutung*, 1911.

<sup>2)</sup> *S. Freud*: Einige Bemerkungen über den Begriff des Unbewussten în: *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*, 1919.

pierderile neașteptate de obiecte. Toate acestea nu se fac la întâmplare. Fiecare din ele are o semnificație precisă. Când o femeie autoritară zice de pildă, din greșeală, despre bărbatul său: « Poate să mănânce și să bea tot ce *vreau* » voind să spuie « poate să mănânce și să bea tot ce *vreă* », aceasta are un sens inconștient precis. Când unei doamne, astăzi divorțată, i se întâmplase mai înainte de divorț să semneze un act cu numele ei de domnișoară, aceasta înseamnă, după Freud, că avea încă mai de mult inhibiționată, fără s'o declare, intenția de divorț și că acest lapsus o trăda inconștient. « Cunosc cazul altor femei, scrie Freud, care, în timpul călătoriei de nuntă și-au pierdut verigheta, accident, căruia evenimentele ulterioare i-au dat o anumită semnificație »<sup>1)</sup>. « Se povestește, de asemenea, cazul unui celebru chimist german, a cărui nuntă nu a putut avea loc fiindcă uitase ora ceremoniei și fiindcă în loc să se ducă la biserică, s'a dus la laborator. Era însă destul de conștient ca să rămână la această primă tentativă și a murit celibatar la adânci bătrânețe »<sup>2)</sup>. Când o doamnă, de altfel foarte cinstită, pune în geamantanul său, din greșeală, un obiect de artă al unui cumnat al său, se întâmplă că obiectul îi plăcea mult; că plăcerea era inhibiționată, și că se răzbuna inconștient »<sup>3)</sup>. Când un gazetar scrie « Kornprinz », în loc de « Kronprinz », aceasta înseamnă, după Freud, că gazetarul își refuzase în acel moment o

---

1) *S. Freud*: Introduction à la psychanalyse, p. 69.

2) *Ibid*, aceeași pagină.

3) *Ibid*, p. 67.

dorință în legătură cu greșeala făcută <sup>1)</sup>. « Dacă cineva uită o întâlnire pe care a acceptat-o și la care e decis să se ducă, motivul cel mai probabil pentru care l'a uitat trebuie căutat adeseori în antipatia pe care o nutrește contra persoanei cu care trebuie să se întâlnească. Dar analiza ar putea să arate că tendința perturbatoare se raportează nu la persoana pe care vrea s'o evite, ci la locul unde trebuie să aibă loc întâlnirea, loc care îi trezește o penibilă amintire » <sup>2)</sup>.

Iată atâtea cazuri de « lapsus » verbal, de acțiune ori de scris și în care găsim același element comun: o tendință oarecare reprimată « Cum persoana care vorbește (lucrează ori scrie) s'a hotărât să nu lase să se întrevadă acea tendință în discurs, ea comite un « lapsus »; adică, tendința reprimată se manifestă chiar contra voinței persoanei, fie modificând intenția declarată, fie confundându-se cu ea, fie luându-i pur și simplu locul » <sup>3)</sup>.

În ultimele sale scrieri, Freud a ajuns la concluzia că tendința fundamentală din noi și care se găsește veșnic reprimată, e cea sexuală. Din această comprimare a sexualității, pentru motive sociale ori morale, rees toate complicațiile psihice și în primul rând nevrozele: neurastenia sau isteria. Dând o importanță capitală și aproape exclusivă acestor tendințe pe care le găsește pretutindeni, chiar și în acte foarte îndepărtate de o astfel de natură, psihiatrul vienez depășește cu mult

---

<sup>1)</sup> Ibid, p. 41.

<sup>2)</sup> Ibid, p. 85.

<sup>3)</sup> S. Freud: Ibid, p. 77.

concluziile legitime ale unei investigațiuni pozitive. De-aici exagerările cunoscute care au transformat fecundele sale observațiuni clinice ori psihologice, într'un pansexualism metafizic și universalist.

Elevii săi însă au căutat să înlăture această exagerare a maestrului. Printre primii, Adler, după un studiu amănunțit al mentalității nevropaților, ajunge la concluzii puțin deosebite decât acelea ale șefului școlii. Tendințele fundamentale care constituiesc lumea inconștientului nu sunt cele sexuale. Ele trebuiesc căutate în altă parte și trebuiesc grupate în *instinctul eului* (Ichtrieb)<sup>1)</sup>.

Conflictul dintre conștient și inconștient, între tendință dinamică și censură reprimată, nu e decât conflictul între inspirațiile personalității, pe de o parte, și mediul social, pe de alta. Fiecare din noi, animat de un fel de «voință către putere», caută să desfășure în afară un instinct de dominație, de liberă expansiune a forțelor sale, care e incompatibilă cu viața în mediul social. Cum realizarea tuturor tendințelor individuale are o margine, ambiția se transpune în lumi ideale unde expansiunea liberă, afirmarea deplină a tendințelor eului își închipue o iluzorie libertate. De aici crearea simbolismului, a artei, a povestirii, menită să satisfacă artificial, ca un derivativ consolator, ceea ce realitatea

---

<sup>1)</sup> Adler: Der Agressionstrieb im Leben und die Neurose, în Fortschritt der Med. 1908; Über neurotische Dispositionen în Jahrbuch für Psychoanalyse und psychische Forschung 1909; Über nervösen Charakter. Wiesbaden 1912.

practică refuză. Reprimarea inconștientului, conceput sub această prismă, duce într'o primă etapă la ascetism. Dacă reprimarea instinctelor personale e mai puternică încă, ea poate să ducă la diferite nevroze. După acest psihoanalist nietzscheian, nevropatul nu caută să satisfacă atât instinctul sexual, cât nevoia de afirmare, puterea de dominație. Dacă devine un pervers sexual, «accasta nu se întâmplă decât din frica de a găsi în sexualitate un copărtaș de care să fie dominat »<sup>1)</sup>.

Conciliind sexualismul lui Freud cu instinctul de opresiune și dominație al lui Adler, un alt discipol al școlii psihoanalitice, Jung, a ajuns la o sinteză-compromis între aceste două opinii extreme. Pentru el, nu există decât un singur instinct, o singură tendință care animă inconștientul: un fel de elan vital. Acest instinct vital, își îndreaptă cursul către două curente: unul care duce către eu (Introversiune), celalt către realitatea exterioară (Extroversiune). Exagerarea unui curent într'o direcție ori într'alta aduce nevroza. In cazul când subiectul e preocupat exclusiv de forul său interior, de un fel de egotism exagerat, indiferent la adaptarea socială, el cade în neurastenie, psychasthenie ori demență precoce. Din contră, dacă realitatea exterioară îl atrage peste măsură, așa încât își uită personalitatea el poate ajunge la isterie. Nevroza și într'un caz și în

---

<sup>1)</sup> Pentru o expunere mai largă a teoriei lui Adler vezi: *Hesnard* op. cit. 215; *Regis et Hesnard*: La psychanalyse des Nevroses et Psychoses, Paris Alcan 1922.

celălalt, ne apare ca o insuficiență evolutivă a instinctului »<sup>1</sup>).

Inconștientul, nu e format, de altfel, după Jung, numai din tendințe individuale. Pe deasupra acestora domină un fel de inconștient colectiv și ancestral. Dorm în noi toate achizițiunile strămoșilor, ale societăților care ne-au precedat. Un fel de strigoi necunoscuți ne terorizează din noaptea timpurilor. Toate evoluțiile succesive ale speței, toate achizițiile umanității în mersul ei istoric sunt înregistrate și reținute. Ele formează deasupra inconștientului personal, un supra-conștient (Überbewusst) colectiv. Nevrozele răscolesc în noi vechile simboluri ale limbajului, ale artei primitive etc. sub forma unor imagini arhaice (urtümliche Bilder). În orice individ zac astfel, în mod latent, imagini religioase, magice, imaginile strămoșilor, ale eroilor, reziduri parazitare ale unei vieți sociale dispărute. În subiectele atinse de boli mentale, aceste elemente ancestrale dau năvală în conștiință, și se substituiesc conținutului ei actual<sup>2</sup>).

---

<sup>1</sup>) Jung : Zur Psychologie und Pathologie sogenannter okkultur Phänomene. Leipzig 1902; Psychoanalyse und Associationsexperiment in Jahrbuch für Psychoanalyse 1906; Sur la psychologie des processus inconscients Zurich 1919; La structure de l'inconscient in Archives de Psychologie 1916.

<sup>2</sup>) Jung : op. cit. vezi de asemenea păreri asemănătoare la Mäder Contribution à la Psychopathologie de la vie quotidienne. Archives de Psychologie, Genève, Iulie, August 1916; Über das teleologische im Unbewussten. An. Congrès intern. de Psychoth., Zurich 1912.



Un fiziologist englez W. H. Rivers a încercat o adaptare biologică a principiilor lui Freud <sup>1)</sup>. Câmpul său de cercetare a fost războiul. În momentele de teroare ca și în viața sufletească a soldaților atinși de răni ori de lovituri craniene, se putea observa mai bine ca oriunde întinderea, natura și funcționarea inconștientului. Natura acestuia după Rivers e tot ancestrală. Însă el nu o apropie de achizițiile sociale ale societăților primitive, ci, mai ales, de instinct. Freud e unilateral când indică drept singur mobil al inconștientului impulsia sexuală. Rivers arată că acesta e format din toate instinctele, constituie un fel de închisoare, în care e păstrat tot ce nu e primit de conștiință. Căci aceasta din urmă, după fiziologul englez, e tot o funcțiune de supresiune, de censură. Care sunt instinctele primordiale conținute de inconștient? Rivers distinge următoarele trei categorii: *a)* instincte de conservare (self preservation) cu subdiviziunile sale: instincte de nutriție, 'repulsive și de protecție în fața pericolului; *b)* instincte de perpetuare a speței: sexuale și familiale; *c)* instincte gregare ori sociale, menite să păstreze coeziunea grupului social. Toate aceste tendințe constituie structura inconștientului. Ele nu pot intra liber în conștiință. Rivers dă o serie de exemple după care funcțiunea de supresiune există chiar la animalele inferioare, studiind și modificările pe care această funcțiune inhibitivă le exercită

---

<sup>1)</sup> *W. H. Rivers*: Instinct and Unconscious. A contribution to a biological theory of the Psycho-neuroses 252 p. Cambridge 1920—vezi și studiul critic: H. Piéron: L'instinct et l'inconscient de Rivers, *Journal de Psychologie* 1921 p. 65.

asupra celor trei instincte, în lumea animală. Ea devine din ce în ce mai accentuată în scara evoluției și atinge maximum de dezvoltare la om, mai ales în ceea ce privește conflictul dintre tendințele individuale și sociale.

Copilăria reprezintă conflictul cel mai acut între ființa individuală și cea socială. Omul matur reușește să echilibreze în el cele două instincte. La indivizii atinși de nevroză însă, conflictul reapare cu preponderența instinctelor ancestrale și individuale.

Care e valoarea explicațiilor afective ale inconștientului? Trebuie să recunoaștem încă dela început, că teoriile care pun baza explicației inconștientului în caracterul afectiv al acestuia, sunt mai aproape de adevăr decât toate celelalte. Dacă chiar și în cazul acestei ipoteze, rămân încă o mulțime de forme de inconștient neexplicate, suntem siliți să constatăm că numărul faptelor rămase în afară e destul de mic.

Ipoteza afectivă e mai generală decât toate. Ajutat de o metafizică universalistă, Freud a putut identifica toate formele de subconștient, ca forme afective. Acest procedeu însă nu e cel curat științific. Dacă rămânem în limitele investigației pozitive, trebuie să recunoaștem că automatismele psihice ca și inconștientul funcțional nu pot fi clarificate de teoria afectivă.

În ce privește «afectivul pur» al lui Bazaillas ori Abramowski el rămâne o simplă abstracție. E greu, dacă nu imposibil de găsit vre'un act sufletesc care să fie exclusiv afectiv. Dacă cortegiul reprezentărilor, al concepțiilor ori măcar al limbajului nu-l întovărășesc, atunci,

în orice caz, el se dezvoltă simultan cu o serie de mișcări sau măcar de imagini chinestezice. Intr'o mentalitate perfect mistică, am pricepe un subconștient, în care elementul intelectual al reprezentărilor să lipsească; e imposibil de închipuit însă, ca o astfel de stare să nu se dezvolte întovărășită de mișcări. Fuziunea elementelor sufletești e așa de intimă, încât o disociare completă a uneia de celelalte rămâne în domeniul abstracțiunii. Nu mai repetăm aici critica pe care orice articol ori manual asupra psiho-analizei îl aduce teoriile lui Freud. Se știe exagerările nelegitime pe care le-a adus el principiului lui « Libido », principiului hedonist și sexual. Se cunosc de asemenea, pornirile sale metafizice, care au depășit cu mult faptele observabile în ce privește inhibiția și censura conștiinței. Le vom relua mai departe cu altă ocazie. Pentru moment să trecem la un ultim grup de teorii asupra inconștientului, la acelea care-l reduc la aspectul motor sau kinestezic.

\* \* \*

H. Bergson, pentru care acțiunea e fundamentul biologic al vieții, e înclinat să explice mecanismul psihic mai ales sub aspectul său motor.

Deosebirea dintre memorie și percepție, dintre trecut și prezent, vine din faptul că ce e trecut e mai puțin interesant decât ceea ce e prezent. Prezentul cere o actualizare a interesului prin acțiune, trecutul e mort fiindcă nu prezintă nici un interes către acesta <sup>1)</sup>. Dar

---

<sup>1)</sup> *H. Bergson: Matière et mémoire, Paris Alcan.*

această observație e iluzorie. Nicio amintire nu se pierde. Totul e conservat în noi sub formă de predispoziție cerebrală către acțiune. Conștiința fiind intim legată de realizarea prezentului, inconștientul e *virtualitatea* care tinde să se realizeze prin acțiune.

Mai pozitiv, mai puțin filosofic decât Bergson, Ribot, luând o atitudine asemănătoare cu aceea a lui Bazaillas, ne prezintă inconștientul ca un element motor pur. Dacă fiecare act psihic e întovărășit de mișcări, mai mult sau mai puțin sensibile, care-l realizează, se poate închipui o stare, în care numai simpla tendință să subsiste. Inconștientul e format din elemente care au fost altă dată conștiente, care s'au păstrat însă sub câmpul conștiinței numai ca tendință, fără element reprezentativ sau emoțional. Ribot consideră inconștientul din două puncte de vedere: din acela al *funcțiunii* sale și din acela al *structurii* sale. Funcția sub care se prezintă aceste stări psihice e desordonată și incoherentă. Ele sunt lipsite de unitatea și claritatea conștiinței. În ce privește structura cerebrală inconștientă din reziduri psihice, ea e compusă din elemente izolate sau asociate care au fost altă dată stări de conștiință: astfel obiceiurile căpătate, experiența vieții noastre trecute etc. Ea e o activitate de ordinul al doilea, repetiția fără conștiință a ceea ce a trebuit să fie altădată întovărășit de conștiință... *C'est de la conscience éteinte, figée, cristallisée dans ses éléments moteurs* <sup>1)</sup>). Cum se exprimă și în altă parte,

---

<sup>1)</sup> *Th. Ribot*: Les mouvements et l'activité inconsciente — Revue philosophique, Iulie 1912, p. 78,

inconștientul nu e decât *scheletul* motor al stărilor intelectuale <sup>1)</sup>).

Acest fel de a potrivi lucrurile trunchiază realitatea psihică ca și teoria lui Bazaillas. După cum nu există « afectiv pur », tot așa nu există nici « motor pur ».

Aceste disociațiuni rămân ipoteze abstracte care nu pot satisface interpretarea integrală. Ele sunt doar reprezentative pentru concepția psihologică a autorului, punct de vedere a priori, care caută să subordoneze toate manifestările psihice la o doctrină prea sistematică.

Aceste teorii reprezintă și ele o epocă din istoria psihologiei, în care ajunseseră aproape o modă explicațiile motrice. Dela senzație și până la atenție, totul trebuia să fie însoțit de o vibrație kinestezică. Dar care e motivul pentru care aceste auxiliare psihice nu s'ar percepe și ele de către conștiință și ar rămâne inconștiente, când celelalte elemente străbat până în raza luminoasă a conștiinței? Pentruce numai *mișcarea*, care întovărășește elementele intelectuale ori active, ar rămâne în stare de psihism inferior, în timp ce celelalte acte sufletești s'ar ridica până la ranguri superioare?

Intrebări la care interpretarea motrice a inconștientului nu poate răspunde și față de care rămâne, fatal, neputincioasă.

\* \* \*

Mai amintim în treacăt și de ipotezele metafizice asupra inconștientului. Cea mai celebră e desigur aceea a lui

---

<sup>1)</sup> Ibidem, p. 67.

E. von Hartmann. Se știe că acest autor descopere peste tot fenomene de inconștient. Universalitatea lui se oglindește în natura neanimată, în tendințele animalelor inferioare, în orice act de conștiință omenească. O asemenea interpretare e cu mult prea largă ca să poată fi controlată. O ipoteză metafizică nu poate fi verificată după analize științifice. Ea are în acelaș timp elemente din domeniul religiei și al artei. Pentru motivul acesta nu ne oprim mai mult la teoriile lui E. von Hartmann.

Cu acelaș spirit, însă din alt punct de vedere, se prezintă doctrinele așa numite *metapsihice*. Un grup de cercetări s'au grupat în jurul societății engleze pentru studii psihice, prezidată de psihologul Myers. În Franța astfel de cercetări — găcire a gândului, telepatie, spiritism, etc., — s'au întreprins în special de fiziologul și psihologul Ch. Richet în voluminosul său « *Traité de Metapsychie* ». El a căutat să dea o bază pozitivă și în acelaș timp, o interpretare filosofică fenomenelor de telepatie și spiritism <sup>1)</sup>. În America, de asemeni, o mulțime de societăți s'au constituit în acelaș scop. Ele studiază cu o neînchisă ardoare firul misterios al acestor curioase fenomene.

Până în prezent nici o ipoteză mai satisfăcătoare, nu le face acceptabile în domeniul științei pozitive. Ele rămân prin obscuritatea și, adesea, șarlatanismul lor, în marginea științei propriu zise <sup>2)</sup>.

Iată starea actuală a cunoștințelor și a teoriilor despre inconștient. Numai după analiza lor rapidă, putem trece

---

<sup>1)</sup> G. Géley : De l'inconscient au conscient, Paris, Alcan, 1918.

<sup>2)</sup> Vezi în această privință: Marcel Boll : La lamentable histoire de la Metapsychique — Mercure de France, 15 Fevr. 1924.

mai departe, arătând care trebuie să fie interpretarea satisfăcătoare și explicația comprehensivă a acestor fapte sufletești așa de disparate.

### III

#### CUM TREBUESC INTERPRETATE FAPTELE SUFLETEȘTI INCONȘTIENTE

După analiza teoriilor emise până acum asupra naturii inconștientului, ne rămâne câmpul liber, pentru a privi cu ochi nepreveniți acest fenomen psihic. Dar mai înainte de toate, câteva cuvinte prejudiciale asupra terminologiei. Psihologii contemporani obișnuiesc să deosebească două grade de psihism inferior: subconștientul și inconștientul. Cel dintâia ar fi un grad mai atenuant de conștință. El ar cuprinde terenul imediat învecinat conștinței, compus din stările de distracție (nu auzim, de pildă, tic-tacul ceasornicului când sântem preocupați de o problemă gravă), de reverire, de sugestie. E o conștiință inferioară, mai degradată, care așteaptă prima ocazie ca să năvălească în cea principală. În acest fel concepe acest fenomen acel care l-a botezat astfel, Pierre Janet, cât și cei care au reluat această terminologie, W. James, Myers, Jastrow. Numai Freud face excepție, numind această stare, după cum am văzut, preconștient. Inconștientul însă, ar fi o stare, nu de semi-conștiință ci de absență totală de conștiință. Ele s'ar găsi în stările de somn, de leșin, de demență, de epilepsie.

După cum se vede, diferența aceasta e mai mult de grad. E o deosebire de mai mult ori de mai puțin,

*cantitativă*, nu *calitativă*. Natura fenomenului e aceeaș și într'un caz și în celălalt. Dar, fiindcă ceea ce ne interesează în acest studiu, e, mai ales, natura fenomenului și nu gradul său de complicație ori de tensiune, am întrebuițat intenționat acești doi termeni ca sinonimi unul pentru altul.

Deasemeni, nu vom ține seamă nici de distincția dintre inconștient *dinamic* și *static*. Am văzut mai sus, când am vorbit de cazurile de inconștient latent activ, cum trebuie interpretate aceste fapte.

Pe de altă parte, dacă considerăm funcția, momentul în care se exercită asupra conștiinței influența psihismelor inferioare, trebuie să ajungem la concluzia că absolut toate formele de inconștient se desfășoară în mod dinamic. Concepția actuală asupra tuturor fenomenelor psihice e o concepție activă. Viața noastră sufletească e o continuă transformare, e veșnică transfuzie, o neîncetată interdependență a factorilor psihici între ei. A deosebi un punct de vedere static și unul dinamic, în studiul acestor fenomene, ni se pare a pleca dela o abstracție gratuită. Toate formele de inconștient ne apar obiectiv ca curenți de influență, ca un mănunchi de forțe care acționează dela o zonă sufletească la alta. Dacă ne e permisă o analogie luată din științele fizico-chimice, raportul dintre conștient și inconștient trebuie indentificat unui fenomen de osmoză, mai precis, de endosmoză și exosmoză. Poate fi vorba în astfel de condiții de un punct de vedere static? Utilă, poate, atunci când e vorba de o expunere mai didactică, o asemenea distincție trebuie privită ca abstracție inutilă, indiferentă, când e vorba de a determina



natura fenomenului, aceeași în toate formele de inconștient. Deaceea ne vom permite ca, în considerațiile de mai jos, să neglijăm aceste două puncte de vedere, să le indentificăm, plecând dela ipoteza unei naturi omogene a faptelor inconștiente.

\* \* \*

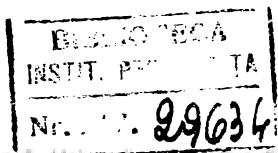
Să lăsăm deoparte pentru moment orice teorie relativă la inconștient, să facem «tabula rasa» de orice interpretare oferită până acum și să revenim la faptele schițate în prima parte a acestui studiu. Fie că e vorba de inconștientul funcțional, de automatismul psihologic ori de inconștientul afectiv, se poate degaja un caracter comun tuturor acestor categorii. Fiecare formă de inconștient, pe deasupra varietăților auxiliare pe care le prezintă, ne apare ca o activitate psihică *veche*, primitivă, achiziționată destul în istoria rasei ori a individului, corespunzând încă în câteva cazuri la unele necesități, în altele, păstrată doar ca o supraviețuire, ca un reziduu al unei unități trecute. Structura sufletească a omului normal actual nu trebuie privită ca ceva dat. Din contră, concepția evoluționistă, care concepe organizația psihică într'o continuă transformare dela simplu la complex, trebuie considerată din ce în ce mai legitimă și mai conformă cu faptele.

Diferite tipuri de organizație psihică, dela primitivul societăților australiene, ori dela idiotul înăscut, până la nevropații atinși de isterie și în fine până la omul normal din zilele noastre, ne îndreptățesc să tindem către concepția unei multiplicități de structuri sufletești, către

filiația și gradarea lor erarhică. Aceleași etape se pot deosebi și în viața copilului. Succesiunea lor în ordinea evolutivă pare uniformă în direcția eterogeneității și a complexității crescânde.

Vieța sufletească a animalelor complet inferioare conține un singur element: reflexul. Aceia a idiotului înăscut prezintă deja un progres, fiindcă e condusă de percepție. Reflexul e o declanșare, o explozie, aproape instantanee, mecanică, provocată de o excitație oarecare. Percepția e ceva mai mult: e amânarea reacției pentru a fi combinată cu un element de memorie, în vederea unei adaptări mai adecuate la o situație dată. Mai sus, în scara evoluției apar și alte fenomene psihice mai importante. Marele psiholog francez Pierre Janet, distinge în ordinea complicației crescânde, următoarele etape, pe care evoluția vieții cufletești le-a achiziționat încetul cu încetul: 1) faza reflexă (la animalele inferioare); 2) faza percepției (la idiotul înăscut, la copil în primii ani); 3) faza intelectuală simplă, caracterizată prin apariția judecăților elementare; 4) faza socială cu apariția conduitelor sociale; 5) faza pitiatică în care apare credința; 6) faza rațională cu apariția judecății logice și silogistice; 7) faza experimentală caracterizată prin achiziționarea conduitelor științifice experimentale, în fine 8) faza artistică cu apariția conduitelor estetice, căutarea individualului, a specificului, a mobilității și schimbării <sup>1)</sup>. Pierre Janet găsește că nici unul din tipurile superioare de mai sus nu sunt reductibile la cele inferioare.

<sup>1)</sup> *Pierre Janet*: L'evolution et les oscilations de la vie mentale în *Annuaire du Collège de France*, anul 1919—1920.



De sigur că clasificăția psihiatrului francez e arbitrară. De ce tocmai opt tipuri de evoluție sufletească și nu mai multe? După ce criteriu au fost fixate ele? Intrebări la care răspunsul e greu de dat. Ceace ne interesează însă, e metoda și concepția diviziei de mai sus. Aceasta ni se pare îndreptățită. Vieța sufletească se transformă îmbogățindu-se. Fiecare epocă nouă însemnează achiziționarea unui alt element psihic. Sufletul omului modern e desigur mult mai bogat și mai complex decât al primitivului ori al copilului. Fiecare câștig însă nu elimină elementele mai vechi, câștigate mai demult. Aceasta se păstrează încă multă vreme, dăinuiesc în noi sub chipuri stranii, ca niște strigoi nepotoliți ai trecutului. Aceeași concepție o găsim la mulți psihologi contemporani. Toată lumea recunoaște astăzi că instinctul nu e un fenomen sufletesc vechi, ancestral. Același lucru trebuie de recunoscut și pentru inconștient. Am văzut mai sus, că W. Rivers, apropie destul de mult instinctul și inconștientul. Desigur că inconștientul e ceva mai mult decât instinctul, totuși aceste două fenomene sunt extrem de apropiate în unele privințe. Și unul și altul reprezintă o anumită fază, o anumită etapă, trecută demult, din transformarea vieții psihice. Dacă conștiința e ultimul moment în istoria sufletului, tot ce e sub ea reprezintă experiența psihică în curba adaptării omului la natură și la societate. « Sub conștiință, există desigur o organizație psihică anterioară, din care s'a născut aceasta. Se poate presupune, că nașterea conștiinței e datorită necesității de a satisface vre-o trebuință, care fără aceasta nu s'ar fi satisfăcut complet; nașterea ei înseamnă începutul unei

mari coordonări a funcțiilor. Rolul său consistă mai ales în a integra experiențele, în a stabili unitatea sufletească. Disocierile morbide nu fac decât să pue mai bine în relief această unitate pe care sufletul normal o păstrează în tot timpul dezvoltării sale și cu care rezistă la toate vicisitudinile prin care trece.

Științele naturale (printre care și psihologia) trebuiesc să-și conformeze explicațiile, în mod strict, concepțiilor evoluționiste. Interpretarea diferitelor feluri de activități subconștiente trebuiesc să intre într'un sistem fundat pe evoluția mintală <sup>1)</sup>.

Caracterul de vechime, de primitivitate al inconștientului n'are numai un sens filogenetic, privit din punctul de vedere al evoluției rasei. Nu toate formele inconștiente sunt ancestrale. Există și o vechime care poate fi limitată în viața individului.

O idee ori un sentiment repetat se transformă într'un obicei. Aceste obiceiuri, în special cele achiziționate în tinerețe, devin elemente fundamentale, primitive ale sufletului. Ele au o vârstă mult mai înaintată decât ideile ori sentimentele recente și primează de cele mai multe ori asupra acestora.

Se poate vorbi astfel de o *vechime* a elementelor sufletești din două puncte de vedere: din acela al rasei și din acela al individului. Inconștientul funcțional ca și cel afectiv sunt, mai ales, efecte ale experienței ancestrale. Ele sunt mărturia unor elemente psihice altădată importante, rămase însă astăzi pe planul al doilea. Automatismul

---

<sup>1)</sup> *Iastrow* : La subconscience, p. 365.

psihologic e mai mult rezultatul obiceiurilor câștigate de individ prin experiența sa directă, mecanizată într'un sistem subconștient. Și într'un caz și în altul, caracterul de antichitate rămâne însă cel mai important.

Trebue deosebit în desfășurarea vieții noastre sufletești două tendințe perfect opuse. Una, care e *progresistă*, e preocupată să deslege problemele nouă, combinațiile neașteptate pe care desfășurarea ambianței în jurul nostru le pune la tot pasul în fața conștiinței. Fără o variație a experienței externe, conștiința nu e posibilă. Rolul ei e adaptarea la condiții nouă, e rezolvirea dificultăților pe care ni le impun surpriza și *noutatea* condițiilor de viață. De aceea nu există conștiință fără *contrast*, deaceia repetiția aduce stingerea și paralizia acesteia. Dacă realitatea nu ne oferă elemente nouă, neprevăzute a căror asimilare necesită o nouă adaptare, conștiința se întunecă și face loc altor elemente. Orice act sufleteș repetat aduce cu el dispariția conștiinței. Dar aceasta ne indică o altă tendință a activității psihice. Există, în adevăr, în sufletul omenesc, o activitate conservatoare.

Sintezele sufletești, odată construite, nu se distrug; ele durează, din contră, conservă unitatea lor, păstrează elementele în ordinea în care au fost alcătuite altă dată. De îndată ce ne punem în împrejurări favorabile, vedem senzațiile sau emoțiile prelungindu-se cu toate caracterele lor, pe cât de mult posibil. Mai mult încă, dacă sinteza îndeplinită mai de mult n'a fost complet isprăvită, dacă nu există în suflet decât câteva din elementele ei, această activitate conservatoare va completa-o, va adăuga elementele absente în ordinea și în felul necesar

pentru a reface unitatea primitivă... E tocmai reciproca mentală a mării legi a mecanismului conservării forței. Această lege face ca orice mobil să persevereze în mișcarea sa și să urmeze direcția celei mai mici sforțări atâta vreme cât o altă forță n'o împiedecă. Dacă o primă experiență a reunit în sufletul copilului senzația de arsură și flacără, și-a produs o anumită direcție a gândirii, vom avea astfel în favoarea direcției « flacăra-arsură », o forță pozitivă și nu o alta în sens contrar <sup>1)</sup>). Automatisme de limbaj, de memorie, ori de acțiune se vor forma astfel și, oridecâteori vre-o altă forță sufletească nu le vor împiedeca, se vor reproduce aidoma, repetând într'o directivă strict conservatoare, aceleași elemente sufletești. Dar în acelaș timp, aceste acte sufletești nu vor fi percepute de conștiință, vor cădea sub nivelul ei, tocmai din cauza acestei repetiții.

Se poate spune atunci, despre conștiință că are o funcție biologică *progresistă*, îndreptată către adaptările nouă, către soluțiile nașteptate; în timp ce inconștientul e o funcție *conservatoare* menită să repete acțiunile utile, ușoare, neschimbate de vre-o împrejurare neprevăzută.

E logic și e firesc astfel, ca conținutul unei funcțiuni, care e menită să repete veșnic, să fie format numai din elemente psihice vechi, primitive. Intr'adevăr. Să considerăm inconștientul funcțional. Nimic nu poate fi mai vechi în noi decât funcționarea propriilor noastre organe. Senzația secrețiilor interne, a bătăilor inimii, a digestiei, etc., se repetă inconștient delat nașterea noastră. Ne-ar

---

<sup>1)</sup> P. Janet: *L'automatisme psychologique*, p. 485—486.

trebui doar o abstracție amuzantă « à la Wells », care să preocupe conștiința unui copil nou născut. Numai aceasta ar putea să simtă o surpriză în fața bătailor proprii sale inimi, ori în fața digestiei sale. E fatal astfel ca activitatea sufletească legată de funcția organelor noastre — cea mai primitivă dintre toate, — să rămâie inconștientă.

Nu mai insistăm asupra automatismului psihic. Numele însuși arată că e vorba de o activitate veche, devenită obicei și ca atare mecanizată.

În ce privește inconștientul afectiv, aceeași constatare. Dacă opunem sentimentul inteligenței, ajungem repede la concluzia că, cel dintâi e mai primitiv decât cea din urmă. Se poate spune chiar, că *sentimentul e o idee veche*. Cu cât o idee, pentru care la început n'am avut decât o atitudine obiectivă, devine mai veche, cu atât ținem mai mult la ea, devine a *noastră*, o apărăm ca pe o proprietate, fiindcă s'a organizat în noi, a crescut ori a îmbătrânit cu noi. E caracteristic cum tinerii renunță ușor la ideile lor și cum bătrânii le apără pe ale lor cu o deosebită îndârjire.

Multe sentimente au trebuit să fie cândva idei: atunci când au fost formulate întâia oară de către conștiință, ca probleme nouă, ce se iveau în evoluția noastră sufletească. Dacă trecem dela experiența individuală, la cea ancestrală ghicim lesne din ce e format inconștientul afectiv. Din dificultățile peste care am trecut în lupta pentru existență, din tendințele cele mai legate de conservarea noastră biologică.

O serie întregă de caractere îndreptățesc această interpretare a faptelor inconștiente.

Că această activitate sufletească a servit *altădată*, altor utilități, și că astăzi ea n'a rămas, decât după achiziționarea altor elemente mai recente, decât o « conștiință desafectată », o conștiință inactuală, ne-o arată *desadaptarea ei*, față de cerințele actuale ale conștiinței. Inconștientul nu e simplu, el nu prezintă o elasticitate capabilă de a se adapta la toate împrejurările. Automatismele, sunt oarbe și se exercită *alături* și chiar *opus* planului realității imediate. Ne-o dovedesc actele de distracție. Deși conștiința e încordată într'o anumită direcție, subconștientul, indiferent de preocupările ei, se desfășoară paralel, în altă parte.

Pierre Janet a făcut, asupra subiectului său Leonie, experiențe concludente și constructive în această privință. Să-i dăm cuvântul: « Leonie, fiind perfect trează, o las să vorbească cu o altă persoană și, în timp ce, absorbită de conversație nu se mai gândea la mine, îi ridic încetișor brațul drept. Acest braț rămâne în aer, continuă mișcarea începută pe care i-o indicasem »<sup>1)</sup>. Altă dată: « în timp ce Leonie nu mă ascultă, îi spun încetișor că persoana căreia îi vorbește are o redingotă verde. Leonie pare că nu a auzit nimic și continuă a vorbi cu această persoană, pe urmă, deodată se oprește și izbucneșete în râs: « Doamne cum ai putut să te îmbraci așa! Și eu care nu observasem! »<sup>2)</sup>. Sau altă dată: « Ii spun că are o bomboană în gură. Pare că n'a auzit nimic, fiindcă, dacă o întreb ce-am spus, nu știe să-mi răspundă,

---

<sup>1)</sup> P. Janet : L'automatisme psychologique, p. 257.

<sup>2)</sup> Ibid, pag. 242.



dar imediat începe să facă strâmbături din gură și zice: « Cine mi-a pus bomboana asta în gură? » <sup>1)</sup>). Dar nu e nevoie să apelăm numai decât la cazuri anormale. Cine, în momente de distracție, n'a făcut *altceva* decât ceea ce trebuia să facă? Când cineva din distracție, în loc să svârle o scrisoare în cutia de scrisori, o asvârle într'o cutie de gunoaie, când în loc să ia din dulap o batistă ia un șervet, când în loc să răspundă la o întrebare da, răspunde nu, nu se găsește în fața unei tiranii, a unei funcții automate, neadaptată la acțiunea pe care o întreprinde? Concurența aceasta pe care inconștientul desadaptat o susține contra conștiinței adaptate și actuale dacă n'ar fi reprimată de aceasta din urmă, ar duce desigur la anihilarea complectă a inteligenței și a funcțiilor sufletești superioare, așa cum se întâmplă în unele boale mentale. « Acest tip de organizație veche, dar perzistentă, contrazis de obiceiurile recent contractate în cursul dezvoltării psihice, dar care perseverează cu tenacitatea admirabilă a naturii... e un sistem de stări sufletești având o existență independentă; e eul subconștient... Inconștientul corespunde astfel unei *forme stinse* de conștiință, care n'are un obiect bine precizat, nici relații determinate cu restul organismului psihic. Din acest punct de vedere, el e « *une conscience désaffectée...* ». Inconștientul, fie că avem în vedere influența sa asupra sentimentelor, fie asupra acțiunii, manifestă peste tot această continuitate a elementelor pasionale, care ar trebui să ducă la ruina voinței și a inteligenței » <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Ibid, aceeași pagină.

<sup>2)</sup> A. Bazaillas, *Musique et inconscience*, p. 307.

În aceeași ordine de idei; ca orice activitate veche, inconștientul e foarte *apropiat de fondul nostru animalic*. Gustave le Bon a descris altădată formele de abrutizare la care ajunge inconștientul colectiv, psihologia mulțimilor. Atunci are loc deslănțuirea tuturor patimilor josnice, a instinctelor violente, a impulsivităților de tot felul. S'a spus că inconștientul e stupid și crud. Boris Sidis care a descris <sup>1)</sup> rolul lui în psihologia mulțimii, ni-l arată mai ales extrem de sugestionabil. Ca toate psihismele inferioare, animalice, el nu cunoaște voința, toate sugestiile îl influențează și-l poartă ici colo, ca pe o corabie fără cârmă. Specialitatea sa însă, prin excelență e *impulsivitatea*.

Din marile biografii morale ale istoriei, Jean Jacques Rousseau e tipul cel mai caracteristic în această privință. Vieța sa sufletească e făcută mai ales din sentimentalitate și impulsivitate. Iată cum e descrisă organizația sa psihică.

« Niciodată un om n'a nesocotit mai mult principiile și regulile și nu s'a condus mai orb după instincte. Prudență, rațiune, precauție, prevedere, toate acestea nu sunt, pentru el, decât cuvinte goale. Când e ispitit nu rezistă, iar dacă nu e ispitit rămâne într'un fel de toropeală. Se poate vedea astfel, că conduita lui trebuie să fie inegală, câteodată impetuoasă, de obicei molatecă. El nu merge, ci sare și dacă n'ar fi împins de dorinți și impulsii, ar rămâne veșnic nemișcat ». Și A. Bazailles care citează aceste rânduri adaugă: « Acest eu special

---

<sup>1)</sup> B. Sidis: The psychology of suggestion, New-York, 1905.

nu e decât inconștientul, surprins în forma incoherentă a invențiilor sale, indiferent față de ideal, dușmănos față de gândire, indecent, cinic, amoral. El ne apare ca o forță a naturii, infinit de liberă și de mobilă. Eul primitiv, al cărui caracter l-am stabilit se relevă cu o forță și cu o exactitudine stranie. El constituie inconștientul în stare pură, refractar oricărui element analitic, oricărei pătrunderi a inteligenței »<sup>1)</sup>).

Alături de desadaptare și inactualitate concretizate prin distracție ori sugestie, alături de impulsivitate, trebuie să alăturăm la caracterele inconștientului încă unul: *indiviziunea* și confuzia sa. Și acest din urmă caracter ne demonstrează vechimea și primitivitatea acestei activități sufletești.

Vieța mentală a copilului, a idiotului înăscut, ori a primitivului din Australia centrală, e lipsită de ordine și de claritate. Percepția lor e globală, o oglindă pasivă în care totul se reflectează fără diferențieri și preferinți. Reprezentările lor sunt mai ales colective, impuse din afară de mediul social. În ele sunt amestecate într'un tot amorf, toate elementele senzoriale. Percepția nu introduce nici o ordine, nici o diviziune erarhică, totul participă la tot, cum spune Levy-Brühl. Un om poate fi în același timp și animal și D-zeu, poate fi simultan în două locuri deosebite. Mentalitatea primitivului e dominată de un fel de lege de participație. Același lucru se constată în primele luni din viața copilului. Lipsește din această reprezentare indiviză elementul volițional,

---

<sup>1)</sup> A. Bazailles, op. cit., pag. 191—192.

voința activă, care intervine și diferențiază percepția după atitudinea apercceptivă a eului. Lipsește mai ales atenția, ca funcție de selecție, de alegere, atenția care stabilește raporturi de subordonare, de aranjare, de erarhie între elementele senzației.

Contemporan acestei stări de indiviziune primitivă, trebuie să fie și inconștientul. Obiectivul său e rareori, precis. El nu cunoaște localizarea în spațiu, nici determinarea precisă în timp. Zac în el în mod virtual toate posibilitățile, nici una nu e fixată însă de vre-o imagine anumită. El reprezintă starea originară, oarbă a tendințelor, mișcate doar de o extrem de vagă directivă, un fel de obscură voință. Nici o urmă de acea organizare sintetică a conștiinței, nici o urmă de acea diferențiere și ordine pe care o prezintă formele mentale superioare.

A. Bazailles are dreptate când scrie: «Experiența pozitivă a inconștientului corespunde acelei desființări a formelor de relație cu care era armată conștiința noastră; ea arată, în schimb, apariția acestui tip afectiv de conștiință supus legii de indivizie primitivă. Inconștientul e, astfel, o conștiință, în care reprezentarea nu există. Urmează de aci, că inconștientul e un complex de elemente sufletești, o înodare de stări subiective care nu sunt urmate de imagini mentale »<sup>1)</sup>.

Legat mai ales de cenestezie și de structura noastră organică, animat numai de sentimente deși lipsit cu totul de elementele intelectuale, inconștientul e mărturia altor faze psihice trecute, când diferențierea mereu crescândă

---

<sup>1)</sup> Ibidem.

nu adusesse încă cu dânsa formația unei facultăți sufletești speciale, superioare, care e conștiința. El indică diviziunea primitivă a tendințelor, neluminată de analize conștiente, animată doar de un obscur și orb finalism vital, reprezentând numai condițiile vieții vegetative, aceea ce Schopenhauer înțelegea prin formele inferioare ale voinții de a trăi. O astfel de activitate psihică nu trăiește însă, decât în zorii evoluției mentale.

Desadaptarea și inactualitatea, impulsivitatea și sugestibilitatea, indiviziunea primitivă, toate aceste caractere, ne arată că inconștientul nu poate fi privit decât ca o organizație ancestrală anterioară conștiinței actuale și din care aceasta a decurs. Diferitele momente ale evoluției psihice, se ordonează în timp după gradul lor de complexitate, de perfectibilitate în adaptare la ambianța și la actualitatea înconjurătoare, de supleță, de elasticitate, cu puterea ei de a rezolvi dificultăți nouă, de a se adapta la situații neîntâlnite încă, de a asimila noutatea sub toate formele, e o apariție târzie și relativ recentă. Ea a fost desigur, precedată de stări mult mai imperfecte, care însă, pentru vremea apariției lor însemnau maximum de perfecție la care ajunsese evoluția psihismului. Devenite încetul cu încetul caduce, deasupra lor s'au suprapus alte cunoștințe superioare, făcându-le inutile sau, cel puțin, de o utilitate secundară. Seria aceasta de cunoștințe, dacă se poate spune, suprapuse, de elemente sufletești îmbătrânite, defacetate, pensionare, constituiesc odată cu istoria trecutului nostru sufletesc, o serie de reziduuri, de supraviețuiri, a căror amorfă colecție compune inconștientul. Am văzut

însă că acest proces de *scoatere la pensie* a elementelor sufletești vechi, poate avea loc, nu numai în vieța speciei dar și în aceea a individului. Obiceiuri contractate altădată, printr'o îndelungă repetiție, își pierd actualitatea și rămân doar ca automatisme osificate, alături și dedesubtul preocupărilor actualității.

În orice caz, conștiința se caracterizează prin gradul ei de recentă. Ea reprezintă ultimul moment de adaptare, ultima soluție propusă celor din urmă dificultăți ivite. Alături de ea inconștientul mai aduce, din când în când, glasul demodat al amintirii.

\* \* \*

Cu această interpretare, n'am rezolvit însă o mulțime de alte dificultăți. Inconștientul nu e numai un acompaniament surd într'un dualism, în care conștiința joacă primul rol. Într'o mulțime de cazuri, el elimină conștiința, năvălește în locul pe care acesta îl ocupă. Cum se substitue inconștientul conștiinței? Din ce cauze și după care norme?

Inarmați cu concepția evoluționistă a psihicului, după care conștiința e o apariție recentă și slab fixată, vom putea găsi ușor răspunsul. Dar mai înainte să facem apel la o altă lege psihologică, la legea degenerării memoriei formulată de Ribot, căreia îi vom da o extensiune mult mai mare decât aceea pe care i-a dat-o autorul ei.

Se știe în ce constă această lege: când memoria începe să degenereze, amintirile cele mai recente dispar întâiu, pe când amintirile cele mai vechi se alterează numai la urmă.

Nimic nu ne oprește să aplicăm această lege la toate fenomenele sufletești. După cum vom vedea mai jos, ea a fost experimentată și aplicată în psihiatrie la toate actele psihice și rezultatul a fost extrem de satisfăcător. S'o aplicăm și noi la subiectul care ne interesează.

Dacă conștiința e o funcție recentă, fragedă, nu încă bine fixată, așa cum ne-o arată cu dreptate psihologia evoluționistă, atunci în cazurile de slăbire nervoasă, prima pierdere pe care va înregistra-o sufletul nostru va fi tocmai distrugerea acesteia. Când scade un râu, se văd mai întâi, cele mai înalte bancuri de nisip.

Vieța noastră sufletească nu se menține veșnic la acelaș nivel, la acelaș grad de perfecție. Nenumărate oscilații între diferite niveluri de evoluție mentală, fac din curba noastră sufletească, ceva asemănător graficurilor reprezentând variațiile cotelor la bursă. Tensiunea psihică e departe de a fi egală. În momentele de excitație ea se ridică sus, în momentele de deprimare, coboară către ultimele trepte. Pierre Janet a atras atenția asupra acestui fenomen psihic de o importanță primordială <sup>1)</sup>.

Dealungul unei zile, tensiunea psihică e veșnic în urcușuri și scoborâșuri. Excitația socială a conversației, excitațiile chimice ca alcoolul, cocaina, opiumul etc., excitațiile provenite din secrețiile interne etc., pot provoca stări de înaltă tensiune. În general, în tot cursul zilei, tensiunea psihică crește, fiind stimulată veșnic de diferite excitante. Unii indivizi, în special deprimății,

---

<sup>1)</sup> Vezi capitolul intitulat: « Les oscillations de la vie mentale » din « Traité de Psychologie » de G. Dumas.

ajung abia către seară la maximum de vivacitate. Remy de Gourmont avea obiceiul să spună: « Je me lève de bon matin, mais je ne suis éveillé que le soir » <sup>1)</sup>.

Bazat pe aceeași teorie, P. Janet crede că alcoolicii sunt în general deprimați sub nivelul normal. Excitația alcoolică îi ridică până la același stadiu cu indivizii normali.

Deosebirile de tensiune psihică sunt cunoscute sub numele de deprimare și excitație. Deosebim, în primul rând variațiile lente pe care le aduce vârsta: bătrânii sunt mai scăzuți ca încordare decât copiii. Dar deosebirile cele mai interesante sunt cele brusce, acelea care au loc în aceeași zi. Iată ce ne spune în această privință P. Janet: « Depresiunea e o scădere a tensiunii psihologice cu mult sub nivelul obișnuit subiectului, pentru a-i permite adaptarea la felul de viață pe care-l duce. Această scădere se manifestă prin fenomene primitive, prin *insuficiențe* și prin *agitații*... Se poate observa totdeauna, la individul deprimat că unele acțiuni au dispărut, că anumite acte, executate altădată repede și ușor, nu pot fi acum îndeplinite. Un număr de tendințe de ordin superior, tendințe intelectuale, artistice sau morale, de pildă, par a nu putea eși din starea latentă. Deprimății par a fi pierdut delicateța, altruismul, funcția lor critică, într'un cuvânt, se găsesc cu mult sub ei înșiși. La unii, în special la isterici, sunt atinse mai ales acțiunile personale. Acțiunile făcute cu controlul personal sunt cele care dispar mai iute și sunt înlocuite

<sup>1)</sup> Cf. *L. Löwenfeld*: *Bewusstsein und psych. Geschehen*. Wiesbaden. 1913; *Th. Kehr*: *Das Bewusstseinproblem*. Jübingen 1916.



cu diferite automatisme sub formă de sugestii la impulsii, la diferite capricii. La alți bolnavi, insuficiența se întinde asupra funcțiilor critice, asupra căutării adevărului. Constatăm la toți deprimații o diminuare și e îndreptățit să ne spunem că ei se găsesc inferiori lor înșile.

Adesea tendințele de ordin superior pot încă să fie evocate, dar nu pot să ajungă la gradele superioare de activare... ele rămân sub forma de dorință etc... <sup>1)</sup>.

Ceea ce reduce în general tensiunea nervoasă către deprimare, e oboseala. Aceași oboseală e urmată întotdeauna de o restrângere a câmpului conștiinței, o micșorare a acesteia. Funcție recentă și complicată, conștiința produce repede oboseala. Toți psihiatrții sunt de acord că o zi întreagă de eforturi desfășurate sub formă de obiceiuri sau de automatisme, e mai puțin obositoare pentru un nevropat decât câteva minute de muncă intelectuală superioară. Raționamentul și conștiința se îndeplinesc cu cheltueli mari. Care sunt funcțiile sufletești superioare care aduc mai repede oboseala?

Bazat pe o cantitate enormă de fapte, P. Janet a ajuns la concluzia că cei care obosește mai repede pe un bolnav mintal, e *începutul și sfârșitul* unei acțiuni. Cei care nu poate face mai ales un psihopat în stare de reeducare, e să înceapă sau să termine o acțiune. Dacă cineva îi începe acțiunea, bolnavul poate face ușor restul. Aceasta fiindcă începutul și sfârșitul presupun inițiativă și coordonare, presupun deci creațiune, muncă

---

<sup>1)</sup> P. Janet: La tension psychologique et ses oscillations, în *Traité de Psychologie* de G. Dumas, p. 935—936.

complect *nouă*, care iese din domeniul imitației, al obiceiului sau al automatismului. Am văzut însă mai sus cum caracteristica conștiinței e tocmai această rezolvare a situațiilor nouă. De aceea conștiința obosește mai repede ca orice funcțiune sufletească, de aceea un individ muncit multă vreme de un raționament, va simți nevoia unui repaos. Cum însă acest repaos nu e decât relativ, fiindcă neantul psihic înseamnă moarte, în timpul repaosului o activitate psihică restrânsă, rudimentară, continuă să lucreze sub forma inconștientului. Individul obosit de o muncă conștientă se cufundă în inconștient ca într'o baie reparatoare, din care extrage forțe noi de viață și de sănătate. Forțele subconștiente mai vechi, automate, cheltuesc o energie mult mai mică, mecanismul lor fiind de mult cunoscut organismului prin îndelungi repetiții. Pedagogii au recunoscut de mult acest adevăr. Ei cruță pe cât pot copiii de eforturile conștiente, căutând să provoace doar reacțiuni inconștiente, prin automatismele formate odată pentru totdeauna. Gustave le Bon a rezumat acest adevăr în cunoscutele cuvinte: «l'éducation c'est l'art de passer le conscient dans l'inconscient». Același rol salutar de derivator economic al muncii sufletești îl joacă și obiceiurile. A contracta bune obiceiuri, ne dispensează de a reîncepe la fiecare ocazie o experiență utilă.

Dovada cea mai evidentă, însă, că oboseala scade conștiința și aduce în locul ei inconștientul, e că somnul urmează totdeauna oboselii dela sfârșitul zilei. Singura activitate sufletească rămasă trează e visul cu incoherența

lui, amintind de acea indiviziune confuză a conștiinței primitive.

Rezumând observațiile făcute până acum, am putea formula constatarea, că *inconștientul e o deprimare, o cădere dintr'o fază sufletească superioară și recentă, într'o stare primitivă și veche, cădere datorită oboseii centrilor nervoși.*

În lumina acestei definiții, putem împinge mai departe analiza noastră, apropiind natura inconștientului de aceea a psihozelor și a nevrozelor. Și într'un caz și în altul ne aflăm în fața unei deprimări, a unei căderi pe scara evoluției mentale. Și bolile nervoase și inconștientul sunt provocate de oboseală.

Limbajul și simțul comun au apropiat de mult aceste două noțiuni. Se zice de un dement că e inconștient, și cu drept cuvânt. Una din formele acestei activități sufletești, visul, a fost de mult, aproape indentificat, de către A. Maury, nebuniei.

Cercetările științifice, procedând mai metodic, au ajuns de mult la aceste concluzii.

Să ne amintim o clipă tabloul etapelor vieții mentale, în evoluția lor, descris mai sus după P. Janet. Acest tablou ne arată evoluția psihică, mergând dela faza reflexului și a percepției până la conduitele științifice și artistice, pe care le consideră ca cele mai perfecționate.

După acest autor, o boală nervoasă nu e decât o cădere dintr'o fază superioară în alta inferioară. Cu cât boala e mai gravă, cu atât căderea e mai profundă, într'un nivel mai jos, mai primitiv. O amnezie ușoară nu alterează decât amintiri recente, superficiale, una mai serioasă

atinge chiar amintiri mai vechi. Acelaș lucru se întâmplă și în disoluția conștiinței de conservare provocată de nevroză. Isteria, după Janet, e o cădere care alterează toate achizițiile superioare fazei pitiatice (a credinței). Ea e o boală a credinței care modifică ceea ce numește el « la fonction du réel », credința în realitate.

Babinski se raliază, cu mici deosebiri la aceeaș concepție <sup>1)</sup>. În schimb epilepsia e o cădere mult mai gravă. Ea suprimă toate fazele, lăsând intacte doar reflexele.

Inconștientul e și el o deprimare, o cădere într'o organizație sufletească mai primitivă, însoțită de dispariția funcțiilor superioare; dar e o cădere extrem de ușoară, o deprimare extrem de superficială. *Natura* e aceeași ca la psihoze, *gradul* e însă mult deosebit. Această e o primă deosebire între cele două fenomene psihice. S'ar putea totuș spune, în această privință, că *inconștientul e cea mai ușoară psihoză*, deosebirea fiind mai ales cantitativă și nu calitativă.

Să ne ferim însă de generalizări sau concluzii pripite. Există între ele o deosebire și mai mare. Dacă le-am apropiat una de alta ca să evidențiem analogia, am făcut-o, mai ales ca să pătrundem în natura inconștientului — cu ajutorul acestei analogii și nu să concludem la identitatea lor.

Deosebirea cea mai importantă între inconștient și nevroză e următoarea. Oboseala care determină inconștientul e oboseala normală de toate zilele, care după un repaus oarecare dispăre, lăsând locul liber renașterii

<sup>1)</sup> *Babinski*: Définition de l'Hystérie, în Revue de l'Hypnotisme, an. 1902.

funcțiilor superioare. Oboseala care provoacă nevroza și care urmează aceștia, e cronică. Ea nu dispare în urma unui simplu repaos, ci se menține cu îndărătnicie mai mare, anihilând îngrijirile și odihna.

În primul caz acela al inconștientului, oboseala e firească și trecătoare, e numai un semnal al epuizării stocului cotidian de energie nervoasă... Cealaltă, care însoțește nevrozele e organică și oarecum extraordinară, eșind din bugetul zilnic al veniturilor și cheltuielilor sufletești. Inchipuiți-vă un risipitor care și-ar cheltui numai venitul, fără să se atingă de capital.

Deosebire importantă care ne permite să rectificăm definiția de mai sus. Disparația conștiinței în cazurile de incoștient e o *necesitate*. Apariția inconștientului e făcută tocmai ca să aducă o reparație a forțelor sufletești. E vorba doar de o *suplinire*. În cazul nevrozei, dispariția conștiinței ne aduce prin însăși aceasta renașterea forțelor și eliminarea oboselii. Inconștientul e un *preservativ*, o sentinelă care anunță până la ce grad poate merge oboseala normală. El e suplinitorul care menține vacanța vieții sufletești superioare, în timp ce conștiința își reface energia.

În ambele cazuri însă e vorba de o *regresiune*. Nimeni nu-și poate permite multă vreme luxul conștiinței.

Nimic mai fragil, nimic mai instabil decât această funcție sufletească. La prima ocazie, fondul primitiv e gata să tâșnească la suprafață; printr'un fel de revoluție a elementelor vechi, reacționare, contră tendințelor progresiste ale conștiinței.

\*  
\* \* \*

Dacă inconștientul e o funcție primitivă, caducă, inactuală, urmează că ea nu poate fi comunicabilă, fiindcă e lipsită de organele de exprimare socială. Fiecare dintre noi are o istorie compusă din experiența proprie pe de o parte, pe de alta, din datele eredității. Dar această istorie, care ne depășește prin prelungirile ei în trecut e strict legată de individualitatea noastră. Ea nu poate fi comunicabilă, fiindcă e inactuală și fiindcă expresia e bazată pe un schimb de simboluri recente și actuale. De altfel ea nici n'ar putea căpăta o exprimare obiectivă, exterioară. Argumentele istorice nu pot fi pricepute de alții, ele n'au decât o semnificație individuală. Ne dăm adeseori seamă că putem simți, dar nu putem exprima o stare sufletească. Ceeace poate fi expus și comunicat altora, nu poate fi decât conștient <sup>1)</sup>. Conștiința e tocmai lămurirea stărilor subiective, confuze, prin exprimarea lor obiectivă cu ajutorul imaginilor, al simbolurilor, dar mai ales al limbajului. Ceeace nu poate fi vorbit, e, în general, departe de a fi conștient. Dar vorba, limbajul, sunt compuse din reprezentări colective, care sunt opera mediului social. Se poate spune încă dela început, sub rezervă demonstrațiilor ulterioare, că *inconștientul e partea sufletească personală, individuală, din noi, pe când conștiința e o funcție socială prin care intrăm în relații cu alții*. În adevăr, ceea ce caracterizează conștiința e scindarea ei în două

---

<sup>1)</sup> J. Geysler : Lehrbuch der allgemeinen Psychologie, vol. 1, p. 121, definește conștiința ca dezvoltarea maximă a conținutului sufletesc din punctul de vedere al formei, clarității, intențității, calității. Inconștientul ar fi nedezvoltarea, oprirea la o formă vagă a conținutului psihic,

elemente: unul care privește și altul care se lasă privit. Două elemente, unul care acționează și altul care observă și critică, conviețuiesc simultan într'un act de conștiință.

Intr'un moment dat al evoluției sufletești, apare o funcție care se separă, se desolidarizează de restul funcțiilor, ca să le depășească, să le învăluie într'o privire aruncată de sus, în timp ce restul actelor sufletești își desfășoară sub ea, acțiunea. Cum s'a spus, sufletul nostru se împarte în două persoane, într'un actor și un spectator. Dar această dualitate de roluri nu poate încăpea într'un suflet care ignorează viața socială. Scindarea sau multiplicarea vieții noastre psihice în mai multe persoane care au relații simultane între ele, nu poate fi decât rezultatul vieții colective.

Dar și pe alta cale putem vedea cum conștiința e un produs al vieții sociale. E un adevăr câștigat în psihologie, acela, că primele organizări sufletești încep prin a-și îndrepta tentaculele către ambianța externă, înconjurătoare, pentru ca abia mai târziu, să se întoarcă înăuntru, la contemplarea vieții interioare și la formarea eului. Organismele psihice rudimentare n'au «personalitate». Percepția eului e o apariție mult mai târzie ca percepția lumii exterioare. E și firesc să fie așa. În lupta pentru existență, pericolul vine din afară, din realitatea exterioară. Aceasta trebuie bine cunoscută spre a evita surprizele dureroase. Obiectivismul naiv, într'o anumită privință e mult anterior subiectivismului. Multe persoane pierd conștiința dacă nu au puțința de a mai avea anumite imagini vizuale care le servesc drept puncte de reper.

Fenomenul se poate constata în stare de beție ori de « mal de mer ». De îndată ce închidem ochii ne vine amețea, putem chiar pierde conștiința, care e legată de o anumită exteriorizare spațială, obiectivă.

Mai mult decât atât. Noțiunea eului, ea însuși, când începe să se închege, se formează tot dela *exterior la interior*. Individul intră în relații cu alți indivizi în complexul vieții sociale. La început, el nu pricepe decât un tot amorf, confuz, de ființe mișcătoare, un fel de pastă de viețuitoare în care amalgam e amestecat și el. Incetul cu incetul însă, începe să taie din acest confuz, bucăți diferite, care devin cu timpul diverse personaje, diverse tipuri. Ca să-i poată diferenția, preciza mai bine unul de altul, le dă un nume și le atribuie câte-o calitate dominantă Ion e omul rău, Vasile e omul bun, Petre e omul violent. Fiecare devine un personaj, cu calități și defecte anumite, numai atunci când procesul de discernământ, de individualitate, cum se zicea în evul mediu, devine puternic printre facultățile psihice.

Această facultate de discernământ social, care știe să taie și să separe personaje diferite din mediul social, una de alta, suportă la un moment dat acea lege de *introversiune*, care constă în a realiza interior, mental, pur psihicește, ceea ce percepem din exterior. Personajul se interiorizează și devine eul. Omul se privește pe sine ca și pe ceilalți, ca pe o anumită persoană, cu anumite calități, transpune în el un tip social oarecare, care capătă doar un colorit special, acela de a-i aparține, de a fi proprietatea lui. Dar această interiorizare a unui tip în noi înșine, vine dela exterior la interior, Individul cunoaște societatea



și pe urmă se cunoaște pe el după modelul aceștia <sup>1)</sup>. Învață întâiu să deosibească indivizii în afară, alege unul cu anumite caractere și pe urmă îl transpune în el. Așa se explică dualitatea spectator-actor, acea contemplație, cu care învăluim vieța noastră interioară parcă din prizma unei *alte* persoane care ar fi în afară de noi, acea scrutare a actelor noastre sufletești, dintr'o perspectivă și dintr'un punct de vedere care, parcă, nu ar fi al nostru.

Acel de al doilea eu, care privește și critică, ca un observator aproape obiectiv, e personajul social care credem că suntem, individul copiat din societate, apropiat și interiorizat ca un răsad în noi, ca o juxtapunere târzie a unui element colectiv peste fondul primitiv inconștient al sufletului nostru.

Ceeace e primitiv în noi e doar un eu inconștient, acea « conscience du corps propre », acea conștiință că suntem altceva decât alții, rezultat obscur al cenesteziei. Dar aceasta nu e suficient ca să creeze senimentul personalității și conștiința.

Aceste considerațiuni psihologice au norocul de a fi confirmate în mod obiectiv de sociologie.

Cercetătorii cei mai importanți ai acestei discipline, dela Durkheim la Tönnies și dela aceasta la Giddings sunt de acord în a recunoaște că individul, — și deci conștiința de individualitate, — e o apariție târzie, un produs al societăților înaintate.

Societățile primitive sunt perfect omogene. Nicio deosebire în mentalitate, nici o deosebire între aptitudinile

---

<sup>1)</sup> Vezi mai departe studiul « Formarea ideii de personalitate ».

personale nu tulbură acordul celei mai desăvârșite similitudini. Coeziunea socială e bazată pe o complectă asemănare, aproape pe o identitate între membrii componenți. Dar între indivizi cari se aseamănă așa de mult într'o societate în care domnește cel mai riguros conformism și în care nici-o originalitate cât de mică, nici o schimbare oricât de trecătoare nu poate fi introdusă decât sub sancțiunea celor mai teribile penalități, într'o astfel de societate, nu poate apărea conștiința propriei individualități. Individul nu se poate defini pe el, fiindcă *orice definiție proprie se face în opoziție cu cineva*. Dar ce opoziție poate fi între indivizi cari se aseamănă așa de mult?

Încetul cu încetul însă, mărirea și transformarea grupului aduce cu ea o altă repartizare a muncii sociale și cu aceasta o altfel de solidaritate și o diferențiere mai mare, o heterogeneitate a membrilor, o desrobire și o degajare a individului.

Neputând face în acelaș timp toate funcțiile sociale, fiecare individ are nevoie de celălalt care îl completează, schimbându-și reciproc serviciile, cooperând la mediul social, fiecare cu contribuția sa specială. Astfel se afirmă și progresul individualității.

Astfel se afirmă conștiința individuală. Fiecare se simte *altul*, se desrobește de reprezentările colective ca să gândească singur, capătă o conștiință pe care o comunică celorlalți prin mijlocul limbajului, îmbogățit și el de diferitele aporturi personale.

Eul și conștiința merg « pari passu » cu dezvoltarea și evoluția societății. Nu există conștiință în faza reprezentărilor colective, când individul primește totul dela

societate, când analiza nu intervine încă ca să diferențieze percepția globală pe care o are despre fenomene. Conștiința nu apare decât odată cu sentimentul eului și atunci când apare, introduce și analiza în datele percepției, ordonându-le între ele.

Ca și eul, conștiința nu e posibilă decât în societăți mai înaintate, când individul e diferențiat de restul colectivității, și își compară, prin contrast, conduita lui cu a celorlalți membri ai grupului. Atunci abia se reprezintă lui însuși ca un anumit individ, cu anumite aptitudini și caractere, căutând să se definească și să se înțeleagă prin raport cu alții. Societățile primitive se pot mulțumi însă și cu inconștientul membrilor. Comunicația socială nu e intensă și fiindcă indivizii nu inventă nimic nou, n'au ce să-și împărtășească.

Conștiința e funcția obiectivă, care ne exprimă exterior, ne pune în relație cu alții. De ea e legat în primul rând limbajul. O stare sufletească care nu poate fi vorbită, exprimată prin cuvinte, e inconștientă.

Auzim adeseori spunându-se în jurul nostru: « simt cutare lucru, dar nu pot să-l exprim ». Această înseamnă că ceace e inexprimabil, deci comunicabil în mod social, e subț conștiință.

Psihologul Bain a spus încă demult că « penser, c'est se retenir de parler et d'agir ». E tot așa de adevărat că: « ne exprimăm nouă înșine, în mod interior, manifestațiile activității noastre conștiente în acelaș mod în care le traducem altora, în mod efectiv, prin cuvinte. Ni se pare că acest limbaj interior e perfect adecuat și aderent gândirii noastre. Când ajungem să desfășurăm în noi această

acțiune și acest limbaj virtual ni se pare că a devenit stăpâni pe conținutul conștiinței, noastre. Orice analiză psihologică, e, într'un anumit sens, o analiză verbală... <sup>1)</sup>).

Același autor scrie în altă parte; « Pentru ca să mă înțelegeți când vorbesc de durerile, de bucuriile, de tristețile mele, de evenimentele cele mai intime ale vieții mele, trebuie ca limbajul să fie degajat de ceea ce e comun între stările d-voastră de conștiință și ale mele, ca să mă înțeleg în același timp cu d-voastră, trebuie un fel de conștiință comună în care conștiințele individuale se întâlnesc și se regăsesc. În consecință, funcția limbajului, e de a obiectiva și de a universaliza faptele conștiinței intime, după cum funcția noțiunii de spațiu e de a obiectiva și universaliza lumea reprezentărilor noastre... Astfel, ceea ce e propriu conștiinței normale e de a se desvolta după legile pe care i le-a indicat limbajul... conștiința normală își apare ei însăși ca conștiință clară și conștiința clară e aceea în care ne vorbim nouă și altora conținutul gândirii » <sup>2)</sup>).

Inconștientul însă e strâns legat de persoana noastră, n'are nimic social în el, nu se poate exprima prin vreun limbaj exterior oarecare.

În adevăr, dacă există ceva care e absolut independent de influența mediului colectiv, apoi e constituția noastră fiziologică, specificitatea biologică a organismului nostru, structura organică cu particularitățile funcțiilor care o compun.

---

<sup>1)</sup> *Ch. Blondel* : La conscience morbide, în *Journal de Psychologie*, Februar 1923, p. 136.

<sup>2)</sup> *Ibid*, p. 157—158,

Sentimentul acesta vital al particularității organice, ni-l dă cenestezia. Am văzut însă, că forma psihică a acesteia și a tot ce e filosofic, animalic în noi e inconștientul. Dacă nu poate modifica ceva comunitatea socială, apoi acesta e tocmai organismul nostru, obstacol ireductibil la orice asimilare socială. Colectivitatea nu poate să influențeze nici secrețiile noastre interne, nici felul special al circulației sau al digestiei.

Afară de aceasta, cenestezia nu-și poate vorbi ei însăși, nu se poate lămuri ori comunica prin vorbă.

*Tot ce e psihic e mai mult ori mai puțin sensibil la influența socială; tot ce e fiziologic e refractar acestei influențe.* De aceea inconștientul, mai aproape de animalitate, simbolizează ceea ce e specific în noi, iar conștiința ceea ce e *social* și comun.

O mulțime de probe auxiliare se pot invoca în favoarea acestor constatări. Le vom culege din psihiatrie. Sunt vreo zece ani ani de când Ch. Blondel, a arătat că ceea ce dispare odată cu conștiința în cazul bolilor nervoase, e complexul sentimentelor sociale <sup>1)</sup>. Dementul și inconștientul sunt ființe antisociale. E de ajuns ca conștiința să piară ca urmare a unei nevroze, pentru ca recunoștința, simpatia, dragostea să dispară și ele. Nevropatul e un egoist care nu trăiește decât pentru el. El pierde imediat tot sistemul de reprezentări și de expresii care-l pun în comunicații cu semenii săi. Când un om e căzut în deplin inconștient, când doarme de pildă, e evident că nu comunică cu nimeni.

---

<sup>1)</sup> Ibid, Paris, 1914, *passim*.

Accasta nu împiedică însă structura sa fiziologică individuală să-și continue viața vegetativă. S'a susținut chiar, de către unii psihiatri, că nevrozele mai ușoare nu sunt decât boale ale sentimentului social.

Nu e atât vorba de o leziune organică, cât despre o alterare a funcțiilor de adaptare la mediul social. Nu toți nevropații sunt lipsiți de logică. Din contră unii prezintă o exagerare raționalistă, care știe să grupeze totul în jurul unui sistem de obsesii. Și nevropații judecă, însă judecă altfel decât majoritatea oamenilor. Ceea ce e atins la ei e sentimentul acordului cu ceilalți membri ai societății.

Lombroso a susținut pe vremuri cu oarecare dreptate, că criminalii nu sunt decât primitivi antisociați.

Am văzut mai sus că, pe măsură ce societățile progresează și se diferențiază, apare și conștiința individuală. Individul e legat de mediul său în mod conștient, printr'o serie de legături raționale, printr'o interdependență bazată pe schimbul reciproc. Invers, în societățile primitive, legătura dintre membri e inconștientă, voința individului aproape nulă, totul vine dela societate, a cărei influență e predominantă asupra individului.

Psihiatria confirmă de minune acest lucru. E o constatare unanim recunoscută, că deprimații nervoși, a căror funcție superioară de conștiință e restrânsă, pierd odată cu sentimentul social și propria lor individualitate. Ei se depersonalizează, au sentimentul că acțiunea lor e făcută de alții, că nu le aparține. Ca un corolar al acestei boli de personalitate, apare în viața lor rolul imens al *sugestiei*. E proverbială sugestibilitatea nevropaților.

Voința lor nu mai opune nici o rezistență, tot ce li se sugerează din afară e primit cu un complet asentiment. Funcția lor de imitație e enormă, ticurile care li se inspiră sunt continuate multă vreme fără nici o putere de inhibiție. Ele scapă din câmpul conștiinței, strâmtorată din diferite cauze, formând sisteme autonome emancipate, care se desvoltă anarhic pe seama lor proprie <sup>1)</sup>.

Cea mai evidentă ilustrare a celor afirmate mai sus, ne-o aduc însă cazurile de *depersonalizare*. Bolnavul se simte schimbat, nu-și mai aparține, nu-și recunoaște propriile sale stări emotive, nu-și poate lămuri o serie de stări interioare, care i se par străine și de nerecunoscut. Ceea ce e mai grav, e că nu poate obiectiva prin limbaj noua stare de lucruri, noua cenestezie, incompatibilă cu sistemul de vorbe și de gesturi care exprimau pe cea veche. În același timp el pierde încrederea în realitate. Aceasta fiindcă, omeneste, nu poate fi real decât ceea ce e și inteligibil, adică ceea ce își găsește locul în cadrele și categoriile fixate de colectivitate și fixate de către ea prin limbaj. Tot ce e refractar la expresie, e rebel de asemeni și la inteligență <sup>2)</sup>.

Desorientarea depersonalizațiilor e provenită din pierderea conștiinței, și cu ea, a limbajului și a sentimentului social.

Trebue să ne ferim de o anumită interpretare a acestor fenomene, care, la prima vedere, ar putea părea

---

<sup>1)</sup> P. Janet: *L'automatisme psychologique*, p. 190 și 199; A. Binet: *La suggestibilité*, Paris, 1900.

<sup>2)</sup> Ch. Blondel, op. cit., p. 114.

contradictorie. Dacă sugestibilitatea nu e decât primirea oricărei influențe fără nici un control, atunci ea trebuie privită ca o funcție socială prin excelență. Cum se împacă aceasta cu afirmația de mai sus după care inconștientul e activitatea psihică cea mai legată de individualitatea noastră?

Să ne înțelegem bine. Ceea ce dispăre ca individualitate în cazul sugestiei, sunt formele superioare de conștiință: cenzura critică și deliberarea. Acestea sunt desigur dispărute. Dar sugestia nu se face numai după voința celui ce sugerează. *Ca să fie primită de subiect, ea trebuie să se potrivească cu tendințele lui inconștiente, să favorizeze caracterul particular, al propriei sale ceneztezii.* Nici o sugestie nu se face la întâmplare. Trebuie un acord între influența sugerată și structura inconștientă a subiectului.

Există desigur în noi două individualități. Una e legată de construcția noastră fiziologică, fizico-chimică chiar. Aceea nu dispăre niciodată; decât doar odată cu moartea individului. Există însă și o individualitate, dacă se poate spune, *socială*. Ea e un produs al diferențierii sociale, prin care individul se concepe în acelaș timp separat și legat de societate.

G. Simmel a arătat, că procesul de individualizare merge concomitent cu acela de socializare. Solidaritatea între individualități e mai puternică, ca aceea între indivizii fără personalitate. Cei dintâi sunt legați rațional, sunt conștienți de interdependența dintre ei și de faptul că nu pot trăi unul fără altul. Fiecare caută să-și ofere contribuția sa la mediul social. Conștiința exprimă și



comunică grupului, invențiile noastre personale. Ea a născocit limbajul care cristalizează și solidifică fugitivele stări ale subiectivității quasi-inconștiente, în noțiuni clare, exprimabile și altora. Sugestibilitatea arată dispariția acestui sistem de simboluri sociale, încetarea funcției *active* a conștiinței și înlocuirea ei cu stări *pasive* de subconștientă. Ceea ce dispare e forma superioară de conștiință; individualitatea cenestezică exprimată prin subconștient rămâne însă întreagă.

\* \* \*

Ajunși la sfârșitul cercetărilor noastre, să aruncăm o privire asupra drumului parcurs și să rezumăm rezultatele căpătate.

Am văzut că prima condiție a inconștientului e înlocuirea conștiinței, achiziție recentă, realizată în vederea unor noi adaptări, printr'o activitate sufletească mai primitivă și mai veche.

Recurgând la luminile doctrinei evoluționiste aplicată la transformarea psihismelor, am arătat că substituirea unei activități mai vechi uneia mai nouă, nu poate avea loc decât cu ajutorul unei oboseli, a unei deprimări. Această cădere în scara psihică după legea degenerării amintirilor, pe care am extins-o la toate actele sufletești are un caracter « sui generis » și se deosebește, cum am văzut, de nevroze, cu toate că prezintă multe caractere comune cu acestea.

Am insistat în fine asupra faptului că inconștientul reprezintă mai mult individualitatea noastră organică, ca atare e lipsit de tendințe sociale, în timp ce conștiința

e funcția psihică, care, cu ajutorul exprimării obiective, ne pune în relații cu ceilalți membri ai grupului social.

Sintetizând într'o formulă mai strânsă toate aceste rezultate, am putea defini inconștientul: *renașterea unor stări sufletești primitive și antisociale, provocată de o oboseală nervoasă și aducând ca urmare o desactualizare a conștiinței.*

Astfel formulată, definiția apasă pe elementul ancestral, pe cel antisocial și în fine pe acel quasi-patologic, cauzat de oboseala zilnică.

Inconștientul capătă, sub această lumină, o realitate și o poziție precisă între celelalte fapte sufletești. El devine un fel de vacanță de odihnă, de suplinitor indispensabil, care asigură ritmul vieții sufletești, cuprins între excitație și deprimare, între tensiune și oboseală. Sufletul nostru își îndeplinește existența cu două haine, una de lucru și alta de sărbătoare, pe care le schimbă ritmic după cum are nevoie. Inconștientul trebuie privit ca rezervoriul nesecat, care insuflă conștiinței fragede și intermitente, seva de viață de care are nevoie, acordându-i momente de repaus și de reorganizare.

Alternarea de umbră și de lumină în câmpul conștiinței, confirmă încă odată legea ritmului sub imperiul căreia se săvârșesc toate faptele sufletești.

# FORMAREA IDEII DE PERSONALITATE

## STUDIU DE PSIHOLOGIE GENETICĂ

E greu de găsit în cultura europeană contemporană o idee mai fundamentală, un concept mai adânc infiltrat în sufletul fiecăruia, decât noțiunea de persoană autonomă. Individualismul sub forma lui socială și mai pe urmă morală ne apare ca unul din polii civilizației moderne.

Conștiința că fiecare din noi formează o unitate specifică reprezentând o valoare în sine, constituie crezul democrației ca formă politică, ca și al moralei occidentale.

Dela teoreticienii dreptului natural, un Grotius, Puffendorf, Rousseau sau Brissot de Varville, cari credeau într'un drept la viață și fericire înăscut în fiecare om și consacrat prin ideea de proprietate și libertate, la morala kantiană, care ne prescrie să considerăm pe oricine ca pe un scop și nu ca pe un mijloc, mentalitatea modernă s'a modelat în funcție de ideea eului autonom. Socialismul însuși, după teoreticieni neokantieni, nu pleacă dela alt postulat decât dela respectul persoanei. Dezideratul moral și estetic cel mai frecvent e de a deveni o personalitate. Fiecare se simte astăzi, o personalitate și frică de a o pierde devine o obsesie. De unde

căutarea cu orice preț a originalității, valoarea unanim apreciată. În alte epoci se împărțeau oamenii în vițioși ori virtuoși, inteligenți ori proști, curagioși ori fricoși. Astăzi clasificarea care tinde să substituie tuturor celorlalte e aceea de *original* ori *comun*. Frica de a-și pierde originalitatea, deci personalitatea, îi face pe unii rebarbativi la orice influență binefăcătoare. Un scriitor, citat de A. Gide, nu voia să citească pe Goethe și Shakespeare ca să nu-și piardă specificitatea sufletească. Mulți dintre aceștia, disprețuind orice influență, disprețuesc însăși cultura.

Pe de altă parte, noțiunea de individualitate pătrunde din ce în ce mai mult în metodologia științelor. Nu mai vorbim de istorie, unde faptul specific a fost apărut dela Rickert încoace de majoritatea filosofilor istoriei contra asimilării lui cu ideea de serie ori de cauzalitate generală. În artă, victoria romantismului cu gustul său pentru individualitate, subiectivism, specific local, a pus capăt de mult, omului general, abstract, fără timp și patrie întrebuițat de clasicism. Și această victorie s'a înscris ca o achiziție în istoria artelor și literaturii.

Chiar Psihologia, nu numai că a introdus în conținutul său un capitol care se numește « Psihologia diferențială » ori « individuală », dar chiar în ceea ce se numește « psihologia generală » noțiunea de individualitate servește drept criteriu de deosebire între psihismul uman și cel animal. Însăși definiția faptului psihic pleacă dela noțiunea de individualitate <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> C. Rădulescu-Motru : Curs de Psihologie, p. 8.

În medicină, s'a spus încă de mult, că nu există boale, ci numai bolnavi, adică că orice maladie variază cu subiectul care o poartă. Se pare astfel că această noțiune diferențială de individ, de specific e în plin succes astăzi. Ea e o categorie a culturii contemporane.

Alături însă de acest cult al personalității, se face din ce în ce mai evidentă, în psihologie ca și în morală, exprimată deocamdată sub forma literară, o criză a noțiunii clasice de individ și persoană. Subt influența lui Bergson, animat veșnic de ideea devenirii, sufletul nostru, unitar în aparență, pare supus la eroziuni continue, la transformări neîncetate, asemănătoare cu acelea ale nourilor care străbat bolta cerească.

Ce am fost eri, nu vom mai fi mâine. Eul nostru se prefăce veșnic în infinite combinații caleidoscopice. W. James ne-a învățat și el, că conștiința nu e o stare substantivă, ci una transitivă, ceea ce înseamnă că ea se prezintă sub forma unui curent veșnic curgător.

Literatura, avangardă a psihologiei și a moralei, dela Dostoevski la A. Gide, Pirandello sau Proust dezvoltă în permanență aceleași crez. Unul din aceștia a scris aceste pătrunzătoare cuvinte: « Cadrele vechei psihologii după care gândim și lucrăm vor părea în curând așa de artificiale și perimate ca și cadrele vechei chimii, după descoperirea radiului. Dacă acum, chimiștii ne vorbesc de descompunerea corpurilor simple, cum să nu fim tentați și noi psihologii de a concepe descompunerea stărilor de conștiință simple? Ceea ce ne face să credem în sentimentele simple e un mod simplu de a considera sentimentele. Există față de această forță

de coeziune care menține individual consecvent cu sine însuși și prin care, cum spunea Spinoza «individul tinde să persevereze în ființa sa», o altă forță centrifugă, desagregantă, prin care individul tinde să se divizeze, să se disocieze, să se riște, să se piardă. Beaudelaire înaintea lui Dostocovski credea că «există în fiecare om, în orice moment, două cerințe simultane, una către Dumnezeu și alta către diavol». Marcel Proust și Pirandello se ingeniază să ne arate multiciplitatea eurilor în fiecare din noi, prefacerea lor lentă sau ciocnirea lor violentă.

Marcel Proust mai ales ne arată greutatea de a prinde specificitatea personalității în variația ei continuă: «A n'importe quel moment que nous la considérions, notre âme totale n'a qu'une valeur presque fictive, malgré le nombreux bilan de ses richesses, car tantôt les uns tantôt les autres sont indisponibles, qu'il s'agisse d'ailleurs de richesses affectives aussi bien que de celles de l'imagination... Car aux troubles de la mémoire sont liées les intermittences du cœur. C'est sans doute l'existence de notre corps, semblable pour nous a une vase où notre spiritualité serait enclose, qui nous induit a supposer que tous nos biens interieurs, nos joies passées, toutes nos douleurs sont perpetuellement en notre possession... En tous cas si elles restent en nous c'est, la plupart du temps, dans un domaine inconnu où elles ne sont de nul service pour nous.» (Sodome et Gomorrhe t. I., p. 178). Totuși pentru același autor personalitatea există. Căci, pentru ce, peste lacuna pe care o înscrie somnul, uitarea sau visul în cursul conștiinței noastre,

ne aducem aminte, în continuitate, tocmai de momentul de unde conștiința a fost întreruptă? După concepția aceasta modernă, complexitatea și variația eului e însă rebelă la orice unificare. Ori de câte ori căutăm să-i găsim unitatea « ne lovim de necoordonarea actelor, sentimentelor, gândurilor noastre. La capătul unei introspecțiuni oricât de aprofundate, nu găsim decât nepuțința de a ne înțelege. Nu ne rămâne de conchis decât că, personalitatea noastră astfel disociată nu e altceva decât neant ori haos. Căutăm în zadar o *constantă* pe care să putem funda propria noastră cunoaștere, căci nu găsim decât variație. Dorința de a găsi această constantă, de a atinge fondul real al eului nostru »<sup>1)</sup>.

În fața acestei variații fugitive a eului, cercetarea psihologică devine « un sismograf menit să înregistreze zigzagurile eului ». Iată o concluzie care indică perfect criza individualismului modern. Ceea ce e curios însă, e că acestei concepții despre disoluția eului, îi corespunde un veritabil misticism al eului.

Astfel la alt grup de autori, cităm ca cel mai reprezentativ pe filosoful german contele H. Keyserling, o anumită stare de spirit mistică pledează pentru o depersonalizare totală. « Jurnalul de călătorie al unui filosof » e opera unui spirit care pleacă în jurul lumii să-și împrăspăteze senzațiile, de frică să nu devie o personalitate, printr'o fixare locală în cadrul unei patrii ori al unei culturi unice.

---

<sup>1)</sup> B. Crémieux : Sincerité et Imagination. Nouvelle Revue Française, 1 Noemb. 1924.

Pentru o singură epocă, iată două stări de spirit contradictorii. Pe de o parte exaltarea personalității prin căutarea originalității, pe de altă parte constatarea unei disoluții a eului întovărășită de pledoarii pentru o totală depersonalizare. Criza individualismului modern face astfel problema originii personalității, palpitanță și actuală.

Această stare de spirit contradictorie ne arată foarte simplu că ideile noastre relative la individ și individualitate sunt în stare de continuă transformare. Urmele adevărului de ieri și începuturile celor de mâine se combat în prezent.

Studiul de față își propune să arate care sunt etapele psihologice ale formației acestei idei. El va pleca dela fazele cele mai simple, cercetând pas cu pas complicația pe care o conștiința mai complexă o aduce acestei forme psihice. Punctul de vedere genetic e, deci, metoda acestei cercetări.

O asemenea stare sufletească se formează însă numai în societate. După cum vom vedea «individul» este o apariție târzie, pe care societățile primitive cu bază de clan, nu o cunosc încă. Am introdus deci alături și înaintea observațiilor psihologice o întreagă serie de observații sociologice.

Pe lângă sociologie și psihologie, un studiu al personalității procedă dela antecedente biologice. În domeniul acestei științe, se zăresc începuturile oricărei idei de unitate organică, iar individualitatea psihică se altoiește direct pe cea fiziologică. Cu acestea vom începe deci,



## I. CONDIȚII PRELABILE BIOLOGICE ȘI SOCIOLOGICE

Decesubtul suprastructurii psihice încheată în unitatea eului, se găsește infrastructura fiziologică. Încă de acum câteva decenii, de când au început, cu Th. Ribot, primele cercetări asupra personalității s'a ridicat ca factor determinant al acesteia cenestezia, sentimentul total al funcționării viscerelor.

Fiecare individ are, fără îndoială, o cenestezie specifică. Corelatul fiziologic al sentimentului vital e unitatea funcțională a organismului.

Realitatea psihică e altoită pe cea biologică. În natura acesteia din urmă ea înfige puternice rădăcini și-și extrage toată seva. La baza conștiinței de eu trebuie pusă o altă conștiință de unitate, mai obscură, mai vagă, scăpând în penumbră de lumina proiectată de conștiință. Noțiunea biologică de «individ» precedează ca o introducere orice formație psihică a personalității. Neîndoielnic, «individul» e o realitate pe care biologia trebuie să o constate chiar dela cele mai inferioare organisme.

Natural la protozoare, la plastide, problema nu se pune încă. Identice între ele, provenind din segmentările succesive ale unei aceleași plastide, aceste organisme rămân în afără de orice caracter diferențial, nu pot constitui, una față de alta, individualități.

«Luați o lingură de untdelemn, scrie Le Dantec, și svârliți-o cu forță într'o soluție sărată de aceeași densitate: ea se va diviza într'un număr anumit de mase sferice care vor avea fiecare, o dimensiune de echilibru

propriu; se poate după aceea diviza mecanic una din aceste sfere, ea va da două sfere de volum mai mic. Dacă se mărește alcalinitatea apei se poate micșora dimensiunea maximă posibilă pentru o picătură de untdelemn în echilibru, după cum am văzut că dimensiunea limită a plastidelor variază cu condițiile mediului.

E nevoie oare de a vorbi de individualitatea acestor picături de untdelemn? E un lucru foarte fragil această individualitate a picăturilor, care pot fi împărțite mecanic în două picături mai mici, având aceleași proprietăți. De asemeni la plastide, care pot fi tăiate în două bucăți egale constituind două plastide mai mici cu aceleași proprietăți »<sup>1)</sup>).

Caracterizarea individuală trebuie deci păstrată pentru organisme mai complexe. Noțiunea de individ presupune în mod logic un organism pluricelular, fiindcă numai un asemenea organism nu poate suporta o diviziune a părților sale componente, fără să-și piardă viața. La metazoare, o tăietură care ar separa părțile corpului una de alta ar aduce, prin desființarea unității organice, moartea.

Astfel prima delimitare care trebuie făcută e aceea dintre asociație și individ.

Din criteriile pe care le vom schița mai jos, se va putea vedea de ce o asociație constituie tocmai contrariul noțiunii de individ.

Dar atunci pe ce bază putem stabili diferența specifică a acestei definiții? Vechea biologie credea că

<sup>1)</sup> *F. Le Dantec*: Théorie nouvelle de la vie, p. 175—176, cf. de același autor: L'individualité et l'erreur individualiste, Paris, 1904.

poate fixa caracterul de individualitate al unui organism după aspectul său *morfologic*. Insuși Herbert Spencer în vestitele sale «Principii de Biologie» pleacă dela acest principiu. Dar dacă e adevărat că unitatea fiziologică e, de multe ori, întovărășită de unitatea morfologică, nu e de loc legitim să tragem concluzia unei identități între aceste două aspecte. O simplă coincidență — cum se exprimă E. Rabaud, — nu justifică o asimilare.

«Dacă ne-am încurca în considerații morfologice ar trebui să descompunem celula în două părți principale și aceste două în alte multe; atunci fiecare din cromosomii cari constituie nucleul ar putea trece, de pildă, drept un individ. Citologiștii actuali, de altfel, nu ezită să indice această «individualitate» sub pretext că cromosomii rămân veșnic identici, cu toate transformările. Aprofundând mai departe această analiză artificială, s'ar putea închipui, după metoda lui Weismann, niște particule vii, bioblaștii, care ar putea constitui elementele cele mai simple ale celulei, elemente autonome dotate cu o vieță proprie. Astfel celula ar fi un agregat de indivizi infinit de mici.

Toate aceste concepții derivate din morfologie nu rezistă faptului experiențial, anume că celula formează un bloc de părți, funcțional inseparabile»<sup>1)</sup>.

Dacă forma ar constitui caracteristica individualității, adică, dacă concepția morfologică ar fi adevărată, ea ar duce, necesar, la o confuzie între asociație și individ,

---

<sup>1)</sup> E. Rabaud: *Eléments de Biologie générale*, Paris 1920, p. 70—71.

căci dacă celula ar fi — cum pretind morfologiștii, — o aglomerare de elemente mai simple, ce-ar fi atunci organismele pluricelulare? Sunt ele « indivizi » sau asociații de indivizi?

S'au oferit la această alternativă, două soluții care mulțumesc în parte fiecare membru. După vechea teorie a coloniilor animale sau a *polyzoismului*, susținută de Durand de Gros, mai mulți indivizi unicelulari formează indivizi pluricelulari, prin simpla multiplicare ori complicație a elementelor. Indivizii pluricelulari de ordinul al doilea, când se multiplică la rândul lor, dau naștere la indivizi pluricelulari de ordinul al treilea. Aceștia la rândul lor... și așa mai departe.

După cum se vede ne aflăm în fața unei concepții naive și simpliste. E. Rabaud ne asigură că « aceste considerații ating domeniul unor metafizici puerile. Născute într'o epocă, când cunoștințele biologice abia depășeau cadrul morfologiei, ele produc, astăzi, efectul unui deplorabil joc de cuvinte » <sup>1)</sup>.

Mai puțin simplistă și ținând seamă mai de aproape de noțiunea de individualitate păstrată și în organismele pluricelulare, și nu confundată cu o simplă colonie, — se prezintă teoria lui M. Verworn. Acesta deosebește mai multe feluri de indivizi, după cum provine fiecare din etapa imediat precedentă: întâiu celula, apoi țesuturile, organele, persoanele și în fine stările <sup>2)</sup>.

Aspectul ceva mai complicat al acestei teorii nu o face însă mai acceptabilă. Ierarhia indicată e gratuită

<sup>1)</sup> E. Rabaud, *ibid.*

<sup>2)</sup> M. Verworn, *Allgemeine Physiologie*, p. 71.

fiindcă celulele ca și organele sau țesuturile fac parte dintr'un tot unitar și sunt legate strâns funcțional între ele <sup>1)</sup>).

Se cuvine astfel să părăsim, astăzi, cu totul, concepția morfologică a individualității.

S'a oferit o altă definiție care pleacă dela ideea de *origine*. Trebuiesc considerate ca aparținând aceluiași individ numai plastidele provenind dintr'o plastidă unică și desprinse din acesasta pe cale de diviziune. Astfel paraziții nu fac parte din individualitatea organismului. Dar dacă « am face unui câine o grefă epidermică sau osoasă cu părți luate dela un alt câine, celulele acestui grefaj n'ar face parte din individualitatea sa? » <sup>2)</sup>. Desigur că da. Iată că atunci definiția individului prin originea plastidelor se arată și ea inexactă.

E. Perrier introduce în mult căutata definiție un nou criteriu, acela de *continuitate*: « Orice ansamblu capabil de a trăi prin el însuși, format din plastide având origine comune și unite între ele, fie prin continuitate proto-plasmică, fie prin simplu contact, fie în fine, prin intermediul unei substanțe interne produsă de ele ». Cu această definiție, obiecția grefajului cade, căci partea grefată, fiind desprinsă din organism, nu mai e în continuitate cu el.

Dacă analizăm mai de aproape această continuitate care asigură unitatea individului, găsim că ea prezintă două aspecte mai principale:

1. Dependența reciprocă a elementelor histologice;

<sup>1)</sup> E. Rabaud, ibid. p. 71.

<sup>2)</sup> F. Le Dantec, ibid. p. 264.

2. Coordonarea prin manifestări de ansamblu, rezultând din activitatea tuturor plastidelor.

Realizarea strictă a acestor două condiții nu e posibilă decât printr'un *mediu intern* comun organismului întreg. Să luăm exemplul indicat de F. Le Dantec, acela de pildă al unui câine, care nu e altceva decât « un sac închis, străpuns de o parte și de alta de tubul digestiv, dar totuși închis. Acest sac, constituit el însuși din elemente histologice, închide mediul intern. Toate elementele histologice absorb din acest mediu intern substanțele  $Q$  care le sunt necesare și asvârl substanțele  $R$ . Ne găsim în fața unei solidarități între toate plastidele conținute în sac, fiindcă condițiile în care se găsesc fiecare din ele, depind de funcționarea tuturor celorlalte » <sup>1)</sup>.

Mediul interior stabilește o strictă dependență între toate elementele componente. Această dependență asigură o coordonare a funcțiilor, astfel încât fiecare element are nevoie de toate celelalte. La organismele mai evaluate continuitatea fiziologică nu e asigurată numai de mediul intern, ci mai ales sistemul nervos.

Rețeaua nervoasă e împrăștiată pe tot corpul animalului. Fibrele stau în strânsă vecinătate și în același timp în legătură cu centrul. O excitație sau o comotie nervoasă e anunțată imediat în tot organismul și toate elementele sale devin solidare cu o simplă deranjare locală. O impresie periferică se pune imediat în contact cu centrul, iar prin aceasta cu restul organismului.

---

<sup>1)</sup> F. Le Dantec, op. cit., p. 263.

Solidaritatea tuturor părților componente ale unui organism e asigurată prin sistemul nervos.

Astfel ceea ce constituie baza individualității biologice e unitatea funcțională. Un « individ » nu e divizibil decât cu puține excepții; din el nu se poate îndepărta nici o fracțiune fără să aducă o tulburare a totului, a ansamblului, care constituie un echilibru fiziologic stabil. De aceea ablațiunea unei părți, de pildă coada unei șopârle, dă naștere de cele mai multe ori la o regenerare care aduce cu sine vechiul echilibru. Atunci când regenerarea prin creștere nu e posibilă, ea se efectuează, cum remarcă Felix Le Dantec, prin ereditate. O modificare suferită de un organism nu e transmisă prin ereditate decât după foarte multe repetiții în speță. Ereditatea e procesul care asigură unitatea individuală prin îndepărtarea caracterelor recent câștigate. Specificitatea e astfel apărută contra variațiilor <sup>1)</sup>.

Indepărtând noțiunea de unitate morfologică sau de origină, definiția individualității biologice trebuie să ție seamă, ca de criteriul principal, de unitatea funcțională. Dar aceasta nu e numai reuniunea mai multor celule, cum e cazul unei asociații, ca de pildă algele filamentoase sau lanțurile de bacterii, ci mai ales o unitate bazată pe « diferențierea celulelor asociate, fiecare element fiind incapabil să se satisfacă prin el însuși, fără concursul celorlalte » <sup>2)</sup>. O comparație între trei tipuri de

---

<sup>1)</sup> E. Rabaud, *ibid.* p. 72.

<sup>2)</sup> F. Le Dantec : Définition de l'Individu, *Revue Philosophique*, 1901, p. 13 și urm.

Volvocinee ne va edifica asupra procesului de individualizare crescândă printr'o unitate funcțională din ce în ce mai mare, bazate pe diferențierea elementelor. « Celulele Volvocineelor sunt conținute de o gelatină și formează în ansamblul lor o cenobie. Cenobia de tipul *Stephanosphaera* conține opt celule așezate în cerc, asemănătoare între ele și având aceleași proprietăți. Cenobia *Pandorina* conține dela 16 până la 24 celule grupate în sferă, dar aceste celule nu se aseamănă, unele au un stigmat mare, altele un stigmat mic și cenobia polarizată net progresează astfel, încât celulele cu stigmatul mare sunt anterioare și cele cu stigmatul mic posterioare. Intre aceste diferite elemente există deci o sinergie funcțională indubitabilă; unitatea funcțională totuși, nu e complect realizată... Diferențierea și unitatea funcțională sunt complete în cenobia *Volvox*, sferă de celule plate unite printr'un punct de substanță.

Unele au un stigmat și indică partea dinainte; altele n'au nici unul și indică partea din spate. Intre ambele grupe există forme de tranzații. *Volvoxul* se descompune deci într'o serie de celule fiziologic deosebite și histologic diferențiate, care n'ar putea trăi și funcționa unele fără altele. Această diferențiere strânsă există la toate organismele pluricelulare, ceea ce face unitatea, individualitatea lor »<sup>1)</sup>.

Același progres de individualizare îl putem urmări și în exemplul monștrilor dubli, a gemenilor născuți lipiți unul de altul. Unii au o regiune comună foarte

---

<sup>1)</sup> E. Rabaud, loc. cit., p. 74.



limitată: doar un punct cartilagos îi leagă; la alții regiune comună se întinde la unele viscere, alții au toraxul comun, în fine la unii contopirea e așa de desăvârșită, încât n'au deosebire decât părțile inferioare ale corpului. În primul caz, în acele al unei mici părți comune, individualitatea fiecăruia e aproape completă. Ea scade pe măsură ce comunitatea funcțională a viscerelor e mai mare. În ultimul caz, în care același cap și trunchiu e așezat pe patru picioare, contopirea e așa de completă încât dă naștere unui nou individ »<sup>1)</sup>.

Exemplele s'ar putea înmulți la infinit. Ceeace e interesant de reținut e că individualitatea e bazată pe unitatea funcțională. Atunci când în locul unor celule perfect asemănătoare, egale, apar grupuri de celule diferențiate, fiecare având un rol deosebit, dar totuși legate printr'o strânsă corelație între ele, funcționând într'o coordonare și o dependență de așa fel, încât eliminarea ori secționarea unui grup să facă imposibilă viața și funcționarea totului, atunci, suntem în fața unui individ biologic.

Celula unui organism însă se schimbă prin regenerare la câte-va săptămâni. Singurele celule care rămân sunt acelea ale țesutului nervos. Acesta e rolul sistemului nervos: de a păstra continuitatea unui organism. El face legătura între toate țesuturile, între funcționarea tuturor viscerelor, el totalizează și prin aceasta asigură echilibrul ansamblului. Sistemul nervos e oarecum termometrul sensibil al tuturor modificărilor fiziologice și de aceea

---

<sup>1)</sup> *E. Rabaud*, loc. cit., p. 76.

e și baza unității funcționale. Ecourile pe care sondagiile sale din toate regiunile corpului le asvârl în conștiință dau naștere unui sentiment vital propriu, unui sentiment de specificitate, de proprietate fizică, sentimentul ceneșteziei.

Iată de ce ne-a fost necesară această mică introducere biologică. Noțiunea de personalitate își trage originea din viața obscură a funcționării organice, din unitatea fiziologică a acestui organism. Ceneștezia nu e altceva decât reflexul asupra sistemului nervos al totalității proceselor fiziologice dintr'un anume organism. Și vom vedea mai departe că, deși ceneștezia nu joacă rolul exclusiv pe care îl atribuiau vechii psihologi în formarea personalității, totuși ea constituie un factor serios în acest proces genetic.

\*  
\* \* \*

Cultura contemporană opune, de foarte multe ori, individul societății, ca două noțiuni contradictorii una alteia, ca două forțe în veșnic conflict.

Acest proces e o moștenire a individualismului secolul XVIII, o moștenire rămasă dela Rousseau și dela contractualismul său. Se știe că el punea realitatea individului înaintea societății și că istoricește deriva societatea din voința câtorva indivizi de a se uni între ei în grup social.

Cercetările etnografice și sociologice ne arată astăzi cu destulă claritate că individul e posterior societății. Aceasta nu e decât o simplă invenție socială. Societatea produce indivizii prin diferențiere și nu indivizii compun societatea prin sinteză. Colectivitatea e cadrul și realitatea

din care se desprinde în evoluția istorică noțiunea de individ. Iată de ce considerațiile de ordin sociologic care vor urma sunt absolut indispensabile unei anchete psihologice referitoare la formația ideii de personalitate. Această idee se formează interior, în conștiință. Nu e mai puțin adevărat însă, că ea se suprapune deasupra unei realități biologice — unitatea funcțională studiată mai sus — și își culege elementele din realitatea socială exterioară unde se formează ca o categorie a vieții colective noțiunea de individ. Dar aceasta se întâmplă destul de târziu. Societățile primitive sunt, după expresia lui Vidal delà Blache, ca niște nebuloase umane în care nu s'a produs încă nici un nucleu de condensare.

Aspectul lor e o similitudină perfectă, iar funcționarea lor corespunde unui desăvârșit conformism. Toți membrii componenți n'au decât individualitatea organică. Incolo cu toții cred în mod uniform în aceleași valori, respectă cu sfințenie aceleași datine, sunt supuși unei religii colective bazată mai ales pe interdicții (tabu). Nicio diferențiere de clase, de putere, de avere: comunism complet. Solidaritatea, legătură socială în această fază e bazată pe asemănarea membrilor între ei, pe atracția de afinitate, pe ceea ce numește Giddings, «conștiința de speță comună». Astfel de grupuri sunt efectele mecanice ale unor forțe conservatoare ca ereditatea sau imitația, ambele excluzând variația de orice fel. Comprimarea socială e așa de mare încât realitatea individului e nulă, strivită complet de apăsarea exterioară.

Ceea ce domină într'un asemenea mediu ca o valoare absolută e religia. În aceasta se găsesc înglobate dreptul,

economia, arta, morala: religia ține loc de tot. Dar și aceasta e de natură impersonală. Cea mai primitivă religie cum a dovedit-o Durkheim, e totemismul, religie fără divinitate, fără personificare deci, bazată numai pe adorația unor forțe impersonale. Există, pentru primitivi, o energie universală, un principiu eficace care poate săvârși orice, în orice moment. E ceea ce numesc Australianii « mana », fluid de forță fecundă care poate săvârși orice minune, de îndată ce se încorporează în cineva.

Forța aceasta nu e încă diferențiată în forme specifice sau în personificări divine. Ea curge amorfă, peste tot și printr'o simplă incantațiune magică, sălbatecul se poate pune în contact cu ea. « Nu obiecte sau ființe determinate conțin în ele noțiunea de sacru, ci puteri nedefinite forțe anonime mai mult ori mai puțin numeroase, câteodată contopite într'o unitate a cărei impersonalitate e strict comparabilă cu aceea a forțelor fizice cărora științele naturii le studiază manifestațiile »<sup>1)</sup>.

Astfel, dacă nici religia, care e singura realitate sufletească a primitivului, nu e încă diferențiată în elemente specifice, cu atât mai puțin poate fi vorba de conștiința lui de sine. Cunoștința sa însăși e tot de natură socială. El își ia de-a gata judecățile din mediul social exterior. Cum s'a zis, el gândește prin reprezentări colective, reprezentări generale, comune întregului grup și care se impun individului din afară, ca un fel de putere de constrângere exterioară, subordonând vieța mentală a individului la aceea a colectivității. In aceste societăți

<sup>1)</sup> *E. Durkheim*: Les formes élémentaires de la vie religieuse, p. 285—286.

« conștiința individuală a fiecărui membru rămâne strâns legată de conștiința socială. Ea nu se degajă în mod net și nici nu se opune mediului: ceeace domină în ea sentimentul de participație. Abia mai târziu, când individul are o conștiință clară de el însuși când se distinge formal de grupul de care se simte legat, numai atunci ființele și obiectele exterioare încep să-i apară animate de suflete individuale »<sup>1)</sup>.

După cum ne asigură Levy-Brühl, percepția primitivului nu poate discerne sau analiza realitatea exterioară în aspectele ei specifice, caracteristice. Reprezentarea i se impune global: obiectele participă unele la altele. Mulajul general al imaginilor e oferit de-a gata, din afară, de către societate. Dar acolo unde nu se pot percepe deosebiri specifice, unde percepțiunea nu prinde particularul din lucruri, noțiunea de individ nu se poate forma din ea. După cum se vede, teoria cunoașterii primitive se opune. De aceea animismul, mentalitate religioasă care pune în fiecare obiect un suflet, apare mai târziu, când se formează și ideea de suflet individual. Religia totemică, cea mai primitivă e impersonală: ea pleacă dela un *continuum* de forțe vitale comune naturii ca și omului. Acest continuum de forțe nediferențiate, anterior oricărui proces de individualizare îl găsim la populațiile din Australia, America de Nord, Malezia etc.<sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> L. Levy Brühl: Les fonctions mentales dans les sociétés primitives, p. 110. Ca un precursor al acestuia vezi Bastian: Vorgeschichte der Ethnologie p. 83.

<sup>2)</sup> Durkheim, op. cit., p. 143. Cicero scrie despre membrii unei ginte: « Gentiles sunt qui inter se eodem nomine sunt ».

Conformismul e așa de definitiv și cunoștința așa de colectivă, încât individul se poate zice că nu există decât biologic, ca o simplă unitate fiziologică. Nicio licărire de ordin sufletesc care să-i spue că e independent. În această fază nici *numele* personal nu e cunoscut. Membrul unui clan poartă numele comun al clanului, acel *nomen gentilicium* pe care-l purtau și mai târziu membrii gintei latine. În clanurile totemice în loc de nume, membrul clanului poartă semnul totemului comun tuturor. Individualizarea formală prin nume nu există astfel.

Pentru toate infracțiunile comise pedeapsa pornește dela clanul întreg: lapidarea ori sfășierea. Responsabilitatea personală nu există însă cum a arătat-o P. Fauconnet. Dacă cineva e pedepsit e ca să se găsească un țap ispășitor necesar calmării grupului. O crimă produce o panică care trebuie potolită. Atunci se găsește cineva care ispășește păcatul. Dar aceasta nu trebuie să fie în mod necesar autorul crimei: poate fi oricine. Vina, eșită din concepția unei conștiințe subiective neexistând, se condamnă și pedepsesc morții, animalele, copiii etc., agenți cari nu pot avea intenție, deci responsabilitatea individuală. Actul și agentul nu corespund în aceste societăți. Abia mai târziu se stabilește, odată cu ideea de individ și responsabilitatea subiectivă a celui care a comis cu intenție o crimă.

Pedeapsa e și ea colectivă: dacă criminalul e exterior clanului, atunci tot clanul e solidar la răzbunare. Mai târziu când clanul se transformă în familie, acest obicei devine « vendetta »,

⊗

Vieța economică e comunitară. Producția e colectivă. Nu există schimb comercial, nu există deci nici contract sau altfel de tranzacție. Regimul juridic e statutar, nu contractual. Libera înțelegere comercială apare cu mult mai târziu.

Ne-am putea întreba însă dacă în astfel de societăți nu există totuși un început de vieță politică, adică dacă membri ai clanului, mai puternici ori mai influenți, nu exercită o dominație asupra grupului. Aceștia ar putea deveni atunci suprapuși; deosebiți prin situația lor de ceilalți membri ai grupului, ei ar fi un fel de personalități. Raporturile pe care ni le aduc și în această privință etnografii ne îndepărtează dela o astfel de interpretare.

Spencer și Gillen găesc în Australia un început de șef politic numit « alaturja ». Dar acesta nu e decât un fel de delegat administrativ al clanului și e ales din cei mai bătrâni membri. El n'are o calitate specială și nici o putere particulară <sup>1)</sup>.

Vieța politică e, dacă se poate spune metaforic, democratică. Adunarea tribală decide despre tot. Howit <sup>2)</sup> raportează același lucru. Și el observă o putere politică colectivă. Câteodată un membru are delegația de simplu administrator. Dar atâta tot și încă în această funcție e asistat de un fel de consiliu de administrație. Astfel el nu are decât o putere reprezentativă. Șeful, ca individualitate nu a apărut încă.

---

<sup>1)</sup> *Spencer and Gillen: The native tribes of central Australia, London 1903, Morgan: Ancient Society p. 117—119.*

<sup>2)</sup> *Howit: The native tribes of southeast Australia, p. 52 și 285.*

Concluzia pe care o trage G. Davy în această privință ni se pare deci justificată: « ceeace ne pare exact, e că indivizii componenți ai societății există desigur, dar numai în sensul *organic* al cuvântului. Ei nu există decât ca să formeze o masă... dar existența lor singulară și independentă nu e nici recunoscută și nici sancționată de religie și de drept. Existența lor nu contează în mod social nici măcar cât aceea a sclavului din societățile sclavagiste »<sup>1)</sup>. Inexistent din punct de vedere social, în această fază individul e încă o simplă unitate funcțională de natură biologică.

Totuși dacă trecem în societăți superioare, de pildă, dela clanurile Australiei centrale la societățile de formă tribală mai dezvoltată ale Indienilor din Canada ori din Statele-Unite, observăm un proces de diferențiere, de degajare a individului de sub presiunea colectivă. Subt ce influență și datorit căror factori se efectuează apariția individului? Durkheim, pe vremuri, susținea că acest proces e determinat de o modificare a muncii sociale. Solidaritatea grupului nu mai e bazată pe asemănare ca în societățile foarte primitive, ci tocmai pe deosebire. Fiecare face altceva și toți depind unul de altul. Munca fiind specializată, indivizii sunt în permanentă interdependență. Această transformare se obține — după el — prin o modificare cantitativă a grupului<sup>2)</sup>. În primul rând mărirea grupului, creșterea numărului membrilor săi ajută la desrobirea individului.

---

<sup>1)</sup> G. Davy: *Des clans aux empires*, p. 91.

<sup>2)</sup> E. Durkheim: *La division du travail social*, *passim*.



În societăți mici, în secte secrete sau religioase de pildă, aservirea fiecărui membru la voința mediului e mai puternică fiindcă puțința de control în fiecare moment e cu mult mai mare. În societăți mai mari, acest control se face greu sau devine imposibil.

De asemeni cu densitatea socială. Când indivizii sunt mai apropiați unul de altul, când contactul e mai strâns, schimbul zilnic al ideilor poate rupe conformismul.

Din orașe și din piețele publice unde populația e mai deasă, au pornit toate mișcările revoluționare, toate actele de independență și curaj.

Infine să mai adăugăm la cele două condiții și mobilitatea membrilor grupului. S'a zis că locomotiva e democratică, în sensul că aducând peste tot aportul ideilor nouă, schimbă mentalitatea învechită a celor mai îndărătnice și mai retrograde colțuri de provincie. În puțința de a se mișca dela un punct la altul al teritoriului, locuitorii țării pot stabili puncte de vedere variate, pot face comparații între diferite mentalități. Prin aceasta ei se deprind cu orizonturi mai largi, cu perspective mai deschise.

Alături de acești trei factori cantitativi indicați de Durkheim, sociologul G. Simmel mai indică un altul, de alt ordin, pe care-l numește: încrucișarea cercurilor sociale. Iată în ce constă acest principiu. Cu cât un individ face parte din mai multe grupuri deodată, dintr'o nație, dintr'un partid politic, dintr'un club, dintr'o asociație sportivă etc., cu atât libertatea lui crește, ca un rezultat al concurenței pe care și-o fac între ele aceste diferite societăți. Influența unei singure asociații e

tiranică: ea aservește individul. Când însă mai multe grupuri își împart între ele influența exercitată asupra cuiva, independența acestuia câștigă din această încrușișare de atmosfere sociale. Complicația socială, complexitatea grupurilor mai mici în sânul unei societăți mai mari aduce întotdeauna libertate. Iată cum, pe măsură ce societatea crește și se diferențiază în cercuri mai mici, se degajă simultan și realitatea individului.

Aceste explicații sunt de ordin logic, rațional. Se poate urmări însă procesul degajării individualității prin observație directă, în mod empiric. Din acest punct de vedere vom recurge iarăși la posibilitățile pe care le oferă materialul bogat al etnografiei și va trebui să revenim la societățile primitive unde acest proces are loc.

Evoluția către individualizare se face pe două căi: una religioasă și cealaltă politică. Când religia, care ține loc de toate, trece dela forma difuză, vagă, a forțelor supranaturale în felul lui «mana», la o concretizare în forma «sufletelor», a spiritelor sau a demonilor, facultatea de cunoaștere a individului începe să personifice natura, să populeze universul cu acea mitologie, care nu e altceva decât «biografia» unor ființe supranaturale. Inctetul cu încetul oamenii încetează de a mai crede că se trag dintr'un animal comun, din totem. Ei încep să creadă că descind dintr'un strămoș comun, dintr'un erou legendar. Noțiunea de suflet cu tot cortejul animist, înlocuiește atunci cu totul totemismul. Cultul strămoșilor apare. Cu aceasta însă individualizarea noțiunii de sacru e efectuată căci, după cum remarcă Durkheim «sufletele nu sunt altceva decât forma

pe care o iau forțele impersonale când se incarnează în corpuri particulare... sufletele strămoșilor sunt tote-fragmenta »<sup>1</sup>).

Alături de această transformare care personalizează vieța religioasă, concomitent cu dânsa, un proces politic creează personaje mai importante în mediul social, ridicându-le la rangul de șef. Pentru prima oară se desprinde din compoziția omogenă a clanului, un membru care domină vieța socială. Am văzut mai sus că în clanurile australiene complet primitive nu poate fi vorba de adevărați șefi, ci doar de delegați reprezentativi ai grupului.

O monopolizare a puterii politice în favoarea unuia singur nu poate avea loc, atâta vreme cât filiațiunea rămâne uterină, atâta vreme cât mama și nu tatăl formează baza familiei. Când totemismul se transformă în cultul strămoșilor prin evoluția religioasă, se schimbă și filiațiunea din uterină în masculină. Iată cum. Cultul strămoșilor presupune un altar familiar care trebuie veșnic întreținut pentru ca cei ce mor să fie îngrijiți și după moarte. Fiecare tată se gândește că numai fiul său îi va putea purta cu grije când va trece în lumea cealaltă. Și atunci filiațiunea patriarhală se formează.

---

<sup>1</sup>) *Durkheim*, op. cit., p. 365 și 423. « Cu siguranță că la un moment dat primitivii sunt prea cultivați ca să admită, ca în trecut, că oamenii se pot trage dintr'un animal. Atunci înlocuiesc animalul-strămoș printr'o ființă omenească... Dar își închipuie acest strămoș ca având anumite caractere animalice. Astfel, această mitologie tardivă poartă semnul unei epoci anterioare, când totemul clanului era conceput ca o creațiune individuală ».

Tatăl devine centrul și puterea familiei. El e în același timp și centrul de autoritate, devenind *persoana* cea mai importantă.

După modelul tatălui în familie, se ridică și șefii în vîcea tribală. De cele mai multe ori ei sunt magicieni cu multă influență după cum susține Frazer. Autoritatea religioasă a preoților devine încetul cu încetul putere politică. În Australia centrală șefii sunt și magicieni publici. În Noua Guinea ca și în Melanezia la fel. În Africa «mărturiile abundă stabilind evoluția magiciianului în suveran». În regiunea malaeză «insignele regale nu sunt pentru regi decât utilajul de prestidigitațiune a precursorilor lor, în consecință magicianul e umila crisalidă care la un moment dat, s'a sfărâmat ca să dea naștere fluturului care e regele ori rajahul». Folklorul european arată de asemeni la Greci și la Romani această strînsă alianță între pontifex maximus și rege, aceasta din urmă fiind derivat din cel dintîi <sup>1)</sup>.

G. Davy a descris o foarte curioasă instituție a Indienilor nord-americani, numită *potlatch* și care ar fi, după el, baza individualizării în societățile primitive. Potlatch-ul e o instituție extrem de complexă: în acelaș timp juridică, religioasă și economică. E o sărbătoare întovărășită de o ceremonie religioasă, cu ocazia căreia are loc un rămășag prin care se înfruntă diferiți membri ai clanului. E vorba de o distribuție de alimente și daruri: cel care poate da mai

---

<sup>1)</sup> Frazer: Les origines magiques de la royauté, p. 94—113, 119, 131.

mult «are dreptul de a-și apropria o parte din blazoanele sau privilegiile rivalilor pe care i-a lăsat în inferioritate cu generozitatea sa și i-a pus, în mod public, în imposibilitate de a răspunde sfidării sale»<sup>1</sup>). Această luptă rivală ajută la diferențierea socială: cel care învinge se înalță mai sus pe treapta considerației și a puterii. E o instituție care se găsește la majoritatea triburilor Kwakiutl, Tlinkit etc., ale Indienilor nord-americani. Ea e semnificativă pentru stadiul începuturilor de individualizare a societății. Dela dânsa începe să se formeze deosebirea în clase caracteristică regimului feudal. De aci înainte în uniformitatea grupului încep să se formeze nuclee distincte, să se înfiripeze forme precise într'o materie socială până atunci amorfă și nebuloasă. Degajarea individului e favorizată în aceeași etapă și de formațiunea unor grupuri mai mici în societatea mai mare. Aceste grupuri secundare au tot caracterul religios: ele apar ca secte, ca confrerii secrete. Fiecare își fixează locul în ierarhia socială după participarea la una din aceste societăți, în care pătrunde treptat printr'o serie de inițieri succesive. Sunt două feluri de membri în aceste secte: cei activi, posedați de spirite și care săvârșesc serviciul religios, cei onorari cari sunt simpli spectatori. Membrii activi sunt acei cari dețin puterea, dar între dânșii apare deasemenea o erarhie. In capul acestei erarhii, se găsește «hamatsa», spirit superior tuturor, spirit canibal care posedă secretul

---

<sup>1</sup>) *G. Davy*: La foi jurée, p. 148 și urm.: de același autor, Des clans aux empires, p. 106.

măștilor, dansurilor, riturilor, cântecelor celor mai grele. Posesiunea acestui rang nu se obține decât prin o serie foarte grea de inițieri, care durează de multe ori nu mai puțin decât opt ani<sup>1)</sup>. Iată deci o primă personalitate superioară formată din cadrul acestor secte.

După fundamentul biologic care servește de bază și după vieța socială în care se plămădește prin diferențiere individul distinct de masă, putem trece la ecoul distinct interior, psihic, pe care-l aruncă aceste fenomene în conștiința noastră căutând să arătăm care sunt etapele formației psihice a ideii de personalitate.

## II. EVOLUȚIA PSIHOLGICĂ

Ceeace am putut obține din observațiile introductive de mai sus a fost degajarea a două elemente primordiale în orice idee despre individ: unul biologic, unitatea funcțională, formând oarecum *materia*, substratul natural al acestei noțiuni și, în al doile rând, un altul sociologic, realizând învestirea acestui substrat de către mediul ambulant cu o *formă* exterioară. Din interferența realității biologice și a celei sociale pornește orice consolidare individuală<sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> *Davy*, Des clans aux empires, p. 120. Din vasta literatură asupra societăților secrete la primitivi, cităm aici pe cele mai principale: H. Webster, Primitive secret societies, New-York, 1908 și Schurtz, Alterklassen und Männerbünde, Berlin, 1902.

<sup>2)</sup> Cf. *K. Österreich*: Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen, vol. I.

Totuși, oridecâteori ne gândim la o individualitate, efectuăm un proces mental. Fie că ne gândim la noi sau la alții, ne prezentăm conștiinței o imagine ori o idee conținând ceva specific, ireductibil. Conștiința de sine, de eul propriu e un fenomen psihologic. Fie că se formează în ambianța socială, fie că e un rezultat al funcționării biologice, ea se oglindește în viața sufletească, se organizează interior ca un proces al vieții mentale. Acolo va trebui să-i urmărim și noi curba formației.

Metoda acestei cercetări e cea genetică. În viața sufletului nu există fenomen dat, format de-agata. Din contră, dibuiri încete, deviații lente, complicații imperceptibile schimbă permanent sufletul omenesc. Lumea interioară, dacă nu e veșnic creatoare, cum crede Bergson, e în orice caz în continuă schimbare. E naiv să crezi într'un progres rectiliniu așa cum credeau progresiștii sec. XVIII, un Condorcet ori Turgot și adeseori Spencer.

E totuși legitim să considerăm fenomenele psihice sub aspectul evolutiv al diferențierii și complicației crescânde. Putem admite decadența și regresul. Nu putem nega însă că într'o curbă de evoluție dată, nu există început, apogeu și apus. În ceea ce ne preocupă, nu putem determina punctul precis al traiectoriei în momentul actual. Ne putem permite însă istoria acestui fenomen psihic. Am văzut că primitivul nu are nici o conștiință de sine. Iată o probă că au existat și alte organizații sufletești unde ideea de individ, de eu, sau de personalitate era alta decât la noi. O a doua vom

lua-o din psihologia infantilă. Copilul se privește pe sine, în diferite vârste altfel de cum ne considerăm noi. În fine în domeniul psihiatriei vom găsi bolnavi ale căror noțiuni despre personalitate sunt ori profund modificate ori dizolvate cu totul.

E greu, desigur, să indentifici primitivul, cu copilul sau cu bolnavul. Dar aceste organizații sufletești se aseamănă de multe ori. Tot așa, după cum în sociologie ne permitem analogii între preistoria și etnografia societăților primitive, în psihologie putem emite ipoteza că, stări anterioare mai simple au precedat, pe cea actuală. A arăta formația unei stări de conștiință, în-samnă în definitiv a-i indica elementele, deoarece nimic nu se pierde în evoluția psihică. Imbogățirea e treptată. Metoda genetică expune istoric, ceea ce s'ar putea face static printr'o simplă descriere a părților componente. Ea are însă avantajul serierii dela simplu la complex, dela omogen la heterogen și complicat. Ea urmează de aproape pulsul realității în veșnica schimbare.

Despre diferitele forme ale eului avem numeroase contribuții. Unele din cercetări se apropie de a noastră prin aceea că stabilesc tipuri principale din infinitele aspecte ale individualității sufletești. Cităm pe cea mai principală, pe aceea a lui William James cu celebra clasificare în «le moi» și «le je», cel dintâi având ca subdiviziuni «le moi materiel, social et spirituel»<sup>1)</sup>.

Din aceeași clasificare se inspiră Ch. Blondel în Manualul de Psihologie al lui G. Dumas, vol. II.

---

<sup>1)</sup> W. James : Précis de Psychologie, p. 227 și urm.



O încercare mai completă sub punctul de vedere evolutiv e schițarea de P. Janet în cursul său dela Collège de France, anul 1921, rezumată în « *Annuaire le Collège de France* » în același an.

Reluăm subiectul cu alt material, încercând în cele ce urmează degajarea unei serii a gradelor de individualitate, dela cele mai simple la cele mai complicate.

1. *Cenestezia și conștiința de corp propriu*. Când a publicat Th. Ribot în 1884, celebra sa lucrare « *Les maladies de la personnalité* », cenestezia nu era încă destul de cunoscută.

Câțiva autori încercaseră o definiție a acestui fenomen. Încă din 1840 Henle căuta să explice cenestezia astfel: « e suma, haosul nelămurit al senzațiilor ce sunt transmise fără încetare din toate punctele corpului ». E. H. Weber dădea o definiție ceva mai precisă: o senzibilitate internă care ne dă știri asupra situației mecanice și chimico-organice a pielei, mucoaselor, viscerelor, secrețiunilor, mușchilor etc. Vechea psihologie vorbise demult de importanța corpului și a senzațiilor organice în formarea conștiinței. Antica clasificare a temperamentelor avea încă dela Greci o semnificație fiziologică. Kant și-o însușise. Herbart observase cu adâncime că: « omul separă cu greutate eul de corp: dovadă sunt dispozițiile pe care le ia în vederea morții: face de obicei cunoscută dorința sa de a fi îngropat în cutare fel și loc ». Cercetările fiziologice, în special acelea ale lui Claude Bernard au făcut posibile concluziile asupra senzațiilor organice. Când a apărut cartea lui Ribot, entuziasmul pentru științele biologice era în

atmosfera secolului. Bichat profesa că în ce privește caracterul moral, acesta nu e altceva decât ecoul temperamentului fizic. De fapt s'a observat ușor că modificările organice aduc de obicei cu ele modificări sufletești de individualitate ori caracter. Revoluțiile fiziologice care însoțesc diferitele vârste sau cum s'a zis « perioade climaterice »: pubertatea, menopauza, etc., sunt însoțite de schimbări profunde în conștiința subiectului. S'a spus pe urmă, că eul are sexul corpului său <sup>1)</sup>. Patologia mentală a oferit și ea un bogat material. Indivizii atinși de anxietate își modifică felul de a fi sub influența unor schimbări organice. În fine cazurile de personalități multiple ori de depersonalizare, bazate pe alterații organice probează același lucru.

Toate acestea l-au determinat pe Ribot să scrie: « Individualitatea organică e baza celor mai înalte forme de personalitate, acestea din urmă nefiind altceva decât perfecționări ale celei dintâiu ». <sup>2)</sup> De asemeni pentru Meynert conștiința unității corpului e eul primitiv din care derivă celelalte.

Să reproducem un ultim, text cel mai caracteristic în această privință: « Ceeace ni se pare indiscutabil e că sentimentul organic (acela pe care animalul îl are despre corpul său și numai despre corpul său) se bucură în cea mai mare parte a animalității de o preponderență enormă; că ea merge în raport invers cu dezvoltarea psihică superioară, că pretutindeni și totdeauna această

<sup>1)</sup> *Ch. Blondel*: La personnalité, în « *Traité de Psychologie* », de *G. Dumas*, vol. II, p. 535.

<sup>2)</sup> *Th. Ribot*: Les maladies de la personnalité, p. 96.

conștiință a organismului e baza pe care se formează individualitatea. Prin ea totul există, fără ea nu există nimic. Contrariu nici nu s'ar putea pricepe căci nu oare prin organism ne vin impresiile exterioare, materia primă a oricărei vieți mentale; nu oare în organism sunt înscrise cu solidaritate temeinică și sunt fixate prin ereditate instinctele, sentimentele, aptitudinile proprii fiecărei spețe? »<sup>1)</sup>).

Teoria lui Ribot, care făcea din totalul senzațiilor organice baza personalității, a avut răsunet. Ea s'a bucurat câteva decenii de majoritatea sufragiilor savante. Aceasta desigur fiindcă cuprindea mult adevăr. Oricine poate observa că de la zi la zi eul nostru se schimbă după cum avem o stare organică bună sau rea. Bunele dispoziții, euforiile, bucuriile, ca și deprinderile ori tristețele au la bază o digestie, o circulație ori o respirație normală sau anormală. O tensiune nervoasă puternică sub impresia alcoolului ne dă o personalitate exaltată și exuberantă. Oboseala, din contră ne schimbă dispoziția în tristeță și amărăciune. Bolnavii ca și neurastenicii sunt pesimiști, văd viața în negru. Cutare agricultor ori militar viguros nu cunoaște o clipă deprimarea. Dealungul vieții organismul se schimbă. Atunci schimbăm și noi din individualitate, căci vârsta nu e altceva decât o transformare de personalitate.

Și nici n'ar putea fi altfel. Singura condiție a unității noastre e complexul acela de senzații vagi pe care ni-l trimete corpul nostru, dar care păstrează veșnic

---

<sup>1)</sup> Ribot, op. cit., p. 31.

aceeași tonalitate, aceeași savoare personală. Identitatea noastră primitivă nu poate ieși din altceva decât din deprinderea pe care ne-o formăm în raport cu senzațiile organice de un anumit specific, pe care le avem. Ecoul vag al tuturor modificărilor din corpul nostru, modificări care au totdeauna un ritm obișnuit, o deprindere permanentă de a funcționa la fel sau după o normă constantă, cunoscută nouă, ne dă sentimentul individualității noastre. N'avem de opus altceva lumii exterioare decât aceeași melodie organică, auzită de noi totdeauna la fel, fiindcă e rezultatul unui corp cu o anumită organizație biologică, cu o anumită lege de funcționare și acordare.

Totuși, astăzi, teoria lui Ribot, după care cenestezia e baza eului, ne poate apărea, din multe puncte de vedere, insuficientă.

Cenestezia nu poate forma ea singură începutul conștiinței de sine. Ideea de eu se afirmă prin opoziție contra unui non-eu. S'a definit realitatea, ceea ce *rezistă* eforturilor noastre. Ca să ne putem măsura și lua deci conștiință de noi, ne trebuie un obstacol exterior. Mă simt ceva propriu și ireductibil numai prin contrast cu ceea ce mă înconjoară și care e *altceva* decât mine. Imi trebuie o serie de relații cu lumea exterioară din care să poată ieși acea comparație între ceea ce sunt și ceea ce nu sunt. Pentru ca să mă pot deslipi din haosul înconjurător, sentimentului vital, organic, care-mi indică firul roș al identității și continuității mele, îmi trebuie cadru și un mediu, din care să se desprindă, după cum unui tablou, într'un muzeu îmi trebuie anumite condiții

de lumină și de perspectivă ca să se poată evidenția. Conștiința de corpul nostru propriu, în care cenestezia nu determină decât în parte, are nevoie de o a doua condiție care e contactul cu realitatea exterioară, mediu de opoziție și rezistență. Nu ne putem defini decât *contra* lumii exterioare. Eul, oricât de primitiv presupune o clasificare duală: întâiu corpul meu, indisolubil, cu toate că înecat în haosul extern și apoi acest haos amorf al fenomenelor din afară a căror rezistență voiesc s'o înving.

Această afirmare prin contrast nu se poate face însă numai cu ajutorul senzațiilor organice. Mai trebuie ceva. Acel ceva sunt senzațiile de efort și mișcare, senzațiile musculare, kinestezice.

Orice mișcare implică doi termeni: un factor cauzal activ și o rezistență care i se opune. Maine de Biran, care a fost un precursor în multe capitole ale psihologiei moderne, a întrezărit cel dintâi, rolul senzațiilor kinestezice în formația eului: «nu putem să ne cunoaștem ca persoană individuală fără să ne simțim cauze relative a unor efecte sau mișcări produse de organism». Cabanis arăta și mai clar acest lucru, când scria că eul se achiziționează prin sentimentul efortului și că el e determinat exclusiv în voință.

Senzațiile de mișcare ne dau noțiunea de raport dela noi la lumea exterioară și acea caracterizare proprie în raport cu realitatea. Nu ne simțim bine corpul decât atunci când se lovește de ceva <sup>1)</sup>. D. C. Rădulescu-Motru

---

<sup>1)</sup> *Th. Lipps*: Einheiten und Relationen, Bin., 1902.

rezumă perfect acest proces: « Înainte de a se opune subiectiv naturii, omul se opune ei prin atitudine corporală. În forma sa rudimentară, eul este simțirea mișcării corpului. Urmele acestei prime faze le avem mărturisite și azi în viața popoarelor sălbatece. Nimic nu ne face să pătrundem mai adânc în cunoașterea sufletului acestor popoare, decât studierea mișcărilor. Prin mișcări corporale sălbatecul comunică cu semnul său; prin mișcări rituale se apără de spiritele rele; prin mișcări de vrajă el are credința că schimbă cursul evenimentelor. Un om cult se reculege în fața divinității; sălbatecul sare și se învârtește până ce cade jos istovit. Această mare importanță pe care o au mișcărilor în viața sălbatecului, vine din strânsa lor legătură cu proiectarea în afară a eului. Viața copilului, o reproducere a vieții filogenetice, confirmă de asemenea această ipoteză. Nimic nu-i mai este natural copilului decât supunerea subiectivității eului la altitudinea corpului. Fără această supunere nici n'ar putea să se joace; și se știe cât mare de este rolul pe care îl are jocul în viața copilului. La copil, eul și simțirea atitudinii corporale sunt aproape identice » <sup>1)</sup>.

Se poate considera astfel cenestezia, ca cea mai rudimentară formă de eu, cu condiția ca să fie complexată cu senzațiile musculare, de mișcare și efort care ne pun în relații de contrast și opoziție cu ambianța. Senzațiile organice, singure nu ne pot da conștiința de

---

<sup>1)</sup> *Rădulescu-Motru*: Curs de Psihologie, p. 215.

corp propriu, prima fază a formației personalității, faza în care organizația mentală poate fi foarte redusă.

Unii psihologi indică, ca un element special al personalității, simțul de proprietate, de achiziție, de posesiune, ceea ce am putea numi *meul* (le mien, der meine). Astfel Ch. Blondel, atunci când distinge diferitele forme ale personalității, pe lângă « corps », « moi » și « je », distinge și « le mien »<sup>1)</sup>. Credem că meul nu e altceva decât o dezvoltare a conștiinței de corp propriu. E extinderea ei în afară la obiectele fizice, inanimate, dar indispensabile bunei funcționări a corpului nostru. Ele sunt o prelungire a organelor noastre. Dacă animalele au blană, oamenii au haine. Dar acestea au acelaș rol, ne sunt tot așa de apropiate și în aceeași strictă dependență de viața noastră fiziologică. Instrumentele de lucru și tot materialul tehnic nu sunt decât o prelungire a brațelor. E știut că proprietatea la primitivi nu se întinde decât la lucrurile mobile de strictă necesitate. Deasemeni în relațiile cu ființele vii. Copilul e viața mamei dusă mai departe.

Natural, acest sentiment se complică cu timpul. Dela o simplă extensiune a sentimentului de corp propriu, prin abstracție, el poate deveni un sentiment de sine stătător. Dar pentru aceasta trebuie ca însăși ideea de personalitate să devie mai complexă.

2. *Individualizarea perceptivă*. Primul stadiu al ideii de personalitate reese din senzațiile organice, care ne dau impresia identității noastre fizice și din cele

---

<sup>1)</sup> Ch. Blondel, op. cit., p. 524.

kinestezice, care opun corpul nostru, prin mișcări, mediul exterior. Unele formează polul pozitiv al afirmației fizice celelalte pe cel negativ. Amândouă sunt însă experiențe interne.

Materialul necesar formației personalității poate fi luat nu numai din ceea ce se petrece înăuntrul nostru. Când percepția devine mai complexă, începe să deosebească, în realitatea exterioară, deosebiri caracteristice, trăsături specifice. Analiza începe să funcționeze. La sălbatec percepția e globală, amorfă. Atenția voluntară nu intervine ca să facă distincții și atunci percepția realității e un haos amorf, fără puncte distincte, fără calități specifice. Sălbatecul suportă pasiv tabloul exterior în mod integral. Cu încetul însă, atenția voluntară apare în percepție. Din ceea ce se prezintă mai înainte într'un nedefinit amestec, încep să se taie porțiuni caracteristice, cu însușiri proprii ireductibile. Percepția efectuează o împărțire individualizată a universului. Aceasta are loc odată cu apariția percepției de spațiu. Putința așezării variate a lucrurilor în spațiu aduce și o caracteristică a lor. Prima operație e aceea de discriminare, de izolare a obiectelor deosebite de mediul general în care sunt înecate; de a le așeza, cum spune W. James, unele alături de altele fără a le confunda.

Pentru ca discriminarea aceasta disociativă să poată funcționa, e nevoie ca obiectele să prezinte calități sensoriale puternice: de culoare, sunet etc... Ele trebuie să provoace procese nervoase diferite prin contrast, așa cum se prezintă de pildă o dungă neagră pe o foaie albă, un sgomot într'o tăcere etc... E nevoie după aceea ca



impresiile să se serieze succesiv. E mai ușor de înregistrat două sunete produse unul după altul, decât dacă sunt produse simultan. Astfel acea funcție de comparație, pe care Höffding distinge în orice percepție, poate funcționa mai ușor stabilind deosebirile necesare. Ea poate da naștere unor *senzații de diferență*.

Afară de acesta, pentru a putea analiza elementele unui tot sintetic, e nevoie să le experimentăm în mod izolat sau în combinații diferite. Ca să întrebuițăm iarăși un exemplu oferit de W. James, «dacă toate obiectele umede ar fi reci și toate obiectele reci umede, cum am putea deosebi frigul de umiditate?

Dacă toate lichidele ar fi transparente și toate solidele opace, ne-ar trebui multe secole ca să putem avea două cuvinte deosebite pentru a experimenta transparența și starea lichidă <sup>1)</sup> ».

Odată discriminarea făcută, e nevoie de o nouă re-grupare a diferitelor senzații eterogene într'un singur obiect. Trebuie ca diferitele senzații de văz, de tact, de miros să fie grupate în același obiect. Ca să pot identifica un lucru, e necesar ca să-l învestesc numai pe el cu diferitele senzații pe care le capăt; adică să adun relativ la acest obiect senzații oferite de organe deosebite.

Operația următoare constă în ceea ce numește W. James «exterioritatea obiectelor unele în raport cu altele». Printre primele calități ale percepției spațiale e acela de a așeza obiectele unele lângă altele, dar nu unele peste altele, de a le ordona de a le seria astfel, ca fiecare

---

<sup>1)</sup> W. James : Précis de Psychologie, p. 325.

din ele să rămâe exterior celorlalte. Când voim să găsim un obiect printre altele similare, îl considerăm ca centrul unui grup de alte obiecte, care-l înconjoară din toate părțile <sup>1)</sup>. Astfel, încetul cu încetul ajungem să putem localiza în mod precis obiectele, să le putem determina forma, aspectul, calitățile. Fiecare din ele devine, încetul cu încetul, ceva specific, individual. Percepția unui lucru neasimilabil celor care-l înconjură ne duce încetul cu încetul la percepția individualității. Ceeace se întâmplă cu lucrurile inanimate, se întâmplă și cu distincția diferitelor persoane în mediul social.

Am putut constata din observațiile introductive de ordin sociologic care au precedat această cercetare, că primitivii deosebesc cu greu noțiunea de persoană.

Acelaș lucru trebuie remarcat și la copil și, putem adăuga, într'o anumită măsură la fiecare din noi. Să ne închipuim o adunare, un congres ori o reunire mondenă în care percepem un grup de oameni pe care nu-i cunoaștem încă, despre care nu știm nici un detaliu biografic, despre care nu știm nici o trăsătură de caracter.

La început vom percepe o masă amorfă de ființe vii care se mișcă. Cu timpul însă, începem să deosebim costume diferite, pe urmă figuri mai caracteristice, altele mai banale, mai pe urmă, după ce cunoaștem mai bine pe fiecare, trăsături de caracter particulare, apucături, gesturi caracteristice care ne permit să asociem la un nume o anumită persoană, Vom distinge din grupul

---

<sup>1)</sup> Toate aceste operații sunt descrise magistral de W. James, op. cit., p. 448—454.

confuz, tăind diferiți indivizi pe Petre, Paul, Alexandru etc., etc.

De fapt individuația aceasta cu caracter social e tot o localizare specială. Același proces ca și la obiecte: întâiu o discriminare bazată pe calități mai frapante, după aceasta o grupare a diferitelor senzații în același individ, în fine o așezare a persoanelor una alături de alta, una exterioară celeilalte, putând astfel să le localizăm în spațiu.

v Copilul procedează în modul acesta când distinge dintr'un grup persoanele izolate una de alta. Ca să putem avea o noțiune de personalitate, ne trebuie în primul rând concursul percepției și al discriminației, care ne permite caracterizarea persoanelor cu care intrăm în relații și deosebirea lor de mediul social. Prin această analiză perceptivă, nu facem altceva decât să divizăm grupul în diferite bucăți și să acordăm fiecărei bucăți o calitate și un nume.

Astfel la ceea ce ne oferă experiența internă prin senzațiile organice se adaugă datele experienței externe procurate de percepția spațiului. Individuația exprimă contribuția stadiului perceptiv la formarea ideii de personalitate.

3. *Personajul sau auto-portretul.* Cu ajutorul funcțiilor superioare, ideea de personalitate câștigă și ea în amploare. Percepția nu poate decât să distingă forme caracteristice în lumea înconjurătoare. Ea disociază ceea ce e contopit, indicând puncte ireductibile în clar obscurul înconjurător. Când la celelalte funcții sufletești se mai adaugă *credința* ca fenomen sufletesc

dominat, individualitatea capătă un nou sprijin, o nouă contribuție. Se insistă destul de puțin în studiile psihologice asupra actului de credință. În schimb în ultimul timp, psihiatrii au arătat rolul său imens în domeniul bolilor mentale.

Teoria lui Babinski, care arată că isteria nu e decât o boală a credinței, un acces pitiatic (dela *πειθώ ιαρός* remediabil prin convingere), tinde să devie clasică. Multe din bolile mentale sunt asimilabile la turburări ale actului de credință. Pierre Janet a arătat că ceea ce îi lipsește mai ales psihopatului e încrederea în realitate. « Funcția realului », credința supremă, aceea care organizează toată viața noastră mentală e deranjată la nevropați. Nu mai vorbim de importanța formidabilă a credinței în viața primitivului.

Cercetările lui Levy Brühl relativ la primitivi au arătat-o din belșug. Sălbatecul crede, nu judecă. Viața lui e exclusiv religioasă. Ori e greu de conceput religie fără credință. Adevărul e că omenirea a trăit multă vreme, având ca singură funcție mentală credința. A trecut milenii până să apară gândirea propriu zisă. Dovadă e că deprimații, nevropații își pierd întâiu funcțiunile mai serioase, mai recente și abia în urmă pe cele mai fundamentale, ancestrale. Credința se confundă cu însuși subiectivitatea noastră, cu atitudinea intimă, conservatoare a eului față de mediul ambiant. Ea e ipoteza primă pe care o svârlim asupra lumii exterioare, răsunetul, reacțiunea imediată a sufletului nostru în raport cu evenimentele, și fără de care orice cunoștință e imposibilă. Rămâne, ca abia mai pe urmă să

verificăm ipoteza cu datele realității oferite de reprezentări. Fiindcă e vorba de o funcție așa de primitivă și de fundamentală, de aceea copilul e așa de credul. Tendința firească a fiecărui om e în spre afirmație. Insuși negația trebuie privită ca o credință afirmativă. Elanul vieții noastre sufletești tinde către creație ori cel puțin către conservare. Și aceste tendințe își găsesc realizarea lor numai în credință. Natural vine după aceea confruntarea cu realitatea, din care reese un compromis.

Cum se modifică ideea de individ sub presiunea credinței? Până în faza perceptivă, a individualității externe, ceea ce se putea cunoaște era existența unor indivizi desprinși din masă.

Când apare credința se întâmplă următorul proces: unul din acești indivizi, detașați de grup, e identificat cu propria noastră persoană. Din diferiți indivizi pe cari îi cunoaștem și cari formează diferite personaje cu biografii și caractere speciale, alegem unul, care trebuie să aibă misiunea specială de a ne reprezenta. În conștiința de sine intră totdeauna credința că reprezentăm un anume portret.

Orice proces mental se desfășură mai întâi în afară. Distingem acolo diferite personaje, pe seama cărora brodăm adevărate mituri. Petre e omul curajos, voinic, eroic. Paul e omul fricos, slab, laș. Cutare e tipul inteligent, vioiu, vorbăreț. Celălalt e din contră monoton, taciturn, ursuz. Și așa mai departe. Din această cantitate de portrete, cred, că unul din ele sunt eu. Și față de propria mea persoană, port atitudinea unui spectator față de un portret. Pentru mine nu sunt decât un

personaj în care cred, și despre a cărui aptitudini nu mă îndoiesc, nu variez în încredere, nu schimb din atitudine.

Când zic: am încredere în mine, înseamnă că sunt convins de portretul pe care-l prezint, de personajul care mă cred că sunt. Respect în mine un tip dat, după cum respect în fiecare din cunoscuți caracterul pe care i-l bănuiesc. Această funcție de a creea personaje din oamenii cu cari intru în relație o aplic la mine și-mi creez o mască oarecare *în care-mi propun să cred*.

După care criterii și cum se alcătuește acest personaj care cred că sunt eu? Natural, aci intervine o serie de factori. În primul rând experiența mea internă, cenestezia. Sunt omul bine sau rău dispus, bolnav ori sănătos, violent ori flegmatic, după cum mă simt. Ceea ce influențează însă mai ales la creațiunea portretului pe care ni-l facem e ceea ce cred alții despre noi, ceea ce crede mediul social în care trăim. În primul rând *succesul* acțiunilor noastre, recompensa socială care le încoronază ne dă exuberanță ori deprimare, încredere ori îndoială în noi. Sunt puține acțiuni care se fac fără gândul unei aprecieri sociale. Orice facem, se adresează în ultima instanță unui public, mai mare ori mai mic, după împrejurări. Credem încetul cu încetul despre noi ceea ce se crede că suntem <sup>1)</sup>. Anatole France povestește undeva despre un erou al său, că a ajuns să-și schimbe temperamentul în urma ideii pe care și-a făcut-o lumea despre el. Anume, el poseda o pereche de superbe

---

<sup>1)</sup> O. Külpe: Vorlesungen über Psychologie, 1920.

mustăți galice. Cum în credința populară bogăția mustăților apare în strânsă legătură cu aptitudinile sexuale, a început să circule o serie de svonuri asupra asiduităților sale pe lângă sexul frumos. Deși de fire potolită el însuși a început să creadă cu timpul că are un temperament deosebit de sensual. Și de aci o serie de consecințe care i-au modificat cu totul personalitatea.

E adevărat că personajul care credem că suntem variază după diferenții indivizi sau grupuri cu care suntem în relație în societate. Astfel W. James a putut spune că un om are atâtea euri sociale câți indivizi cunoaște, care-și fac o anumită idee despre el.

Altfel ne purtăm cu copiii noștri, altfel cu subalternii, altfel cu camarazii, altfel cu amicii intimi. Un singur eu social are o importanță deosebită: e acela care ține seamă de ideea pe care și-o face de noi persoana iubită. Fiecare se preferă falsificat în bine și pentru nimic în lume n'ar strica o iluzie de acest fel.

În general ceea ce ne interesează mai mult e opinia mediului social din care facem parte, cum se zice: « l'opinion de son monde ». Imbrăcăm în această privință o serie de *scheme* sociale de clasă, de profesie ori de club. « Un om privat poate părăsi un oraș atins de holeră: un preot sau un militar va considera această dezertune ca incompatibilă cu onoarea sa. Onoarea unui soldat îi cere să se bată în duel în cutare circumstanță în care un civil poate să se eschiveze. Un judecător, un om de stat datoresc onoarei lor de a nu se amesteca în anumite afaceri de bani compatibile cu cinstea unui om privat. Nimic mai obișnuit decât de a auzi pe oameni

deosebind diferitele lor euri sociale: « ca om am milă de d-ta, ca funcționar trebuie să-ți refuz orice milă »; « ca politician pot vedea în el un aliat, ca om îl disprețesc » etc. etc... Ceea ce se numește « opinia clubului » e una din cele mai puternice forțe din viață. Hoțul nu trebuie să fure pe hoți; jucătorul trebuie plătească datoriile de joc, în timp ce nu plătește un ban din celelalte datorii. Peste tot și totdeauna codul onoarei, al « buneii societăți » a fost plin de prescripții relativ la « ceea ce se face » și la « ceea ce nu se face »<sup>1)</sup>. Din toate aceste scheme sociale ne alcătuim un portret pe care-l modelăm cât mai aproape de morala grupului din care facem parte. Th. Carlyle a încercat să arate în romanul său « Sartor Resartus » influența pe care o are haina asupra individualității noastre. Ar fi mai exact de spus uniforma. Un om îmbrăcat în militar ori preot, capătă ceva din mentalitatea profesiei.

Autoportretul nu e însă exclusiv determinat de opinia socială. El e, mai degrabă, un compromis între aspirațiile egoismului nostru și corectivele pe care le aduce societatea. Astfel, se întâmplă de multe ori să plăzmuim despre noi un portret care nu ne seamănă, să ne închipuim altfel decât cum suntem. Tipul clasic al iluziei exagerate despre sine e eroina lui Flaubert, M-me Bovary. Bazat pe acest caz, un filosof Jules de Gaultier a construit o întreagă doctrină psihologică numită *bovarysm*.

Această tendință e mai degrabă contrariul influenței sociale. E oarecum revanșa noastră personală, prin care

---

<sup>1)</sup> W. James, op. cit., p. 233.



căutăm să impunem mediului o altă părere decât aceea care o are despre noi. Bazat pe o iluzie asupra sa, iluzie care corespunde destul de vag realității, individul caută să o impue societății. Autoportretul, de data aceasta nu mai e furnizat de mediul social, ci e construit de imaginația individului și impus grupului.

Fiecare din noi se conține de obicei altfel de cum este. În aceasta intră o perfectă bună credință. Nu e vorba aici de o anumită poză ori mască, care apare numai în fața societății pentru a-i da o altă idee despre noi și de a putea exploata mai târziu această minciună. Individul atins de bovarysm e sincer. Natural există o mulțime de specii și de varietăți. Unul, încântat de cutare model literar ori istoric își preface într'atât conduita după model încât sfârșește prin a crede el însuși în asemănarea sa perfectă cu acela pe care îl imită. Alții sunt constrânși de împrejurări să-și dea o altă personalitate. Figaro al lui Beaumarchais trebuia să facă veșnic pe clownul deși fondul său era trist. « El râdea ca să nu plângă ». La sfârșit credea și el că în fond e trist.

Bovarysmul poate fi moral: ne credem mai virtuoși decât suntem; estetic: ne credem mai talentați; științific: ne credem mai aproape de adevăr decât suntem. Alteori ne acordăm calități fictive care ne schimbă complet atitudinea față de societate și viață. Snobismul, « filistinismul culturii », ne poate oferi un bogat material de iluzii de sine. Natural, bovarysmul variază cu temperamentele și cu imaginația. Câte odată intervine și mediul geografic și poate chiar etnic. « Tartin de Tarascon »

è un sudic înflăcărat. În lumea spaniolă cazurile de autoiluzionare sunt mai frecvente ca aiurea. « Don Quichote » e cel mai caracteristic caz de bovarysm și în acelaș timp primul: un bovarysm înaintea lui M-me Bovary.

Trebue însă să ne ferim de a crede că aceste cazuri nu reprezintă o expresie naturală a personalității, că n'ar fi altceva decât ficțiuni imaginative lipsite de bază reală. Orice autoiluzie, are din contra un fundament natural. El se bazează, fie pe o serie de afinități naturale, fie pe dorinți refuzate, pe inhibiții repetate ale unor tendințe nesatisfăcute. Acel « refoulement » al lui Freud poate fi cauza multor schimbări de caracter. În orice caz el e de cele mai multe ori începutul imaginației bovaristice.

În rezumat, fie sub forma schemelor sociale oferite de alții, fie sub forma închipuirii eronate pe care o avem despre noi, actul de credință din noi, aderă la un portret, la un tip psihologic, pe care și-l apropie și prin care se crede definit. Pentru noi nu suntem altceva decât un personaj ca oricare altul, văzut în afară, în cadrul social.

După aceste prime forme, ideea de personalitate va primi contribuția rațiunii și a sentimentelor superioare. În etapele viitoare ea ne va părea sub forma *eului*, a *individualității* și în fine a *personalității*. Aceste trei forme le vom studia în ultima parte a studiului nostru.

4. *Eul*. Până în acest stadiu, ideea de personalitate se formează în bună parte în afară de noi, fie prin ajutorul individualității perceptive care separă specific obiectele

unele de altele, fie într'o fază ceva mai evoluată, prin contribuția mediului social care ne oferă despre noi un anume tip. Mulți oameni se opresc la acest stadiu. Ideea care o au despre ei e foarte puțin a lor. E oferită din afară. Ei trăiesc oarecum obiectiv, considerându-se ca un erou în arena vieții pe care o contemplă cu ochi preveniți. La alții, complicația vieții sufletești aduce un curios proces, destul de rar, ceace ne dovedește că e recent în istoria evoluției psihice.

În loc să se considere în afară, să se privească ca un personaj a cărui acțiune se desfășură în mediul exterior, ei introduc acest proces înlăuntrul conștiinței lor.

Se întâmplă atunci, acolo, o comedie mută, făcută numai dintr'un fel de mimică sufletească spiritualizată, un fel de parodie tăcută, menită să imite discret, numai pentru noi, gesturile, actele, intențiile pe care le desfășurăm altă dată în afară, în văzul tuturor.

Mulți psihologi au remarcat deja, că odată cu apariția limbajului, capacitatea de acțiune scade. Multe din actele noastre nu se mai produc efectiv. În locul gestului punem vorba. Cutare plan nu mai e realizat, ci doar *povestit* nouă înșine, ca un simplu basm, în care credem.

Și ori de câte ori nu putem izbuti într'o aspirație, ne mulțumim să ne-o spunem, să facem proiecte în gând, să repetăm interior ceace nu se poate face exterior. Substituirea limbajului acțiunii constituie una din marile revoluții ale vieții sufletești. Procesul nu se mărginește însă numai aici. În locul limbajului propriu zis putem întrebuința *limbajul interior*. Imaginile se succed unele după altele potrivit logicei limbajului, adică logicei

gramaticale. Variind, natural, după temperamente, la unii, vieața interioară poate înlocui cu totul activitatea. Firile contemplative se vor mulțumi cu aceste manifestări interne. Din literatură cunoaștem cazul exagerat până la tipic al unui Amiel ori Proust. Ceea ce se întâmplă excesiv la aceștia, se întâmplă, însă, într'o măsură mai mică în orice individ evoluat sufletește. Introspecția e starea normală a oricărei complicații sufletești.

Dacă aplicăm aceste principii la ideea de personalitate, observăm imediat o transformare: *personajul* se transformă în *eu*, adică, portretul acela social, printr'un proces de introversiune, de interiorizare, e deplasat din cadrul exterior în lumea internă a conștiinței. Ne simțim noi, nu prin ceea ce ne spun alții despre noi, ci prin ceea ce ajungem să credem noi înșine în urma observației interne.

Cine se gândește însă la introspecție, la observație internă, presupune doi membri, un observator și un observat. De fapt și în stadiul anterior procesul era tot dublu: de o parte societatea, de cealaltă noi, de o parte portretul nostru observat în afară, de cealaltă noi, care-l remarcăm. Acum rolul societății e luat de o parte a conștiinței noastre, printr'un proces de *dedublare* în actor și spectator.

Există un eu care privește și un alt eu care e privit. William James numește aceste două elemente de conștiință « *le je* » și « *le moi* ». Limba noastră, nu se potrivește la o astfel de diferențiere, cei doi termeni fiind intraductibili. Ii putem, totuși, numi « *eul subiect* » și « *eul obiect* ».

Dedublarea acestora dovedește încă odată că primele înfăptuiri ale ideii de personalitate s'au efectuat mai întâi în afară. Ierarhia între eurile obiect și subiect nu face decât să imite ceea ce s'a întâmplat mai întâi în viața socială.

În stadiul acesta putem așeza și bolile care constau dintr'o multiplicare a personalității. Cazurile, așa de cunoscute azi, de personalități alternate ori simultane ale unei Felida Azam, sau cele descrise de Morton Prince sau Pierre Janet, nu s'ar concepe într'un stadiu mai primitiv al personalității. Ne trebuie diferențierea « eu subiect » și « eu obiect » ca să poată apărea, în momentele de disoluție, divizarea sufletească în mai multe personalități. În faza cenesteziei ori a personajului n'ar putea să aibă loc un asemenea proces.

Interiorizarea sau dedublarea nu ajung ca să constituie complet eul. Mai trebuie încă ceva, mai trebuie un anume *sentiment de identitate* în « eul subiect ». Dela Kant care a apăsat în mod special asupra identității eului, simțul comun admite necontrolat acest postulat <sup>1)</sup>.

Ca să am ideea de eu propriu, îmi trebuie ca cel care am fost el să fie același cu cel care sunt astăzi. Trebuie ca toate variațiile pe care le suport din relațiile cu mediul să fie superficiale și sub ele să rămâie un fond statornic, neschimbat. Se petrec pe urmă, în sufletul nostru lacune. De pildă somnul. Cel care sunt în momentul dinaintea

---

<sup>1)</sup> Vezi pentru teoriile mai nouă: Kafka, « Versuch einer Kritischen Darstellung der neueren Anschauungen über das Ichproblem », *Archiv für die gesamte Psychologie*, 1910.

somnului și cel care sunt atunci când mă trezesc după somn, e aceeași persoană. Și totuși viața sufletească a fost întreruptă. Ceea ce mă repune exact în același punct unde eram în momentul întreruperii vieții sufletești e memoria. De fapt, eul nu e decât totalitatea experiențelor mele, adică tot *trecutul* meu. Bergson are dreptate că nimic din ce înregistrăm nu se pierde și că purtăm cu noi toată greutatea trecutului. Eul muribunzilor ne dovedește perfect aceasta. Mulți indivizi, în momentul când viața le e amenințată când speranța nu mai e îndreptată către viitor, privirea lor se întoarce în urmă, rememorând cu vitesă fazele principale ale vieții lor <sup>1)</sup>. Lucrul a fost remarcat, după cum se știe, la cei în pericol de a se îneca.

Se poate spune astfel că eul își trage realitatea din trecut și că e o chestie de memorie. Despre oamenii cari n'au memorie afectivă, adică cari nu sunt capabili să-și amintească un sentiment trecut, se zice în mod popular că n'au caracter. Și lucrul e drept. Fără memorie e greu de păstrat unitatea noastră sufletească.

Memoria nu e suficientă însă ca să determine ea singură eul. Mai trebuie concursul judecății, al *raționamentului*. Unificarea eului, care e caracterul său principal, nu e oferită de către o judecată de identitate.

Această concluzie a propriei noastre identități ne e oferită în primul rând în mod vag de cenestezie. Căpătăm astfel un sentiment de intimitate, de căldură, pentru toate actele noastre sufletești, pe care le

---

<sup>1)</sup> *Egger* : « Le moi des mourants », Revue philosophique, 1896.

distingem pe această bază de actele sufletești ale altora. « Orice gândire », spune W. James, are privilegiul de a distinge, printre celelalte gândiri pe care le poate cunoaște, pe acelea care aparțin aceluiași eu, de acelea care nu-i aparțin. Primele au o căldură și o intimitate pe care nu o au cele de al doilea. Datorită acestui criteriu de apropiere, eul de ieri poate lua corp și poate fi judecat *identic* eului care formulează, astăzi, această judecată de identitate. Orice reprezentare *trecută* se va bucura de această căldură și intimitate caracteristică eului prezent... Astfel într'o turmă, adăpostită pe iarnă într'o câmpie, proprietarul revenit în primăvară distinge și adună toate vitele pe care găsește pecetea sa.

Oricât le ași cunoaște de bine, experiențele altuia nu pot prezenta niciodată această pecete particulară. De aceea Petre, sculându-se dimineața în acelaș pat cu Paul și aducându-și aminte ceea ce aveau amândoi în minte înainte de a adormi, recunoaște și își apropie ca ale lui, ideile « calde » pe care nu le confundă niciodată cu ideile « reci » ale lui Paul și a căror proprietate o lasă acestuia <sup>1)</sup>

Sentimentul de intimitate descris așa de magistral de James nu ne dă însă cheia completă a identității eului. Conștiința acestei identități e opera unui raționament. De fapt fiecare din noi se schimbă în permanență. Eri eram obosit și înfometat, azi sunt odihnit și sătul; ieri eram trist, azi sunt vesel. Identitatea mea e deci relativă. Conținutul sufletesc se schimbă dela un moment la altul.

---

<sup>1)</sup> W. James, op. cit., 259, 163, 264.

Totuși, găsim în sufletul nostru lucruri stabile. De pildă sexul, profesia, numele meu sunt azi același cași ieri. Pe urmă, chiar când există o deosebire între două stări sufletești succesive, trecerea e gradată. O anumită continuitate le leagă în mod lent, și pe nesimțite. Aceasta formează premisa dela care pornim și căruia îi subsemnăm printr'un silogism celelalte acte sufletești stabilind identitatea eului.

În afară de aceasta, dacă nu există în noi o identitate materială, *substanțială*, căci ceea ce am fost ieri nu mai suntem astăzi, există totuși o identitate formală *funcțională*, cum o numește W. James. Iată despre ce e vorba. Un exemplu ne va lămuri. Cutare obiect pe care l-am cumpărat, o masă de pildă, și-a pierdut prin uzaj aproape toate părțile care-l compuneau, care au fost înlocuite cu altele. Când i s'au rupt picioarele, i s'au pus altele noi. Pe urmă a venit rândul feței etc. Nimic din masa veche n'a mai rămas. Identitatea materială nu mai există. Totuși masa nouă e la fel cu cea veche și mai ales *întrebuințarea ei e aceeași*. Eul nostru de asemeni se schimbă, dar în același timp rămâne neschimbat. Ceea ce variază sunt obiectele propriu zise ale percepției, însă atitudinea noastră față de ele e totdeauna aceeași. « Nu există nici o identitate substanțială între stările de suflet de ieri și cele de azi: cele de ieri sunt irevocabil moarte când apar cele de azi. Dar toate stările de suflet prezintă o identitate funcțională, pentru că conștiința de eri și cea de azi percep aceleași obiecte și cum însuș eul trecut e unul din aceste obiecte, și conștiința de eri și cea de azi îl tratează la fel,



adică îl primesc, îl consideră ca « al meu » și îl opun în această calitate tuturor celorlalte obiecte de experiență ».

Astfel eul trebuie considerat ca o apariție legată de funcția memoriei, dar mai ales a raționamentului. Această formă de personalitate unifică pentru prima oară într'un sistem atitudinea sufletească a omului față de ambianță, și creează viața interioară cu toate complicațiile ei. Formele de personalitate care vor urma vor fi altoite pe acest fond de interioritate și nu vor fi decât perfecționări ale acestuia.

5. *Individualitatea.* Incorporarea trecutului printr'un act de memorie la preocupările prezentului presupune o sinteză mentală. Dela cercetările lui Pierre Janet, știm însă că o sinteză sufletească nu e posibilă fără un anumit grad de *tensiune* sufletească. Un deprimat nu e capabil de această unitate psihică în timp, care e o persoană. « Etre une personne cela, jusqu'á un certain point, use ». Un om obosit sufletește nu poate deveni o individualitate. Anarhia sa psihică se evidențiază prin lipsa de caracter unitar al eului. Bergson a insistat mai mult ca oricine asupra necesității tensiunii sufletești în condiționarea individualității. « Tensiunea personalității care se confundă cu durata sa vie, constă într'o mențiune a acestei durate, adică într'o sinteză a trecutului cu prezentul, într'o încorporare a trecutului la conștiință, în alegerea și utilizarea amintirilor. Dacă slăbiciunea subiectului nu-i mai permite efortarea sau tensiunea necesară, două cazuri se pot prezenta: sau trecutul nu va mai răspunde la chemarea sa, sau, trecutul ne mai

putând nutri prezentul, nu va mai orienta persoana în drumul ei către viitor » <sup>1)</sup>).

Astfel pentru a fi o individualitate trebuie ca evoluția noastră sufletească să ajungă la gradul de viață interioară, de memorie, de raționament necesar eului și descrise mai sus. Dar aceasta nu e de ajuns. Ii mai trebuie în plus un anumit grad de tensiune sufletească, o puțință de energie psihică care, debordând cădrele trecutului și ale prezentului, să radieze către viitor.

În adevăr, dacă eul era un rezultat al unității în trecut, individualitatea e o proiecție către viitor. Chiar după simțul comun această noțiune presupune energie, temeritate, curaj. O individualitate e manifestarea unei forțe care rupe zăgazul convențiilor și al legilor, care se îndreaptă către făurirea unui destin ce-i aparține exclusiv. Emerson definește foarte bine individualitatea: « o rezervă de forță care acționează prin simpla ei prezență ». Privirile nu mai stau îndreptate în trecut, unitatea persoanei nu mai reese din *amintiri*, ci din planuri și *aspirații*. E natural ca o rezervă de forță să se proiecteze înainte. În tinerețe, când disponibilitățile nervoase sunt maxime, atunci nu trăim decât din proiecte și speranțe.

Marii cuceritori, temerarii politici, conquistadorii de toate felurile, aventurierii, cu un cuvânt toate speciile de energii, nu trăiesc decât în contemplarea zilei de mâine. Trecutul li se pare palid, mort, ca orice obiect de muzeu. Unitatea lor sufletească e înainte, nu înapoi. Dar nu

---

<sup>1)</sup> A. Thibaudet, « Le bergsonisme », tome I. p. 75—76.

numai pentru aceștia. Pentru fiecare din noi, lucrul se întâmplă la fel. « Să ne privim trăind un moment. Trăim numai pentru mâine, dar nu numai pentru acel mâine apropiat, dar pentru ansamblul acela ilimitat de « mâine » care urmează. Direcții se desenează, atitudini se schițează, euri virtuale devin posibile, a căror suple și multiple disponibilități ne apar mai mult ca ale noastre decât invariabila rigiditate a determinărilor noastre anterioare » <sup>1)</sup>).

Ceea ce caracterizează, astfel, individualitatea e *voința reflectată*, e conștiința energiei, canalizarea tensiunii și a forței sufletești pe un drum propriu, dominarea acestei excursii psihice printr'un plan dinainte conceput și conștient realizat. Pentru unitatea în trecut a eului erau de ajuns memoria și raționamentul. Pentru unitatea în viitor a individualității e necesară voința reflexivă.

Din această desfășurare premeditată de forță, care se chiamă individualitate, decurge natural o serie de sentimente. Ele sunt oarecum ca un fel de termometru moral al bunei ori relei funcționări a individualității. Ceea ce face ca intențiile ori opera individualității să capete o sancțiune obiectivă e societatea. In sociologia sa Durkheim a arătat că legătura esențială a fiecărui individ cu societatea stă în sancțiunea pe care aceasta o exercită asupra indivizilor. Natural, în primul rând sancțiuni negative, penale: acelea care pedepsesc orice abatere dela regula socială, dela conformismul de valori pe care-l respectă grupul întreg. Numai prin crearea

---

<sup>1)</sup> *Blondel*, op. cit., p. 551.

unei uniformități de acțiuni, asigurată de sancțiuni, e posibilă viața în comun.

Dar societatea nu are numai rolul de jandarm. Dacă știe să pedepsească, ea știe de asemenea să și recompenseze. Ea acordă celor care contribuiesc la consolidarea solidarității sociale o serie de merite, de premii. Individualitatea noastră nu poate căpăta o desfășurare normală, decât dacă capătă aprobarea din mediul social. *Succesul* e o condiție esențială a dezvoltării personalității, a dezvoltării aceluia optimism intim în forțele și capacitățile noastre. O cădere dela examen, un insucces al unei opere, ne face să ne îndoim de meritele noastre proprii, fiindcă societatea s'a îndoit înaintea noastră. Invers, un premiu, o laudă, un succes, ne poate stimula încrederea în noi, dându-ne o bună opinie asupra noastră, chiar dacă mai înainte aveam una mediocră. Din aprobarea ori desaprobaria socială rees sentimentele de îndrăzneală și respectiv de deprimare ori dezolare, de orgoliu, vanitate, dar și de umilință, modestie, timiditate. « Un om a cărui personalitate strălucește de departe, a cărui putere ignorează insuccesele, care are amici, situație, reputație, avere, nu e expus la desamăgirile și îndoielile morbide ale copilăriei sale... Din contră, acela care a grămădit gafe peste gafe, a cărui insuccese îl țin la poalele dealului înglodat într'o viață mediocră, va fi prada naturală a mefienței bolnăvicioase de sine și se va abține dela toate întreprinderile, de altfel, proporționate forțelor sale. Satisfacția și rușinea de sine... au fiecare expresia lor fiziognomică. Inervația muschilor extensori, ochiul strălucitor și larg deschis,

mersul ușor și elastic, nările dilatate, un surâs special, toate acestea trădează o mulțumire de sine. Se găsesc toate aceste semne la un loc, ca un relief extraordinar în spitalele de nebuni, unde se găsesc totdeauna nebuni din orgoliu...

Tot în aceste case dezolate se găsesc și tipuri fiziionomice opuse, la oamenii convinși că au comis « păcate fără ertare » și care se cred iremediabil condamnați: ei se ascund prin colțuri obscure, și sunt incapabili să vorbească cu voce tare sau să te privească în ochii » <sup>1)</sup>).

Când sancțiunea socială nu intervine negativ, pornirea naturală a fiecărui om e către afirmarea de sine, către desvoltarea în afară a energiei sale. În primul rând în mod fizic. Căutarea puterii, a ascendentului sub orice formă e fireasca desvoltare a individualității la oricine. Voința către putere nu e un paradox creat de fantezia lui Nietzsche. E o realitate umilă, banală pe care o găsim la orice început de individualitate. În primul rând nevoia de dominație în toate cercurile: în familie, în amicitie, în politică. Dela marele tiran până la micul politician de provincie se evidențiază aceeași tendință către dominație. Pe urmă puterea economică, în care trebuie să amintim spre primul plan instinctul de proprietate. Proprietatea nu e decât o prezumție de putere, o forță virtuală. Pe ea se sprijină nevoia de expansiune a individului. În ea sunt obiectivitate aspirațiile de lărgire ale individualității <sup>2)</sup>. Simțul de proprietate se evi-

<sup>1)</sup> *W. James*, op. cit., p. 235—236.

<sup>2)</sup> Asupra formelor de putere: *Virkandt*, « *Gesellschaftslehre* », p. 64—65; *Mac Dougall*, « *Social psychology* », p. 192.

dențiază încă din viața copilului. Viața socială îl perfecționează mai târziu.

Nu trebuie să uităm, în această privință, nevoia de stimă socială, necesitatea pe care o simte oricine de a fi considerat, remarcat sau admirat, de a fi « cunoscut » de toată lumea, de a face să se vorbească de noi, de a căpăta atenția persoanelor eminente.

« Natural, preferințele noastre se îndreaptă către amicii distinși: Thackeray întreabă undeva pe cititorii săi dacă n'ar fi încântați să fie văzuți scoborînd Pall-Mall cu un duce la fiecare braț. În lipsa amicitiei ducilor, mulți se mulțumesc astăzi cu foarte puțin: există astăzi o mare categorie de oameni cari ard de dorința de a-și vedea numele scris în jurnâl, în orice rubrică ar fi: « sosiri și plecări », « mondanități », « interviuri », chiar la rubrica « indiscreții și scandaluri », în lipsă de altceva. Cazul lui Guiteau, asasinul lui Garfield, arată până unde poate merge când devine morbidă, această sete de a-și vedea numele imprimat.

Intreg orizontul mental al acestui nenorocit se limita la jurnale și în rugăciunea pe care a făcut-o pe eșafod, aceste cuvinte între toate îi veneau din inimă: « Presa acestei țări are de regulat o grea socoteală, cu tine, Doamne! » <sup>1)</sup>).

Societatea oferă astfel condiționarea indispensabilă dezvoltării individualității. Prin barierele pe care le pune

---

<sup>1)</sup> *W. James*, op. cit., *Storch*, « Zur Psychologie und Pathologie des Selbstwerterlebens in Archiv für die ges. Psychologie », Ed. 37 p. 113.

ori prin stimulentele succesului și ale aprobării, ea poate opri orice excită tenziunea sufletească care formulează speranțe către viitor. Oricecâteori găsește un mediu favorabil, individualitatea, se amplifică.

Ea tinde astfel, să transforme la rândul ei ambianța care a creat-o. Determinată de societate, ea își propune mai în urmă să determine ea societatea. Ajunsă în plină expansiune, ea tinde să transforme mediul după ea, în loc să se adapteze acestuia. Dar cu aceasta ajungem la ultima fază a evoluției individului, la personalitate.

6. *Personalitatea*. Se identifică, de obicei, noțiunea de individualitate cu cea de personalitate. Și există totuși o remarcabilă diferență.

1. *Ideea de valoare*. Cea dintâi e expresia voinței în lupta cu mediul exterior, e un fenomen psihologic natural pe care îl întâlnim încă dela aurora civilizațiilor. Personalitatea, din contră e un concept recent, fruct al culturii moderne. Nu găsim această noțiune decât la puține persoane, la cele mai dezvoltate sufletește. Personalitatea nu e o stare sufletească complet asimilată de genul omenesc, fiindcă n'are până acum rangul unui simplu fenomen psihic natural. Ea rămâne o valoare morală și artistică, un deziderat etic sau estetic, pe care mulți îl propun să-l ajungă și puțini îl ajung în adevăr. Renașterea reluând tradiția elenă a accentuat mai mult *ideea de valoare* pe care trebuie s'o conțină personalitatea. J. Burckardt, ne-a descris în termeni pregnanți prețul acestei idei în Italia renașterii. Dezvoltarea interioară a individualismului a adus o serie de doctrine juridice și

economice care au făcut posibil dreptul natural, liberalismul, dar mai ales doctrina aceea a autonomiei și valorii personalității anunțată de Kant, după care, fiecare din membrii societății trebuie considerat de ceilalți membri nu ca un mijloc, ci ca un scop. Se acordă persoanei omeștești o valoare intrinsecă numai prin faptul că se deosebește de celelalte. Deosebirea individuală devine astfel o valoare.

După Kant, toate doctrinele etice au indicat ca o supremă datorie regula « Caută să devii o personalitate », iar pedagogia se muncește să infiltreze în mentalitatea copilului, încă dela primele faze, această dorință. Afirmarea unui punct de vedere independent și personal în orice atitudine din viață a ajuns astăzi pentru oricine o simplă chestiune de demnitate și de decență socială <sup>1)</sup>.

Această deosebire între individualitate și personalitate e aceeași ca dintre o judecată de valoare și una de realitate. Prima se constată ca o simplă existență, pe cea de a doua o apreciem, o cântărim și ajungem pe urmă la concluzia că e un ideal care trebuie ajuns. Dar ceea ce azi e un ideal pentru o elită, mâine poate deveni o realitate pentru mulțime. Când evoluția individului va depăși faza personalității, aceasta va deveni, ca și individualitatea, simpla constatare a unui fapt sufletesc.

2. *Originalitatea*. Semnificația personalității nu e numai morală. Trebuie să adăogăm punctul de vedere

---

<sup>1)</sup> Müller *Freienfels*: Philosophie der Individualität. Lpz. 1923; W. Dilthey: Beiträge zum Studium der Individualität. 1896; E. Spranger: Lebensformen, Halle 1921.



ori prin stimulentele succesului și ale aprobării, ea poate opri orice excită tenziunea sufletească care formulează speranțe către viitor. Oricecâteori găsește un mediu favorabil, individualitatea, se amplifică.

Ea tinde astfel, să transforme la rândul ei ambianța care a creat-o. Determinată de societate, ea își propune mai în urmă să determine ea societatea. Ajunsă în plină expansiune, ea tinde să transforme mediul după ea, în loc să se adapteze acestuia. Dar cu aceasta ajungem la ultima fază a evoluției individului, la personalitate.

6. *Personalitatea*. Se identifică, de obicei, noțiunea de individualitate cu cea de personalitate. Și există totuși o remarcabilă diferență.

1. *Ideea de valoare*. Cea dintâi e expresia voinței în lupta cu mediul exterior, e un fenomen psihologic natural pe care îl întâlnim încă dela aurora civilizațiilor. Personalitatea, din contră e un concept recent, fruct al culturii moderne. Nu găsim această noțiune decât la puține persoane, la cele mai dezvoltate sufletește. Personalitatea nu e o stare sufletească complet asimilată de genul omenesc, fiindcă n'are până acum rangul unui simplu fenomen psihic natural. Ea rămâne o valoare morală și artistică, un deziderat etic sau estetic, pe care mulți îl propun să-l ajungă și puțini îl ajung în adevăr. Renașterea reluând tradiția elenă a accentuat mai mult *ideea de valoare* pe care trebuie s'o conțină personalitatea. J. Burckardt, ne-a descris în termeni pregnanți prețul acestei idei în Italia renașterii. Dezvoltarea interioară a individualismului a adus o serie de doctrine juridice și

economice care au făcut posibil dreptul natural, liberalismul, dar mai ales doctrina aceea a autonomiei și valorii personalității anunțată de Kant, după care, fiecare din membrii societății trebuie considerat de ceilalți membri nu ca un mijloc, ci ca un scop. Se acordă persoanei ome-nești o valoare intrinsecă numai prin faptul că se deose-bește de celelalte. Deosebirea individuală devine astfel o valoare.

După Kant, toate doctrinele etice au indicat ca o supremă datorie regula « Caută să devii o personalitate », iar pedagogia se muncește să infiltreze în mentalitatea copilului, încă dela primele faze, această dorință. Afirmarea unui punct de vedere independent și personal în orice atitudine din viață a ajuns astăzi pentru oricine o simplă chestiune de demnitate și de decență socială <sup>1)</sup>.

Această deosebire între individualitate și personali-tate e aceeași ca dintre o judecată de valoare și una de realitate. Prima se constată ca o simplă existență, pe cea de a doua o apreciem, o cântărim și ajungem pe urmă la concluzia că e un ideal care trebuie ajuns. Dar ceea ce azi e un ideal pentru o elită, mâine poate deveni o realitate pentru mulțime. Când evoluția individului va depăși faza personalității, aceasta va deveni, ca și individualitatea, simpla constatare a unui fapt sufletesc.

2. *Originalitatea*. Semnificația personalității nu e nu-mai morală. Trebuie să adăogăm punctul de vedere

---

<sup>1)</sup> Müller *Freienfels*: Philosophie der Individualität. Lpz. 1923; W. Dilthey: Beiträge zum Studium der Individualität. 1896; E. Spranger: Lebensformen, Halle 1921.

artistic. Specificul, originalul erau în faza anterioară, caractere mai mult ori mai puțin indispensabile individualității. Cu progresul mentalității artistice, în care ineditul și noutatea joacă primul rol, personalitatea și-a căpătat un nou atribut. Rolul modelelor și al snobismului a contribuit cu mult la răspândirea acestui punct de vedere. Oamenii care gândesc artistic, vor să realizeze în viață un specimen de personalitate complet ireductibil altora. De aci o anumită estetică a personalității care constă în a purta cutare costum bizar, în a căuta gesturi rare și curioase, atitudini stranii, în fine, de multe ori de a face dovada unui caracter neașteptat, greu de ghicit și prevăzut în surprizele pe care le poate aduce. Biografiile romanticilor în genul Byron ori Baudelaire sunt pline de detalii picante în acest sens. Regula de viață «*épatons le bourgeois*» a unui Flaubert ori Théophile Gauthier a găsit mai mulți aderenți decât se crede. Nevoia de a produce consternare, mirare, furia ineditului în gesturi și în viață a devenit o preocupare destul de generală. De aci o întreagă formă a civilizației moderne: *cabotinajul*. Firește un cabotin n'are o personalitate proprie fiindcă are una de împrumutat.

Cum se zice el trăiește «*a l'instar des autres*». Iși compune un model straniu pe care-l reproduce cu mai multă ori mai puțină fidelitate. Cabotinajul înseamnă, desigur, decadența personalității. El nu e mai puțin caracteristic însă pentru faza actuală a evoluției individuale, după cum o boală mentală ne poate face să înțelegem și mai bine realitatea fenomenului normal. Dacă nu-și poate crea o personalitate în adevăr originală, cabotinel se

mulțumește să mimeze cași cum le-ar simți, bizarcriile altora. Nevoia de originalitate cu orice preț, împinge astfel la falsificare. Dar din această minciună a caracterului modern putem înțelege mai bine influența punctului de vedere artistic asupra conduitei contemporane.

Aceeași influență se poate vedea și din aspectul negativ al problemei: oroarea de mediu, de normal, de obișnuit. Mentalitatea clasică își făcea o mândrie să descrie caractere general omenești, tipuri abstracte fără indicații speciale de timp și loc. Arta modernă, din contra, caută peste tot individualul, concretul, specificul. Din artă, această preocupare a trecut și în viață, deocamdată la un număr restrâns de indivizi, mai târziu la un număr din ce în ce mai mare.

Recența sentimentului de specialitate se poate vedea în cazurile de personalizare. Sentimentul de identitate se menține «fiindcă bolnavii comparându-și veșnic eul de azi celui de ieri, manifestă continuitatea vieții lor psihice. Totuși stările lor de personalitate sunt schimbate. Ceea ce dispăre în caz de boală întâiu, sunt stările fragile, nefixate încă bine. Sentimentul de specificitate, ultimul achiziționat, dispăre cel dintâi.

3. *Complexitatea.* Deviza moralei ca și a pedagogiei contemporane fiind cultul personalității, e firesc ca grija cea dintâi să fie dezvoltarea ei cât mai largă, cât mai simplă. Încă din Morala lui Aristotel vedem că se recomanda cultivarea armonică a tuturor facultăților, dezvoltarea completă a tuturor aptitudinilor. Omul modern vrea să fie complet. Și cu cât specializarea

crește în unele domenii, cu atât nevoia de a înțelege integral viața se face mai simțită. Educația de azi, cel puțin în prima ei parte, vrea să stimuleze în mod egal toate posibilitățile copilului.

În același timp societatea în care trăiește omul modern nu mai e așa de omogenă. O serie de diferențieri au adus în sânul unui grup mai mare o mulțime de grupuri mai mici. Individul modern face parte din o mulțime de societăți deodată: dintr'un club, dintr'o societate comercială, dintr'o patrie, un partid politic, o clasă etc., etc. Adaptările succesive la atâtea societăți îi dau o specială complexitate. Personalitatea se umple, se hipertrofiază cu o mulțime de note particulare. Ea închide într'însa o imensă variație de aspecte. Pe de altă parte, cum am arătat altă dată <sup>1)</sup>, complexitatea e mediul cel mai propriu în care apare ideea de timp, de succesiune, de vitesă. Un om cu multe preocupări nu poate acorda fiecăreia decât câteva minute.

În sufletul lui trebuie să facă parte, rând pe rând, fiecărui element care cere să intre în conștiință.

Intr'o astfel de conștiință, la poarta căreia bat veșnic noui musafiri, vizitele nu pot dura prea mult. E ca o cameră de audiențe în care fiecare are dreptul la o scurtă convorbire. De aci mobilitatea sufletului contemporan, în care se oglindește febrilitatea zilei. Complexitatea și mobilitatea sunt două fenomene care se condiționează reciproc.

---

<sup>1)</sup> Vezi mai departe studiul: Ideia de timp în conștiința modernă.

Criza individualismului modern, de care vorbeam la începutul acestui studiu, criză vizibilă deocamdată în literatură, nu are altă cauză. Un suflet complex, și deci veșnic mobil, nu poate fi un suflet unitar. Tăria unui caracter stă în simplitatea lui. Acesta a fost caracterul roman simplu și unitar. Caracterul modern e șovăitor, fiind complicat. Orice hotărâre trebuie să ție seamă de o sumă de factori adesea contradictorii. De îndată ce i se mai adaugă însă și alte elemente, unitatea e compromisă. Contradicția, dualismul simultan exprimat după Dostoewski de Marcel Proust ori André Gide își are explicația astfel în însuși evoluția modernă a personalității, în caracterul ei complex.

Cu siguranță criza aceasta nu poate fi decât un provizorat. Ea se va soluționa într'un fel sau altul. Direcțiile către care se îndreaptă însă evoluția sufletească sunt greu de ghicit de pe acum.

Ceea ce am voit să indicăm în studiul de față a fost ideea că noțiunea de persoană are o istorie. Criza modernă e condiționată de o serie de fenomene anterioare cu rădăcini puternice în trecutul psihismului nostru.

Personalitatea nu a apărut încă dela începutul vieții sufletești. Ea s'a format dela simplu la complex, utilizând pe rând toate facultățile pe măsură ce apăreau: la început sentimentul organic, pe urmă percepția, apoi credința, în fine raționamentul și voința.

Etapele parcurse s'au format cu încetineala straturilor geologice. Cu toată viața lor milenară, vechile

forme de personalitate subsistă determinând și azi, bine înțeles numai în parte, fenomenele vieții sufletești individuale.

Astfel, pentru a pricepe criza individualismului modern, cea mai indicată prefață de citit, e geneza îndepărtată a noțiunii de individ. Drept o astfel de prefață am prezentat și acest studiu introductiv.

# IDEEA DE TIMP ÎN CONȘTIINȚA MODERNĂ

## REFLECȚII ÎN MARGINEA LUI EINSTEIN ȘI BERGSON

Un dramaturg francez contemporan, H. Lenormand a plăsmuit, într'o piesă a sa, ipoteza că toate evenimentele existenței s'ar produce simultan. Contemporani cu trecutul cel mai îndepărtat, eroii săi își cunosc, până în adânci amănunte, destinul cuprins în desfășurarea viitorului. Problema aceasta care a preocupat pe Eminescu în « Sărmanul Dionis » și care l-a făcut pe marele Kant însuși să declare că timpul e cea mai subiectivă din formele « a priori » ale sensibilității, nu e o fantezie răsărită din mintea câtorva cugetători moderni. Ea tinde să devie o realitate de toate zilele. Bine înțeles nu sub forma simultaneității. Această idee presupune un proces de abstracție și de imaginație complicată pe care nu-l vom găsi în trecut. Ideea succesiunii evenimentelor și mai ales obiectivarea ei, e o apariție relativ recentă.

Oamenii n'au perceput întotdeauna schimbarea din natură, din ei sau din societate. Mentalitatea lor era statică. Eternitatea trebuia să repete într'o exasperantă



monotonie aceleași clișee, aceleași legi inexorabile. Puține mărturii antice ne arată o concepție dinamică a Universului. S'ar putea cita, printre gânditori, desigur pe Heraclit. Dar Heraclit era un filosof și ceea ce gândesc filosofii ajunge abia după secole în mentalitatea comună.

Existau în antichitate și istorici cari însemnau evenimentele în desfășurare și curgerea lor treptată. Unii din ei aveau chiar sentimentul transformării și-l mărturiseau cu amărăciune sau melancolie. Dar dacă privirea lor era ațintită către trecut, niciodată nu și-au aruncat-o spre viitor. Nu aveau sentimentul că universul cu legile lui e supus schimbării veșnice. Nu aveau mai ales ideea unui progres treptat, a unei continue ameliorări.

Va trebui să treacă secole pentru ca ideea de progres să apară. Abia oamenii eleganți și fericiți ai secolului al XVIII-lea pentru care viața era o continuă desfătare, au proiectat mulțumirea lor în viitor, visându-l în continuă perfecționare. Pentru un Condorcet sau Turgot, genul omenesc e îndreptat fatal către progres, fiecare epocă aducând o nouă achiziție de fericire și perfecțiune. Pe urmă a venit evoluționismul sub diferitele forme ale sec. al IX-lea.

De câteva decenii însă, noțiunea timpului se afirmă din ce în ce mai fundamentală pentru spiritul nostru. O mulțime de directive, pornite din colțuri diferite, se reunesc într'un mănunchiu din ce în ce mai complex, dar mai unitar.

În primul rând istorismul. Științele acestea despre trecut s'au furișat, oglindind o trebuință a minții noastre,

peste tot. Nu numai că au măsurat și au evidențiat vicisitudinile efemere care schimbă fața societăților, nu numai că au întrebuițat — ca să o poată spune — metode viguroase și sistematice, dar au intrat și în domeniile acelea, care au fost crezute până atunci ne-strămutate în eternitate. Avem, de pildă azi, o istorie a fizicei și ceea ce e mai teribil, o istorie a matematicii. Ni se arată anume, că adevărurile acestei științe au fost căpătate pe îndelete, că s'au format încetul cu încetul din diferite trebuințe. Ni se arată astfel că adevărurile — nu adevărul — au o curbă de creștere și decadență, cu alte cuvinte o viață pieritoare. De aici relativismul modern. Nu mai există adevărul, cu A mare, ci adevăruri; nu mai există dreptate « immanentă », ci diferite dreptăți, nu mai există frumos, ci frumosuri.

« *Le vrai, le beau et le bien* » nu ne mai îngrozesc prin maiestatea lor eternă. Fiecare epocă le schimbă, adoptând ce-i trebuie sau ce crede că-i trebuie, ceea ce e același lucru.

Progresul științelor istorice a fost formidabil în ultimul secol. Inexistente la începutul său, aceste discipline au devenit azi un fel de metodologie aproape apriorică a oricărui început de studiu. Nicio știință n'a avut atâta succes. În orice chestie, explicăm, azi, actualul prin trecut. După același trecut ne permitem supoziții pentru viitor. Inducția modernă e istorică. În relativismul lor adevărurile au ajuns aproape o modă. Nu deslipim ideea devenirii de nici un fenomen. Dar dacă pentru idealismul german ideea devenirii este o metafizică, pentru conștiința modernă, ea a încetat de

a fi o dogmă, ea e o ipoteză, un punct de vedere. Dar un punct de vedere devenit o a doua natură a conștiinței moderne, o categorie a cugetării aproape. Sau mai bine bine spus poate, ea a devenit o formă a sensibilității noastre. Ca urmare acestei forme în care se modelează realitatea pentru noi, această realitate nu mai poate fi concepută ca ceva dat odată pentru totdeauna, *ea se face, devine*. Categoria, pe care metafizicienii o numesc a existenței, e înlocuită prin categoria devenirii. Astfel noțiunea așa de temută de toate sistemele metafizice statice, vrem să spunem noțiunea *timpului*, se furișează pe nesimțite ca factor activ în toate colțurile cugetării noastre. Lucrurile nu mai sunt aduse toate pe un singur plan și judecate după cum singur etalon fix, căci noțiunea timpului diversifică, individualizează, introduce pretutindeni categoria relativului, acolo unde ne plăcea să împlântăm pe aceea a absolutului. Noțiunea absolutului, conceput ca ceva definitiv și fix, e izgonită astfel fără posibilitate de întoarcere din conștiința omului modern, al cărui simbol de credință n'are decât un singur articol: acela al relativismului universal. Și, dacă axioma lui Aristot că nu există știință decât despre universal, sau aceea a lui Platon că « nu există știință despre ceea ce trece » rămasă variabilă pentru științele care operează cu cantitatea pură, ea constituie un postulat prea rigid și sterp pentru științele morale »<sup>1)</sup>.

Astfel concepția absolutului e aproape complet rui-nată. Cel care ne-a vorbit azi de substanță, inerență sau

---

<sup>1)</sup> D. D. Roșca : Reflecții pe marginea unui interview, « Viața Românească », Fevruar, 1924, p. 201.

imanență, ne-ar trezi în minte doar un demodat ton scolastic.

Relativismul modern, care măsoară viața adevărilor, și-a găsit, alături de istorism, un alt criteriu de evaluare: pragmatismul. E adevărat numai ceea ce e fecund, ceea ce răspunde la o aplicare practică și e confirmat de un succes ca atare. Și când necesitatea de aplicație încetează, dispare și adevărul.

Cu fiecare zi *timpul* pătrunde peste tot. De curând Einstein l-a împlântat în chiar domeniul științelor care erau considerate ca cele mai imuabile: fizica și matematica. S'a demonstrat acolo, că timpul e, nici mai mult, nici mai puțin decât o a patra dimensiune a spațiului. Obișnuința noastră de a concepe spațiul sub trei dimensiuni trebuie să înceteze. O nouă noțiune, aceea a «spațiului-timp» a fost elaborată și în calculele noastre, va trebui să ținem seamă, de acum înainte și de dânsa.

Nicăieri însă această noțiune n'a căpătat o tratare mai centrală ca în sistemul filosofic cel mai plin de succes astăzi, în sistemul lui H. Bergson.

După cum se știe, marele filosof, francez concepe existența într'o veșnică curgere, într'o continuă devenire.

« Rien n'est fait, mais en train de se faire ». Funcția noastră principală de cunoaștere, inteligența, adaptată mai ales nevoilor acțiunii, nu poate prinde pulsul acesta de veșnice transformări a realității, decât tăind din ea porții detașate pe care le studiază izolat. Dar acest mod de cunoaștere e arbitrar. Existența e într'o continuă curgere. Analiza spațială, cantitativă nu-i convine,

Schimbarea permanentă nu poate fi exprimată matematiceste. Ea nu poate fi redată decât prin intuiție, care singură ar fi capabilă să prindă ritmul transformării. Dacă materia inertă poate fi analizată după categoriile inteligenței, lumea interioară, psihică, depășește puterile de comprehensiune ale acesteia. Vieța sufletească intră în categoria timpului. Caracteristica ei e durată și nu extensia. De aici libertatea ei creatoare. Vieța e și ea asemenea sufletului. Și ea nu poate fi prinsă decât subț criteriul timpului. Elanul vital în tendința lui generoasă descrie o curbă veșnic' alta.

Uniformitatea e o invenție practică a inteligenței. Ea nu există nicăieri. De aici dualismul cunoașterii, de aici dificultatea percepției juste a existenței. La baza cosmosului trebuie recunoscută *schimbarea* și măsura ei, care e *durata*. Facultatea care le poate reda nu poate fi alta decât intuiția.

Indiferent de adevărul doctrinei bergsoniene, ea nu e mai puțin simptomatică. Tendințele ei generale se reduc la un fel de «pan-temporalism», la o viziune metafizică exclusivă a timpului, cu caracterele sale de durată și de schimbare. Dar dacă e adevărat că un sistem filosofic nu poate apărea izolat de ambianța sa spirituală, bergsonismul nu face decât să teoretizeze într'un sistem o stare de spirit mai generală.

Ca și relativismul, istorismul sau evoluționismul, el traduce necesitatea mentală generală, care constă în a introduce din ce în ce mai mult, în toate judecățile noastre despre lume, ideea timpului.

Febra modernă de activism, schimbarea mai mult decât periodică a valorilor, succesiunea efemeră a modelor de tot felul, necesitatea mereu crescândă de a recunoaște originalitatea ca o valoare în sine, constituie un mediu moral, în care noțiunea timpului e centrală. Americanismul, industrialismul, adaptările iuți și improvizate, nervozitatea contemporană, ne obligă să părăsim din ce în ce mai mult concepțiile despre absolut. Conștiința modernă e obligată să împrumute în interpretările ori lămuririle sale ajutorul ideii de durată. Einsteinismul ori bergsonismul traduc tocmai această trebuință, devenită aproape morală. Subt ruinele geometriilor care cad, trebuesc căutate mai întâi cerințele sufletești ale vieții moderne.

## II

Când constatăm că timpul se bucură de o importanță specială în structura cugetului actual, nu înseamnă că formația lui nu e mai veche. Primitivul cași copilul îl cunosc. Există elemente în construcția noastră psihică care-l presupun. Tot ce se întâmplă în viață noastră vegetativă ori sufletească se desfășoară după legea ritmului. Respirația și circulația în primul rând. Oscilațiile atenției, tensiunea psihică, intensitatea senzației au urcușuri și scoborâșuri mai mult ori mai puțin regulate. Intre momentele succesive ale acestui ritm, subiectul a trebuit să perceapă porțiuni de durată. Pe de altă parte, aprecierea kinestezică între un efort făcut și realizarea

rezultatului său e susceptibilă de o apreciere în durată. Toate comparațiile sensoriale pot duce la percepția timpului. Intre sgomotul sau lumina trăsnetului și prăbușirea lui există o distanță în timp care o percepe oricine.

Alături de aceste date psiho-fiziologice, o serie de atitudini biologice de adaptare duc la formația percepției de durată. Printre altele trebuie amintit în primul rând *așteptarea*. Când un animal își pândește în tufiș prada care întârzie, interesul său în creștere, măsoară instinctiv timpul până când ea va fi în fața lui. Când așteptăm să ne vie rândul la o vizită medicală, sau când la o întâlnire dată, persoana așteptată întârzie, măsurăm în permanență curgerea timpului. Interesul ne face să lungim sau să scurtăm percepția subiectivă a duratei. Tot el trebuie să fie la baza distincției pe care o facem între epocile timpului: trecut, prezent, viitor. Aceste trei momente nu sunt decât nerăbdarea febrilă a interesului nostru. Ceva care ne interesează intens, ne absoarbe într'atât atenția încât ne conformăm cu el, credem în existența lui, la care participăm și cu care facem una. Acel obiect sau moment e, pentru noi, *prezent*. Actualitatea e gradul cel mai intens al interesului nostru. Din contră, un obiect *trecut* sau absent ne interesează mult mai puțin. El nu stimulează atenția noastră, atât încât să ne indentificăm cu el. Importanța unui eveniment trecut e totdeauna mai mică. De aci necesitatea de a micșora importanța unui serviciu pe care un prieten ni l-a făcut în trecut, și aceea de a mări importanța unuia prezent. Ceea ce prezintă minimum de interes, e domeniul

viitorului. Ceea ce trebuie să fie e ceva imaginativ, închipuit. Interesul nostru pentru astfel de posibilități e foarte scăzut. Viitorul e mai mult ori mai puțin asimilat utopiei.

Ceea ce e viitor ese din sfera intereselor noastre fiindcă atinge problematicul. Iată cum, atât prin însăși structura sa psiho-fiziologică, cât și prin adaptarea la mediul exterior, chiar omul primitiv, ajunge în mod firesc la ideea de timp. Nu ne gândim aci însă la percepțiunea elementară de durată, indispensabilă în orice act de adaptare la lumea exterioară. Vorbim de accepția obiectivă a noțiunii de timp, de timpul ca factor rațional de acțiune, de conduită.

Toate funcțiile sufletești nu au apărut deodată și nici sub aspectul sau structura pe care o au azi. Ele s'au format treptat, cerute de condițiile vieții. În această privință avem o mulțime de motive să credem că ideea de timp e o apariție târzie. În orice caz, ea e posterioară ideii de spațiu. Și e firesc să fie așa. Necesitatea cea mai urgentă a conduitei în mediul exterior e mișcarea pe diferitele puncte ale extensiunii. Diferența între animal și plantă e că cel dintâi se poate deplasa ca să-și adune mijloacele de existență. Avantajul mișcării care permite adaptări mai variate, presupune o întindere și o cunoaștere a acestora. De aceea, printre primele conduite, copilul învață să se orienteze în spațiu; de aceea au apărut geometriile, stabilind cele trei dimensiuni de care au nevoie, de aceea au apărut mai târziu filosofii care au construit o noțiune uniformă și infinită a spațiului. Nu acelaș lucru s'a întâmplat cu timpul. Experiența exterioară nu-l



cerea în mod imperios. Desigur că o adaptare mai complexă, mai adecuată, îl presupune. Dar una simplă, se poate dispensa de el. Dovadă sunt toate sistemele filosofice simultaneiste, sistemele bazate pe ideea unei substanțe unice, filosofiile pantetiste ori inspirate de ideea absolutului, în care totul e dat dela început, în care nicio schimbare nu intervine între elementele componente. Această stare de spirit, dacă se poate spune anti-temporală, o oglindesc mai ales marile concepte metafizico-religioase, pe care le-au formulat religiile orientale. Totul e predestinat încă dela început de o divinitate care conține, în însăși ființa ei, tot ce există.

Afară de aceasta, timpul e o experiență psihică interioară. El se formează din ritmul ceneșteziei. Are perfectă dreptate Bergson, când arată, că fenomenele psihice nu se pot exprima decât în durată. Ceea ce e propriu prin excelență naturii psihice e schimbarea în timp. Numai exteriorul e cantitativ ori spațiul, sufletescul nu poate fi măsurat la fel. Dar omul descopere foarte târziu viața interioară. La început el e proiectat în afară și nu are ce face cu experiența internă. Toată atenția lui e obiectivă. Subiectivitatea nu vine decât atunci când se formează eul sau personalitatea. Incetul cu încetul, pe măsură ce-l descopere în el, omul încearcă să utilizeze timpul de adaptare externă. Ii aplică atunci măsurători cantitative și-l exprimă în formule spațiale, adică substituie ceea ce cunoaște mai de mult la ceea ce descopere recent.

Ceasornicul și calendarul sunt până azi singurele mijloace de obiectivare ale duratei. Aceste instrumente însă,

pe al căror cadran timpul e împărțit în porțiuni egale de întindere, nu sunt decât ajustarea unui limbaj spațial la un fond temporal. *Faptul că nu s'au găsit încă pentru percepția duratei simboluri de exprimare proprii și s'a recurs la instrumentele spațiale, dovedește recența ideii timp în istoria sufletească a omului.* Timpul e apanajul vieții interioare fiindcă n'am lucrat deajuns cu el.

Alte observații vin să întărească această constatare. Că timpul e un instrument incomod, se poate vedea din faptul că până la Einstein, toți fizicienii au preferat să-l evite, adoptând metoda cantitativă matematică, prin excelență spațială, dar care elimină cu desăvârșire durata.

Distincțiile de calitate, de schimbare n'au pătruns decât instanțele morale, care, tocmai din această privință sunt considerate ca discipline lipsite de rigurozitate, iar adevărul lor primit sub beneficiu de inventar.

În concepția noastră științifică, încă până azi, ceea ce se schimbă, nu poate fi ceva sigur, adevărat. Iar în concepția populară trecător și falș sunt noțiuni sinonime. Cuvântul efemer are un înțeles peiorativ și nimic nu întrece în dispreț adevărul de scurtă durată a modelelor, a curenților trecătoare. E deajuns să intervie timpul într'un proces oarecare, pentru ca să-l degradeze. Pentru noi timpul e o non-valoare, fiindcă nu suntem încă deprinși cu dânsul. Nu-l putem utiliza adecua, făcând din el un instrument docil de acțiune așa cum e spațiul, cucerit și asimilat definitiv de geometru, fiindcă n'am lucrat în deajuns cu el. De aceea ne comportăm cu stângăcie în durată și când complicațiile ei ne împiedecă,

preferăm să o eliminăm printr'un artificiu oarecare de metodă matematică.

Ceea ce e sigur e că nu-l posedăm încă, îmblânzit, domesticit așa cum e întinderea. Surprizele și contingentele lui ne descurajează și ne încurcă. Un exemplu empiric ne poate lumina și mai bine. Una din cele mai maleabile calități ale spațiului e *reversibilitatea*. Putem face o plimbare de o sută de metri ca să căutăm o adresă oarecare. Dacă din greșeală am trecut de dânsa, ne putem întoarce înapoi ca s'o găsim. Dacă și de data aceasta n'am găsit-o, putem reveni încă odată, până când, aflându-ne exact în fața ei, ne oprim. E o minunată facultate aceea care ne permite după atâtea dibuiri, o adaptare așa de justă, așa de suplă. Strămuțați-vă acum cu gândul în timp. Acolo reversibilitatea nu e opsibilă și un moment scăpat din vedere e pierdut pentru totdeauna. Nimeni nu se poate întoarce înapoi în timp, nimeni nu-și poate permite în durată, plimbările pe care le făceam adineauri în spațiu și care ne permiteau o așa de strictă ajustare la realitate sau la mobilul căutărilor noastre. Timpul e ireversibil: iată ceea ce-l face extrem de greu adaptabil. Nu ne putem plimba prin el, fiindcă curba sa nu ne duce decât înainte, niciodată înapoi, e predestinat într'o monotonă curgere pe care o parcurgem cu fața înainte, fără dreptul de a privi în urmă.

Există totuși remediul și la această stare de lucruri, există memoria care ne permite și excursii înapoi. Dar cât de imperfecte sunt aceste peregrinări! Orice distanță în spațiu, poate fi exact parcursă înapoi. Dar în timp, în memorie?

O bună parte, cea mai mare parte a amintirilor dispar din sufletul nostru sau sunt cu greu rememorate. Avem atunci nevoie de semne obiective ca să le fixăm și recurgem la scriere, la documente. Dar putem oare nota tot conținutul nostru sufletesc, fără să scăpăm nimic din el? Desigur că nu. Iată de ce istoria apare așa de târziu. Ștarea ei actuală, imperfecția de care suferă, ne arată tocmai dificultatea cu care ne orientăm încă în timp, greutatea de a acorda și timpului, această formă « a priori », miezină a spațiului, reversibilitatea și celelalte comodități de adaptare. O serie de condiții ale vieții moderne fac însă, din ce în ce mai posibilă, întrebuințarea pragmatică a timpului. De aci simptomele pe care le constatăm mai sus, în compoziția conștiinței moderne.

### III

Predilecția pe care epoca actuală o arată pentru noțiunea timpului e simpla constatare a unui fapt. Toate manifestările spirituale contemporane o indică. Se naște atunci o întrebare legitimă: care e motivul ce favorizează o asemenea transformare? Dacă logica omenească s'a putut dispensa atâta vreme de aplicația practică a acestei categorii, care sunt cauzele care o produc astăzi?

Ca să poată fi vorba de percepția timpului, trebuie mai înainte să fie vorba de schimbare. Durata nu se poate măsura decât între două puncte alternante. Numai între vârfurile a două stări sufletești dominante se poate măsura o scurgere de timp. Dacă această

alternanță e veșnic aceeași, dacă ea devine monotonă, percepția se șterge încetul cu încetul și dispare, fiindcă repetiția omoară stările sufletești. Trebuie dar în plus o variație în alternanță, trebuie o cantitate mai mare de acte sufletești pentru ca combinația lor să aducă variație. Când un individ nu se interesează decât de un număr limitat de fenomene, când atenția lui nu e mișcată de un număr mai mare de mobiluri, viața sa sufletească cade într'o toropeală aproape mistică, în care pulsul schimbării nu se mai aude. Pentru sufletele simple sau mistice, eternitatea, care echivalează cu simultaneitatea, devine starea normală de percepție temporală. De aceea misticii vorbesc în permanență despre absolut. Și viața misticului, fixată la o singură idee e aceea a ascitului săracă în evenimente, unică în preocupare.

La fel cu obsedații. Contopirea lor cu obiectul preocupării e așa de completă, încât nu se îndoiesc o clipă de eternitatea lui.

Din contra, sufletele bogate sunt atrase de o infinitate de aspecte. Și fiindcă capacitatea psihică e limitată, atenția lor nu poate consacra decât un foarte scurt timp pentru fiecare din ele. În curiozitatea ei, ea oscilează repede dela unul la altul, provocând acea variație, în alternanță care dă senzația duratei. *Complexitatea e termenul propice în care apare ideea de timp.*

Ne putem acum întreba dacă există ceva în conștiința modernă care ar putea încuraja astfel de stări sufletești, o serie de condiții favorabile care au apărut azi și care nu existau eri.

Când H. Spencer a afirmat că senzul evoluției merge dela omogen la eterogen, el a observat, desigur, că diferențierea crescândă e legea generală a vieții, lege aplicabilă și lumii exterioare și vieții psihice. Aceste două serii de realități, cea interioară și cea exterioară sunt într'un continuu proces de acțiune și reacțiune, de adaptare reciprocă. Cu toate deosebirile, cu tot divorțul dintre ele, ele se ajustează de multe ori una la alta. În amândouă aceste domenii, pe măsură ce diferențierea crește, complexitatea elementelor se afirmă ca un firesc corolar. În afară de noi, pe zi ce trece, ambianta se îmbogățește: descoperiri, invenții nouă, disocieri din ce în ce mai multiple. Progresul tehnic, economic, politic în diferite domenii sunt numai câteva din aspectele acestei complexități. În lumea interioară, viața se îmbogățește și ea. Incetul cu încetul se formează nuanțe nouă, sentimente nebănuite, delicateți neașteptate. Rațiunea construiește zilnic sisteme, idei, judecări nouă. Până și percepțiile ori chiar senzațiile se multiplică dela epocă la epocă. Dacă pe timpul lui Homer nu existau decât două sau trei colori, cantitatea lor, astăzi este cel puțin înzecită. Același lucru se poate spune pentru toate simțurile.

Intr'o structură sufletească așa de complexă, nici un element nu se poate transforma în obsesie, nu poate tiraniza echilibrul sufletesc. Din contra, fiecare element nu poate rămâne decât o clipă în cadrul vieții mentale ca să facă loc apoi și celorlalte. Astfel sufletul se transformă într'un caleidoscop care perindează veșnic alte aspecte. O viață interioară bogată nu poate fi

unilaterală. Ea trebuie fatal să schimbe veșnic atitudinile.

Gândiți-vă la sufletul simplu al feudalului care locuia la moșia sa, legat de tradiție, animat de un grup limitat de idei și sentimente, continuând aceeași funcție socială pe care au făcut-o și strămoșii și la condițiile de existență ale unui individ contemporan care locuiește într'un mare oraș occidental, care exercită de cele mai multe ori mai multe profesii, se adaptează veșnic la circumstanțe variate, se cultivă prin multiple senzații. Ce diferență între percepția timpului la unul și la celălalt.

Diferențierea crescândă a vieții psihice, complicația ei provocată de complexitatea vieții moderne, de urbanism, aventură și nervozitate, au adus în sufletul modern preocuparea de timp, care sancționează logic, nevoia actuală de schimbare.

Acest progresism modern e încurajat în afară de aceasta și de organizația socială a timpurilor noastre, în special de felul cum se exercită presiunea grupului asupra individului. În societățile primitive, după cum se știe, conformismul e de o rară severitate. Orice abatere dela legea comună e grav pedepsită. E azi un lucru constatat că sancțiunea penală, coercitivă e mai frecventă în astfel de societăți. Codul penal e mai bogat acolo ca oriunde. Individul n'are voie să schimbe nimic: invenția e suprema crimă a primitivului. Pe măsură ce înaintăm însă în scara civilizației, sfera infracțiunilor și deci a pedepselor descrește. Infracțiunile religioase, morale, intelectuale nu se mai pedepsesc. Inventatorii nu se mai persecută, adesea se respectau

chiar reformatorii religioși, cum a fost cazul lui Luther. Când greutățile vieții, provocate de densitatea populației ajung serioase, când invențiile tehnice apar ca să le soluționeze, speranța socială se îndreaptă către acestea din urmă. Invenția nu numai că nu e considerată ca o acțiune de disolvare socială care trebuie reprimată, dar grupul social începe să o considere ca salutară. Atunci întreaga atmosferă colectivă devine favorabilă descoperirilor, căutărilor, studiilor, se acordă chiar recompense sociale pentru invențiile utile, originalul devine o valoare, fiindcă societatea e îndreptată către viitor și privește încrezătoare promisiunile progresismului. Constrângerea socială asupra individului s'a schimbat și ea. În loc de reprimare, din contra stimulare. *Sancțiunile premiale s'au substituit celor penale, iar succesul înlocuiește pedeapsa.* Noutatea, schimbarea sunt veșnic cerute.

E delă sine înțeles că imboldul către noutate, către căutare veșnică, întărește noțiunea de timp și de durată. Viața valorilor devine efemeră și gloria lor trebuie măsurată. Febrilitatea contemporană nu mai poate admite longevitatea idealurilor.



## PRAGMATISM ȘI PSIHOLOGIE

Mulți dintre acei cari au primit cu încredere pragmatismul, îl prezintă ca un curent de idei specific mentalității anglo-saxone, lipsit, în afară de mentalitatea insularilor ori a transoceanicilor, de orice generalitate omenească.

E adevărat că temperamentul practic al acestei rase prin excelență activistă, al «poporului mut, care și-a scris epopeea pe suprafața globului», după expresia lui Carlyle, intră în bună parte în alcătuirea acestei doctrine. Dar pragmatismul ni se pare o concepție ceva mai generală. Trebuie să-l considerăm ca o reacțiune specifică a secolului XX, o reacțiune contra excesului de viață contemplativă, speculativă, a secolului trecut. Nici un veac din istoria omenirii nu a fost mai intelectualist, mai îndrăgostit de teorie, de poezie, de tot ce e alături de viață și de acțiune. Tipul romantic, atins de «mal de siècle», Rolla, René, Werther, Sărmanul Dionis, s'a perpetuat, inadapabil, până către sfârșitul secolului. Pe urmă au apărut alte atitudini gratuite: estetismul cu Baudelaire, Flaubert, Gauthier. În altă ordine de idei, în aceea politică, nici un secol

n'a însemnat mai multă gândire utopică: socialism, anarhism, comunism etc...

Secolul nostru caută să se scuture de această atitudine meditativă. El vrea o readaptare la viață și la acțiuni. Mentalitatea modernă nu privește ca insolubile gravele probleme de conștiință, scrupulele paralizante ale înaintașilor noștri. Secolul XX vrea să ofere formula de împăcare cu vicața practică, cu sănătatea biologică, cu bunul simț, cu societatea.

De aici apariția sistemelor activiste, dela sporturi la filosofia pragmatistă.

Pragmatismul e cel mai important dintre ele. In inima lui e scrisă acțiunea cu orice preț. Ni se demonstrează că cea mai însemnată parte din viață e activitatea. Animalul ca și omul primitiv, prin excelență «homo faber», s'a adaptat la realitate prin mișcări. «Am Anfang war die Tat» cum zicea Goethe. Intre gândirea unui Bergson, Mach, Poincaré, James, Avenarius ori Schiller există comună ideea de acțiune, ca fenomen primordial al vieții omenești. Dacă totul e îndreptat către adaptare, către reușita acțiunii, urmează că și adevărul nu e alteceva decât succesul unei ipoteze. Desinteresare logică, care să speculeze pe deasupra oricărui interes direct ori deghizat nu există. Toate teoriile noastre, cele mai speculative chiar, sunt rămășaguri practice. Dacă reușesc sunt și adevărate, dacă nu, ele merg să alimenteze imensul cimitir al adevărurilor moarte, care e istoria.

Iată o teorie a cunoașterii, care la prima vedere poate revolta prin practicitatea ei trivială; s'ar părea că e

epistemologia unor bancheri. Cu toate acestea, ca în toate doctrinele, chiar în cele eronate, în pragmatism există un adevăr.

Această învățătură suplă, coerentă, n'a reușit să ne dea numai un capitol de logică sau o teorie a cunoașterii. Ea a creat o morală și o pedagogie. Sforțări importante încoronate de succes s'au făcut și în domeniul psihologiei. Școala psihologică americană în bună parte se conduce după principii pragmatiste.

Rezultatele aplicării pragmatismului în psihologie voim să le axaminăm aci, pentru a vedea care e valoarea lor.



Psihologia mai veche, aceea de acum două, trei decenii se caracteriza prin două aspecte fundamentale: subiectivismul și pasivitatea. Primul caracter ducea la introspecțiune ca unică metodă, a doua la asociaționism.

Nu se poate spune că în ultimul timp introspecțiunea n'a fost în favoare. Renașterea ei în școala dela Paris cu A. Binet, în școala din Würzburg cu K. Marbe, Külpe, Bühler, Messer, Watt etc., apariția ei chiar pe teritoriul american în preocupările unui Titchener, dovedește aceasta. Inuși W. James, fondatorul filosofiei pragmatiste, în psihologie a rămas introspecționist.

Analiza sufletească se făcea pe dinăuntru. În scrutarea conștiinței se găsea formația și desvoltarea actelor noastre sufletești. Se cunosc obiectiile aduse introspecțiunii: imposibilitatea de a se observa în momentele de intensă activitate sufletească (pasiune, emoție etc.); caracterul fragmentar al conștiinței care neglijează câmpul

virtual (inconștientul) dimprejur; idei preconcepute, după care ne vedem altfel decât suntem (bovarysm), în fine imposibilitatea pe care o vedea Aug. Comte pentru ochiu de a se vedea pe el însuși. Cu un cuvânt subiectivismul autoanalizei, poate să aducă servicii, totuși erorile și deviațiunile lui sunt de așa natură, încât trebuiesc complectate cu o altă metodă, cu una *obiectivă*. Multă vreme s'au pus mari speranțe în metodele experimentale de laborator. Ele s'au dovedit însă sterile și limitate doar la actele sufletești elementare: senzații, percepții, asociații.

Iată dar necesitatea unei metode care să studieze actele sufletești prin manifestarea lor *exterioară*. Psihologia pragmatistă a adus în această privință, ideea de *comportare*, de conduită.

În adevăr, un fapt sufletesc e aproape totdeauna însoțit de o mișcare exterioară. El poate fi studiat astfel pe două căi: fie urmărind imaginea lui interioară din conștiință, fie determinând conduita exterioară legată de această imagine.

Inchipuiți-vă în literatură două moduri de a face psihologie: Proust și Tolstoi. Unul e introspecționist: urmărește stările interioare în toate detaliile lor. Caracterul personajilor e degajat prin viața lor interioară. Celălalt, Tolstoi, se mulțumește să descrie acțiunile, faptele eroilor săi. Figura lor se încheagă, tot așa de caracteristică, numai din gesturile lor.

Tolstoi e comportist, adică pragmatist. Vom vedea mai jos în ce constă această idee de conduită (*comportement, behavior*).

O a doua eroare a psihologiei mai vechi era ideea înrădăcinată în mintea cercetătorilor dela Condillac încoace, că sufletul omenesc e o pastă moale pe care se pot imprima toate ecurile din lumea exterioară. Psihicul nostru ar fi o materie pasivă. Impresiile, transformate în senzații și percepții, se leagă între ele în asociații, acestea la rândul lor se închiagă în raționamente, după o scară erarhică, care permite elementelor simple să se complice printr'un fel de chimie mentală, în elemente mai complexe. Era eroarea asociaționiștilor, a unui James Mill, Bain, etc. Ca reacțiune a venit curentul voluntarist. Wundt a arătat că sufletul nostru e un tot indecompozabil, o unitate desăvârșită. In cel mai mic act sufletesc, o simplă senzație bunăoară, individualitatea noastră reacționează integral. Atitudinea eului e prezentă veșnic în orice percepție, și se manifestă printr'un act de atenție și de voință în acelaș timp, prin funcțiunea apercptivă. Prin ideea curentului continuu al conștiinței, W. James ajungea la concluzii analoage. Sufletul nostru ne apare deci, în același timp unitar și activ. El nu mai e acea gelatină pasivă în care vin să se imprime senzații din lumea exterioară.

In același curent de idei intră și psihologia pragmatistă, introducând în știința sufletului ideea *de reacțiune*. Și ea poate fi alăturată curentelor voluntariste.

In același curent trebuie înglobată « psihologia obiectivă » a rușilor Bechterew și Pavlov.

In afară de aceasta, psihologia introspecționistă nu lua în considerație decât fenomenele de conștiință. Ea izola astfel omul de celelalte organizații psihice animale,

Introducând noțiunea de comportare, psihologia pragmatistă lărgeste domeniul fenomenelor sufletești. Psihologia umană intră în continuitate cu cea zoologică, Câmpul ei capătă noi orizonturi, mai ales din punctul de vedere evoluționist, fiindcă conștiința se înfățișează ca ultimul moment dintr'o serie de perfecționări treptate fiziologice și psihologice.

\* \* \*

În ce consistă noțiunea de «conduită» (behavior) introdusă de psihologia pragmatistă?

Ea are la bază ideea aceasta că orice act sufleteș are un determinant exterior, față de care e o simplă reacțiune. Lucrul e evident pentru reflexe, e mai puțin evident pentru instincte, e greu de susținut însă, că însăși actele de conștiință nu pornesc dintr'o inițiativă proprie, din libertatea noastră, ci sunt și ele reacțiuni mai superioare, derivate în atitudini pur sufletești față de un stimulus exterior.

Vom vedea cum explică pragmatistii acest lucru. Să urmărim deocamdată accepțiunea restrânsă a noțiunii de comportare, așa cum o înțelege școala americană. «Când studiem influența mediului, efectul unui stimulent ne apare ca o reacțiune care ia forma unei mișcări determinate. Un om, de pildă, surprins de un strigăt întoarce capul și vorbește; trecând prin fața unei vitrine se oprește și privește. Toate aceste mișcări și alte adaptări musculare mai puțin evidente, secrețiunile ele însele, sunt în realitate efectele unor circumstanțe exterioare și reprezintă un răspuns la excitații din afară,

Totalitatea acestor fenomene motrice se chiamă « comportare ».

Noțiunea de comportare rezumă felul de a acționa al unei ființe, într'un mediu a cărui influență o suferă. Dar aici trebuie să dăm cuvântului « acțiune » un sens special. Dacă un vânt lovește și răstoarnă la pământ un om, căderea acestuia nu e comportare și urmele lăsate pe pământ nu sunt o reacțiune; acest om nu acționează în felul unei ființe organizate. Din contră dacă se întepenește și dacă e capabil să evite căderea sau să o facă mai puțin brutală întinzând brațele, actele sale devin exemple de « comportare »; forța nu întâlnește în om un corp inert ci un organism care reacționează » <sup>1</sup>).

Așa dar trebuiesc reținute numai actele sufletești care presupun din partea individului o reacțiune la o provocare externă. Dar « comportiștii » încearcă să dovedească că fenomenele psihice sunt atitudini, conduite de adaptare practică la invitații venite din mediul exterior. E adevărat că școala americană n'a mers așa de departe. Meritul acestei interpretări revine unui francez, lui Pierre Janet.

Plecând dela ideea că psihologia e știința adaptării sufletești la mediu, știința răspunsurilor pe care le acordăm ambianței, școala americană distinge mai multe tipuri de « comportare ».

---

<sup>1</sup>) *Hovard Warren* : Précis de Psychologie, p. 16—17. Asupra doctrinei « behaviorismului » se poate consulta : Meyer, *Fundamental Laws of human Behavior*; Thorndike, *Educational Psychology*; Watson: *Behavior*; Parmelee; *Science of human behavior*,

Cele mai primitive sunt desigur *reflexele*. Fie că e vorba de reflexe simple sau de reflexe compuse aceste fenomene psihice servesc ca moduri primitive de reacțiuni chiar organismelor celor mai puțin înaintate în scara zoologică.

Un tip superior îl găsim în « comportările instinctive ». Aci nu e vorba de un răspuns direct la o excitație. « Activitatea instinctivă e rezultatul unei complicații, al unei coordonări nervoase, în care ajustarea e datorită unor conexiuni ereditare între neuronii senzitivi și cei motori»<sup>1</sup>). Adaptarea la mediu, ajustarea, e mai reușită. Reacțiunile cele mai potrivite au fost experimentate în rasă și s'au creat oarecum procedee-tip de răspunsuri adequate, pe care le primim deagata congenital.

Aproape toate nevoile primordiale ale vieții noastre sunt întovărășite de un instinct care le garantează funcționarea. Astfel se pot face clasificări: instinctive nutritive (alimentarea, vânatul; economia); reproductive (atracție sexuală, maternitate); defensive (fuga, ascunderea repulsia, pudoarea etc.); agresive (luptă, dominație, resentiment); sociale (gregare, familiale, de cooperatie). Printre acestea din urmă Thorndike distinge instincte « apopathetice », care sunt răspunsuri la atitudinea altor oameni. Iată câteva varietăți: 1. Prezența martorilor, chiar dacă ne sunt indiferenți, modifică actele noastre. 2. Dacă ei intră în relații cu noi, conduita noastră se modifică. 3. Reacționăm în mod specific la ocara sau lauda altora.

---

<sup>1</sup>) *Howard Warren*, op. cit., p. 101; vezi în această privință și *Mac Dougall*, *Social psychology*, cap. III.



Pe măsură ce viața omului devine mai complicată, adică pe măsură ce are nevoie de adaptări mai complexe și mai variate, se pot achiziționa noi instincte, numărul acestora crescând mereu.

Comportarea prin reflexe și instincte e oarecum o conduită moartă, mai dinainte fixată prin procedee stabilite odată pentru totdeauna. Realitatea e însă mult mai variată și mai complexă. De multe ori instinctele nu ajung, ajustarea la mediu numai în ele e imperfectă. Mai rămâne atunci un al treilea fel de conduită: « comportarea inteligentă ». Omul poate modifica reacțiunile adaptive, corectându-le ori cerând altele nouă.

Experiența individuală poate găsi răspunsuri cu mult mai suplă, mai adequate împrejurărilor. Aci e meritul unei bune educații. « Desvoltarea unei modificări adaptive e bine pusă în evidență, prin felul în care, pe măsură ce crește se « comportă » un copil față de o ușă închisă. Când e mic de tot țipă sau plânge. Mai târziu împinge poarta și dă lovituri. În fine, când e mai în vârstă pune mâna pe clanță și o deschide. Inteligența e capacitatea de a câștiga și de a perfecționa, prin experiența individuală, noi forme de răspunsuri » <sup>1)</sup>. Bergson spune undeva în acelaș sens: « L'intelligence c'est le moyen de se tirer d'affaire ». Iată cum inteligența e pusă în slujba acțiunii și nu e altceva decât continuarea individuală a instinctului ancestral. Și ea e o obișnuință, o obișnuință contractată prin experiență personală. « Comportarea inteligentă se elaborează fără încetare prin

---

<sup>1)</sup> *Howard Warren, op. cit., p. 109.*

formarea de noi obișnuințe. A scrie o scrisoare, înseamnă un act inteligent. Dar pentru aceasta e indispensabil să știi să scrii fiecare din cuvintele care o compun »<sup>1)</sup>). Orice obișnuință nouă, trebuie așa dar învățată. Ca să știi să conduci automobilul sau să manipulezi telegraful trebuie două operații. 1. Achiziționarea unor procedee și 2. Fixarea lor, adică repetarea lor uniformă.

Pentru achiziția noilor mișcări avem nevoie de o acomodare sau imitație și de o inhibiție care să bareze vechile obiceiuri. Pentru fixare e nevoie de exercițiu. Vitesa și lipsa de erori dovedesc fixarea operației. Ușurința, adică vitesa și exactitatea vin cu timpul.

Dacă realitatea se schimbă putem să ne adaptăm prin alte procedee. În primul rând prin încercări și erori. Când deslegăm o problemă sau inventăm un aparat dibuim prin diferite ipoteze, prin tentative; dacă ele se dovedesc nereușite, încercăm altele până reușim. Ne mai putem sprijini și pe faptul că noile situații nu sunt totdeauna inedite, originale. Atunci putem să ne bazăm pe memorie, întrebuițând formule mnemotehnice, utilizând mijloacele întrbuințate altă dată în situații analoge.

Învățarea de procedee ori de mecanisme, educația, descoperirile personale, toate acestea sunt acte de comportare inteligentă.

Inteligența nu e o calitate speculativă, menită să găsească raporturi teoretice între lucruri. Ea e înainte de toate instrument practic de soluționare a dificultăților ivite în mediul înconjurător. Ea presupune maximum de

---

<sup>1)</sup> Ibid., p. III.

ajustare la realitate, găsirea soluțiilor celor mai precise, mai potrivite într'o situație dată. Alături de instinct care reprezintă prin formule gata făcute experiența rasei, inteligența reprezintă prezența de spirit, experiența, îndemânarea, adresa individului. Așa dar totul e să soluționezi o dificultate. Indiferent dacă procedeul întrebuițat e original sau e o imitație, dacă e spontan sau e o obișnuință. A putea să contractezi obișnuința înseamnă maleabilitate, înseamnă inteligență. Psihologii americani se ridică contra celor cari consideră obișnuința ca un act neinteligent. Ca să poți crea, trebuie întâiu să te deprinzi a învăța, adică să te adaptezi la tehnică. « Nimic nu ne autoriză să concepem inteligența caracterizată de faptul că-ți dai seama că un anume fel de a acționa e convenabil și că celălalt nu e. Obiceiurile poartă semnul inteligenței, tot așa de bine ca și nouile achiziții. Semnul distinctiv al inteligenței nu poate fi decât adaptarea progresivă la mediul înconjurător... Așa dar indiferent de ce mijloc întrebuițezi — obișnuință, imitație ori invenție personală —, totul e să reușești ». După psihologia pragmatistă un om inteligent nu poate reuși și dacă a greșit e cu siguranță un prost. Totul se reduce la succes. Inteligența supremă e suprema reușită. Obiceiurile nu sunt rele decât când ne împiedecă să ne adaptăm la noi condițiuni, adică când, prin inerția lor, ne împiedecă să reușim.

Mijloacele de succes sunt infinite, deaceea « comportarea inteligentă », nu poate fi clasificată ca cea reflexă ori instinctivă, unde am descoperit tipuri formate de

reacțiuni. Viața omului inteligent e complexă, ea nu poate prevedea instrumentele de luptă.

În orice caz: reflex, instinct, inteligență, cu speciile și varietățile lor, înseamnă trei moduri, trei etape ale conduitei psihice. Psihologia n'are nevoie de introspecțiune ca să le studieze. Ea le poate privi din afară, în mod obiectiv, descriindu-le și explicându-le dela formele lor simple până la cele mai complexe. Numai că psihologia americană s'a oprit la aceste trei capitole. Multe din actele sufletești, de plidă conștiința, memoria, credința, nu pot fi băgate în rubricile: reflex, instinct, inteligență adaptivă. Ca să căpătăm o explicație a lor prin aceeași metodă, trebuie să părăsim simplismul american și să trecem la subtilitatea spiritului francez. Acolo vom găsi perfecționarea metodei.

\* \* \*

Pierre Janet era cunoscut până în ultimul timp ca un eminent psihiatru. Lui îi datorim, alături de concepții nouă asupra isteriei și psihasteniei, teoria modernă a inconștientului, elaborată concomitent cu Freud. De vreo zece ani însă, prin cursurile sale dela Collège de France, el s'a făcut protagonistul în Franța, al unui sistem psihologic extrem de original, de profund și de ingenios având la bază o concepție activistă, foarte apropiată de aceea a pragmatismului american. Și el întrebuițează o metodă opusă introspecțiunii. Deviațiile autoanalizei îi sunt mai mult decât suspecte.

Viața psihică trebuie prinsă în manifestările ei externe, obiective, care sunt acțiunile. « Această știință (psihologia)

trebuie să devie mai obiectivă și să considere faptele sub aspectul lor vizual și auditiv, în același fel ca și celelalte științe. Ea are ca obiect studiul conduitelor oamenilor, studiul mișcărilor parțiale, al atitudinilor de ansamblu prin care individul reacționează la acțiunile pe care diferitele obiecte le exercită asupra lui.

Psihologia trebuie să descrie aceste reacțiuni, să le clasifice și să le descopere legile, pentru ca să le poată prevedea și modifica »<sup>1)</sup>. Pentru P. Janet, fenomenul primordial din psihologie este *tendința*. În fiecare moment vieța sufletească se compune fie din veleități, din virtualități de acțiune, fie din acțiuni propriu zise. Ca și psihologii americani, savantul francez nu crede că activitatea psihologică poate avea alt rost decât adaptarea la mediu. « Sub diferite nume, reflexe, reflexe psihice, tendinți, automatisme, instincte, obișnuiți, sisteme psihologice, complexus, mulți autori au arătat, la individul care trăiește și gândește, unele dispoziții de a reacționa totdeauna în același fel la unele modificări produse la suprafața corpului său. Vom numi « recepție » această modificare particulară a corpului, care servește de punct de plecare și acțiune », totalității mișcărilor reacționale.

Unii filosofi credeau altă dată că asemenea tendințe, numeroase la animale, sunt rare la om: W. James a protestat însă, arătând că omul e superior animalelor tocmai fiindcă posedă instincte și tendințe mai complexe și mai numeroase. Aceste tendințe sunt, după părerea

---

<sup>1)</sup> P. Janet : La tension psychologique in « *Traité* » de G. Dumas, p. 919.

noastră nenumărate și cea mai importantă sarcină a psihologiei de azi ar trebui să fie descrierea lor » <sup>1)</sup>).

Atât cât e vorba de fenomene elementare și de natură motrice, psihologia poate întreprinde această misiune. Dar aceasta ar fi numai un capitol din problemele ei. Fiindcă fenomenele superioare: conștiință, memorie, etc. sunt de natură pur interioară, ele nu sunt tendințe, nici acțiuni, nu sunt vizibile la exterior și nu pot fi determinate obiectiv, fără ajutorul introspecțiunii.

Deja T. Ribot arătase că aproape toate fenomenele sufletești chiar superioare sunt întovărășite de mișcări, de senzații chinestezice, de adaptări motorii. Pierre Janet merge mai departe. El arată că orice fenomen psihic, oricât de superior, e complicația unei tendințe primitive, și că constituie în ultima esență, o atitudine, o reacțiune, o conduită practică față de mediu. Așa de pildă: « *sensațiile elementare* nu sunt altceva decât reacțiuni simple, derivate din marile funcțiuni: alimentația, respirația, excreția, fecundația. Pentru a înțelege *durerea*, trebuie studiată reacția de prehenziune (prindere), aceea de îndepărtare (*écartement*): pentru a înțelege *simțul chinestezic* trebuie examinată acea rațiune particulară care constă în a menține mișcarea unui membru într'o anumită direcție în raport cu acțiunea începută, dispoziție care e una din primele regulări ale acțiunii » <sup>2)</sup>).

Dar fenomenele de conștiință se pot explica ele după această metodă? P. Janet crede că da. « E foarte

---

<sup>1)</sup> P. Janet, *ibid.*, p. 920.

<sup>2)</sup> Janet, *ibid.*, p. 920.

probabil că noțiunea așa de încurcată de *conștiință*, se va clarifica... *Conștiința va fi înțeleasă ca o reacțiune a întregului organism la recepțiunile determinate de către acțiunile proprii* » <sup>1)</sup>). Alte fenomene se explică tot ca reacțiuni. Vorba, după o poruncă primitivă. « *Limbajul* nu poate fi înțeles fără studiul comandei și al supunerii, ascultării, care e adevăratul său început. Un număr imens de diferite tendințe sunt în raport cu această acțiune de a vorbi și cu aceasta altă acțiune, pe care putem s'o numim acțiunea de a fi vorbit (*l'acte d'être parlé*), adică acțiunea care consistă în a reacționa într'un anumit mod față de vorbă » <sup>2)</sup>).

E mai greu cu *memoria*. Dar și aci P. Janet găsește un răspuns. « Reunim sub acest nume un ansamblu de acțiuni remarcabile, pe care oamenii au învățat să le facă repede pentru a se adapta la o proprietate particulară a lucrurilor, proprietatea acestora de a fi trecute. Incetul cu incetul, ei au învățat să construiască în legătură cu un eveniment tendințe către o reacție particulară, capabilă de a fi repetată mai târziu în *absența* unui eveniment, când el nu mai există. De cele mai multeori această operație e un produs al limbajului: sentinela care păzește la porțile lagărului a învățat să reacționeze la apropierea inamicului, nu numai printr'o reacțiune imediat apropiată ca fuga ori lupta, dar și prin prepararea unui discurs, care

---

<sup>1)</sup> Janet, *ibid.*, p. 921.

<sup>2)</sup> Janet, *ibid.*, p. 921; cf. de acelaș autor, *Les tendances sociales et le langage* în « *Annuaire des cours du Collège de France* », 1911—12.

va putea fi repetet șefului în absența inamicului. Propunerea acestui discurs constituie memoranșă »<sup>1)</sup>).

Celelalte fapte sufletești se explică la fel. *Credința* e o promisiune de acțiune: voi face cutare lucru, dacă cutare circumstanțe se realizează. *Imaginația* e un proiect, o acțiune amânată pe viitor. Și așa mai departe.

Viața interioară a apărut când, în locul acțiunii propriu zise, a venit limbajul, adică acțiunea vorbită. Orice fenomen interior e un discurs, o vorbă interioară, care înlocuește activitatea propriu zisă. În loc să lucreze, omul vorbește efectiv sau interior, dar aceasta e tot o acțiune. Viața interioară e limbajul interior, promisiunea intimă pe care ne-o facem « in petto » ca să lucrăm în viitor. Așa dar, totul e atitudine practică, conduită. Tendința primitivă, de la simplu reflex se complică în comportări diferite. La început răspundem imediat și direct invitațiilor mediului. Pe urmă răspundem imediat, reflexiv, derivat. Dar tot de un răspuns e vorba.

Firește, aceste tendințe primitive nu se găsesc în orice moment și la toți oamenii în același grad de activare. La unii ele sunt în stare de *latență* numai, dispoziții vagi de a efectua un lucru. Un grad mai sus e *gândirea interioară*: planuri, aprecieri tăcute, dispoziții conștiente, dar numai în stare de proiect. Vin după aceea *eforturile* și dorințele: acțiunea e îndeplinită pe jumătate. Stadiul cel mai înalt al activității tendinței e acela al *realizării*.

---

<sup>1)</sup> Ibid., p. 922. Pentru ultimile idei ale lui P. Janet a se vedea: « Medications psychologiques », 3 v., Paris, 1920, și « Annuaire des cours de Collège de France », anii 1010—1923.



Individul se confundă cu realitatea, acționează ajustat identificându-se cu mediul. În acest grad, oamenii au ceea ce Janet numește « la fonction du réel », adică înțelegerea clară a realității, a momentului prezent, și a procedurilor care trebuiesc întrebuintate ca să reușească, credința fermă în lumea exterioară și în posibilitățile de acord cu ea. Visurile, reveriile, planurile din stadiul vieții interioare au rămas în urmă. Activarea maximă a tendinții aduce acordul complet cu mediul exterior pe care omul îl pricepe și îl cucerește. Există, așa dar diferite grade de creștere, de excitare a tendințelor. Există, prin urmare în noi diferite grade de *tensiune* și de energie psihică. Această tensiune însă nu e constantă, nu se menține la același nivel. Chiar la oamenii cei mai sănătoși, ea suferă oscilațiuni, ridicări și coborâri. Bolnavii nervoși, psihopații nu sunt altceva, decât indivizi deprimăți, adică cu tensiunea scăzută, subiecte care nu se mai pot ridica până la funcțiunea realului, până la adaptarea la ambianță. Ideea de tensiune, alături de aceea de tendință, introduce punctul de vedere energetic, dinamic, în psihologie. În același timp și pe acela cantitativ, arătând că deosebirile dintre oameni, dintre normali și bolnavi nu sunt altceva decât diferențe de grad în activarea tendințelor. Maximum de tensiune, de sănătate corespunde cu « funcțiunea realului », cu activitatea potrivită și ajustată. Iată dar și o psihiatrie pragmatistă, o psihiatrie care consideră ca sănătos pe omul de acțiune și ca bolnav pe omul cu viața interioară.

Diferitele tendințe, concretizate în tipuri de fapte sufletești, dela reflex, la percepție, la credință, memorie

și judecată au apărut încetul cu încetul în istoria psihicului omenesc. Trecerea s'a făcut de la simplu la complex. Janet ajunge astfel la un punct de vedere evoluționist. El arată că tendințele cele mai primitive sunt reflexele, au venit apoi percepțiile care sunt niște reflexe amânate, apoi tendințele intelectuale elementare, cele de credință, apoi cele raționale, experimentale și la urmă cele artistice. Există astfel, după el, o *ierarhie a tendințelor*, reprezentând drumul parcurs de omenire, și în care conduitele simple dela început și-au alăturat încetul cu încetul atitudini din ce în ce mai complicate, răspunsuri din ce în ce mai ingenioase. S'au depus straturi peste straturi. Inșă orice achiziție nouă nu desființează pe cea anterioară. Vieța sufletească colectează veșnic, Janet ne dă chiar un tablou în care tendințele sunt expuse evoluției și erarhiei după rang.

Când tensiunea tendințelor scade, bolnavul cade dintr'o fază superioară în alta inferioară. Dacă cade bunăoară din faza penultimă, cea experimentală, în stadiul credinței, e vorba de un isteric; dacă cade până în aceea a reflexelor, e vorba de epilepsie. Orice scădere de tensiune aduce retrogradare în scara achizițiilor mintale ale speței.

Un sistem activist, dinamist, bazat pe ideea că vieța sufletească e făcută numai din tendințe de adaptare practică și din reacțiuni, atitudini, conduite adecuate; că aceste tendințe au variațiuni de tensiune, de activare, urmate de fenomene de degradare psihică până în stadii inferioare pe care omenirea normală le-a depășit de

mult. După cum se vede, sistem coerent, ingenios, de puternică nuanță pragmatistă.

Să vedem cât valorează.

\* \* \*

Psihologia americană a unui Thorndike, Ierkes, Warren, Watson etc, limitată numai la reflexe, instincte și acte inteligente de învățare (faimoasa experiență a labirintelor), nu exclude introspecția. Ea îi face un loc, pentru fenomenele de conștiință, alături de «comportism». P. Janet însă exclude complet și reduce toate fenomenele la conduite și atitudini practice, observabile pe dinafară, obiectiv. Acest mod de a vedea are desigur o mulțime de avantagii. Psihologia capătă un câmp de studiu, vizibil, palpabil obiectiv. Deviațiile subiective ale analizei sunt îndepărtate. Ca și fizica, chimia ori biologia, psihologia poate observa fenomenele pe dinafară.

În afară de aceasta, studiul conștiinței, noastre capătă o continuitate evolutivă ca psihologia zoologică. În fine, actul sufletește capătă o semnificație și poate apela la concursul biologiei.

Dar dacă acestea sunt avantajele, noua metodă nu e scutită de o mulțime de inconveniente. Determinarea faptelor sufletești pe dinafară, numai după gesturile care le traduc, poate duce la studiul a două sau trei fenomene sufletești mai principale. Această metodă poate studia *facultățile* sufletești, ea nu poate în nici un caz determina *procesele*. Diferitele momente sau faze succesive prin care trece un fenomen psihic nu pot fi prinse și

descrise decât prin introspecțiune, prin analiza interioară. Și studiul proceselor ni se pare tot așa de important ca și acela al facultăților sau elementelor sufletești.

Alături de acest inconvenient trebuie să mai adăugăm altul. Dacă e adevărat că viața noastră psihică are o semnificație de adaptare la mediu, trebuie observat totuși că această tendință nu se realizează totdeauna. În decursul evoluției psihice, prin complexitatea veșnic crescândă, se întâmplă ca scopurile biologice să fie derivate. Apariția actelor inutile, a actelor absurde, ne dă de gândit. Nu toți oamenii au atenția veșnic încordată la interesul vital. Există distrați din punct de vedere biologic, există indivizi a căror acțiuni nu sunt totdeauna perfect adaptate. Unii oameni sunt, din punct de vedere al adaptării, ratați. Acțiunile lor nu sunt perfect ajustate nevoilor, ci derivate adesea, în sensuri foarte îndepărtate. În fine, la tipuri foarte interiorizate, acțiunea, atitudinea practică nu întovărășește întotdeauna un act sufletesc. Asemenea subiecte nu pot fi studiate cu ajutorul « comportismului ».

Trebuie să mai adăugăm, că dela reprezentare la acțiune, există ca în toate realizările o *pierdere* de energie sufletească. Și nu numai o diferență cantitativă, dar una calitativă. Între gândul interior și întruparea lui în gest sau conduită există o margine. Reprezentarea, actul de conștiință e un moment al procesului și executarea lui motrice un al doilea moment. Cum viața psihică nu e reversibilă, nu putem determina reprezentarea numai cu ajutorul mișcării sau al atitudinii care o traduce la exterior.

Concluzia care se impune astfel, e că atât pragmatismul psihologic cât și introspecțiunea sunt egal de necesare. O bună metodă trebuie să le combine pe amândouă. Împreună, ele se pot ajuta reciproc. Una fără alta, ele îngustează posibilitățile noastre de a pătrunde în sufletul omenesc.

## RELAȚIUNILE DINTRE IMAGINE ȘI GÂNDIRE <sup>1)</sup>

Tradiția socială apropie adeseori noțiuni depărtate ca sens creind asocieri indestructibile. Veacurile reiau rând pe rând aceste împreunări, le primesc ca moșteniri indiscutabile și le consacră astfel forța lor de viață. Din când în când la răsپântia vremurilor de reformă, câte un gânditor îndrăzneț desface aceea ce timpul și mediul social au legat și dă fiecărei noțiuni valoarea ei individuală. Oricine cunoaște aceste asocieri tradiționale, oricine știe că spre pildă clasicism și echilibru, geniu și patologie, mulțime și inconștiență etc... sunt conexiuni de sensuri pe cari hereditatea socială ni le-a lăsat strâns împreunate. Un ascuțit « essayst » contemporan, Remy de Gourmont, într'un studiu numit « Dissociation d'idées » se muncește să arate că din vreme în vreme o disociare a sensurilor vechi e necesară și că în aceasta stă rolul marilor gânditori.

Chestiunea de care ne propunem să ne ocupăm se bucură de aceeași soartă: noțiunile de imagine și gândire sunt așa de strâns legate în psihologia tradițională, încât nu fără oarecare timiditate gândirea contemporană

---

<sup>1)</sup> Publicat în « Studii filosofice » 1916.

încearcă să le disocieze, căci oricine găsește că e cel puțin paradoxal de a ne imagina o gândire scutită de cortegiul imaginilor.

## I

Istoria psihologiei e unanimă în a contopi gândirea cu imaginea. Cine parcurge cu o privire oricât de trecătoare toate sistemele dela Platon încoace, se poate convinge ușor, că cei ce cred că o gândire poate exista fără viziunea unei imagini, sunt o infimă minoritate. Vom găsi câțiva printre mistici și câțiva printre spiritualiști puri, restul cred cu toții în strânsa legătură dintre aceste două fenomene sufletești. Plotin e primul care vorbește de o gândire pură, curățată de orice caracter imaginativ ori sensorial, de o gândire superioară, singura care poate comunica cu divinitatea. În memoriile câtorva mistici, găsim iarăși în treacăt câteva aluziuni. Singurul filosof mai mare care crede într'o gândire pură, e Spinoza « *Tum enim res intelligitur, cum ipsa pura mente extra verba et imagines precipitur* ». Găsim în treacăt și la Bossuet aceleași idei: « *Les deux actes d'imaginer et d'entendre, encore qu'ils ne soient pas distingués se mêlent toujours ensemble* » sau la Leibnitz: « *Il n'y a pas de faculté entièrement séparée* ».

În secolul al XIX-lea, ideea gândirii însoțită de imagini câștigă cel mai mult teren. În primul rând cu Herbart. Prea era de o claritate și logică matematică această relațiune între gândire și imagine, ca să nu seducă spiritul mecanic al filosofiei herbartiene. Pentru

aceasta imaginile sunt între ele în aceleași raporturi ca cifrele în matematică: se pot aduna, se pot distruge, se pot adesea chiar contopi sau elimina unele pe altele. Din această luptă între imagini iese raționamentul ca o formă de contopire superioară acestora. Astfel gândirea, izvorită din jocul imaginilor e clădită pe acestea.

În al doilea rând cu asociaționiștii englezi, ca și pentru Herbart, pentru școala asociaționistă, gândirea e o asociație de imagini grupate după legile asemănării sau ale contiguității.

Acel care a însemnat însă în istoricul problemei un punct culminant, a fost Taine. Cu el, teoria imaginilor implicate în ori și ce act de gândire, și-a atins maximul exagerației sale, fiindcă aproape imediat după el, explicarea aceasta, uneori factice și artificială, a început să se clatine. Pentru Taine toată viața sufletească, « c'est un polypier d'images », orice act sufletesc e rezultatul combinării reciproce a imaginilor între ele. « Fie că e vorba de un corp, de noi înșine, de o altă ființă însuflețită, fie că operația sufletească se cheamă percepție, memorie, gândire, inducție, raționament, această operație este un bloc ale cărui molecule sunt imagini unite la imagini, acestea aglutinate în grupuri parțiale, care se evocă mutual. Un cuplu s'a format prin agregarea câtorva molecule, la aceasta s'a atașat un alt cuplu și așa mai deprte, până când acest vast compus pe care noi îl numim ideea de arbore, de mine însumi, de câine, de Petru ori de Paul s'a stabilit <sup>1)</sup>.

---

1) *Taine*: De l'intelligence. Vol. II, pag. 238.



După cum se vede, Taine împingea viziunea sa psihologică până la un fel de « universalism » al imaginilor în viața sufletească. Implicate în ori și ce act de gândire, imaginile sunt scheletul indispensabil unui act de gândire ca și oricărui alt fenomen sufletesc — aceasta era credința lui Taine. Ca să ne arate aceasta, el a îmbrățișat metoda științifică a științelor exacte. Totuși cu tot aspectul științific pe care l-a dat el problemei raporturilor dintre gândire și imagine, ea rămâne și după el, ca și până la el, o chestiune de metafizică generală.

Toți câți au arborat această problemă înaintea lui, au făcut-o, fie dintr'o tendință spiritualistă, voind să arate că gândirea e de esență superioară, că deci nu-și furnizează datele prin simțuri, fie dintr'o tendință empiristă sau sensualistă, care vrea să arate că gândirea nu conține nimic, care să nu fi fost oferit de simțuri, astfel că problema se reduce la vechiul adagiu medieval: « Nihil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu ». Cu Taine problema păstrează același colorit metafizic. Intre felul cum privea problema Condillac, Locke sau Lamettrie și între felul cum o privea Taine, aproape că nu e deosebire. Abia după el trebuie să căutăm aspectul pur științific al chestiunii și acesta îl vom găsi în psihologia contemporană.

Astfel istoricul problemei raporturilor dintre imagine și gândire cuprinde două mari faze: una filosofică, până la Taine, reducându-se la duelul dintre sensualiști și intelectualiști; alta pozitivă științifică după el. După cum se vede, recentă e numai forma sub care se

prezintă chestiunea, fundamentul își are rădăcina adânc implântată în istoria filosofiei.

Îndată după Taine, conexiunea dintre imagine și gândire a început să fie mai puțin crezută. Psihologia contemporană a făcut încă odată revizuirile necesare și a găsit că o disociere între imagine și gândire se impune.

Timidă la început, pornită doar ca o ipoteză suspectată de tendințe metafizice și spiritualiste, problema gândirii pure, fără imagini, și-a găsit în psihologia modernă un fundament experimental și date controlate de știința pozitivă.

Curentul a pornit aproape simultan în Anglia cu Stout, care în a sa « *Analitic Psychology* » vorbea de gândirea fără imagini <sup>1)</sup>; în Franța cu Binet și mai ales în Germania, unde la Würzburg, Karl Marbe, Külpe și alții fundaseră o serie de experiențe introspective asupra gândirii.

Simultaneitatea acestor cercetări aproape necunoscute unele altora nu pot fi decât semnificativă pentru noi atitudini, pentru noi metode de investigații, menite să rupă zăgazarile vechilor cercetări insuficiente în rezultate.

Primate cu oarecare scepticism, uneori chiar cu desaprobarrea specialiștilor, problema gândirii fără imagini

---

<sup>1)</sup> Iată pasagiul la care facem aluziun: « Ce n'est pas une absurdité de supposer un mode de conscience representative, qui n'est pas composé d'experiences auditives, tactiles et autres dérivées de sens spéciaux et leur ressemblant; et il n'est pas absurde de supposer qui de tele modes possèdent une valeur représentative et une signification pour la pensée ».

rămâne încă un teren șovăitor, unde ultimul cuvânt nu s'a spus încă. Fidel punctului de vedere strict științific care adesea identifică psihologia cu științele exacte, bătrânul Wundt a fost printre primii de care școala dela Würzburg avea să se lovească. El încerca să arate, că experiențele școlii dela Würzburg n'au nimic din caracterele unei experiențe științifice, adică posibilitatea observatorului de a determina începutul experienței, de a-i urma cu atenție cursul, de a o repeta în aceleași condițiuni, în fine de a-i varia condițiile. Ceiace făcea școala din Würzburg nu erau decât aparențe de experiențe, cum spune el: « Scheinexperimente ». Aceste experiențe, continuă el, au aparența de a fi exacte, numai fiindcă sunt făcute într'un laborator, pe un subiect ales în mod voluntar și după un plan fixat mai dinainte; în realitate însă le lipsesc toate caracterele care disting o cercetare experimentală, de o simplă experiență <sup>1)</sup>.

În Franța teoria nu s'a bucurat de o primire mai afectuoasă. Bourdon într'o dare de seamă asupra cărții lui Binet (*Revue psilosophique* 1904) își arată toate îndoielile asupra unei gândiri fără imagini.

Ribot <sup>2)</sup>, crede de asemeni că gândirea nu poate exista fără suportul ei: imaginile; dacă putem observa și cazuri de gândire pură, spune el, aceasta e o simplă iluzie; imaginile tot există, însă sub formă de imagini desfășurate în inconștient.

<sup>1)</sup> *V. Wundt*: Über Ausfrageexperimente und Über die Methoden zur Psychologie des Denkens in Philosophische Studien.

<sup>2)</sup> *Ribot*: La vie inconscience et les mouvements: « articolul » La pensée sans images. Paris — Alcan.

După cum se vede, critice propriu zis nu s'au adus, cel mult se indică îndoieli, invitații spre prudență, temeri nejustificate. Dar dacă aceste tendințe contrare sunt indispensabile oricărei noutăți în știință, desigur nu ele vor opri teoria de a fi mai puțin adevărată.

Această primă parte a studiului nostru va fi pur informativă, va fi o expunere exactă și obiectivă de fapte. Vom descrie pe cât se poate mai fotografic experiențele rezultante și concluziile la care au ajuns Binet în Franța și școala dela Würzburg în Germania, unde vom expune lucrările a patru cercetători: Karl Marbe, H. Watt, Aug. Messer și Karl Bühler.

În a doua parte vom încerca o sinteză generală, eliminând printr'o critică științifică, ceea ce ni se pare exagerat și păstrând numai ceea ce poate rezista obiecțiilor.

## II

Binet a început experiențele sale cu chestionarea puse la două fete tinere, Marguerite și Armande <sup>1)</sup>. Experiențele constau din următorul procedeu: Binet alegea un cuvânt inductor pe care-l pronunța, și subiectul trebuia să răspundă ce-i evocă acest cuvânt. Rezultatele la care a ajuns psihologul francez după o serie repetată de experiențe și în câțiva ani dearândul, se pot clasifica în trei categorii.

1. Unele răspunsuri indicau alături de actul de gândire, o imagine, însă această imagine nu corespunde de loc

---

<sup>1)</sup> Étude expérimentale de l'intelligence. Schleicher — Paris.

sensului și conținutului gândirii, de unde se poate vedea că conexiune strânsă între aceste două fenomene sufletești nu există. De pildă: Binet pronunță cuvântul, discuțiune. Subiectele sale în loc să evoace o imagine în legătură cu acest cuvânt, evocă o imagine cu totul străină și depărtată ca sens — un drum de țară, un cal etc. — Se poate astfel vedea că între imagine și gândire nu e un raport de legătură necesară.

2. A doua categorie de răspunsuri cuprinde evocări de imagini parțiale. Subiectul nu vedea decât o parte a cuvântului pronunțat. De ex. — la cuvântul « carte », imaginea evocată era o pagină sau numai câteva fraze tipărite.

3. În fine în a treia categorie: subiectele nu asociau niciun fel de imagine — Elementul reprezentativ lipsea cu desăvârșire, astfel că subiectele nu-l puteau prinde. Aceste rezultate repetate l-au făcut pe Binet să creadă că imaginea și gândirea nu merg împreună întotdeauna, că poate deci există o gândire pură fără imagini. Atunci fundamentul gândirii nu e imaginea, ci un sentiment, sentimentul intelectual al unui raport.

Iată concluziile lui Binet: « Tout ceci revient donc à conclure, que la pensée est distincte à la fois de l'image et du mot, qu'elle est autre chose, qu'elle constitue un élément différent. Mais en quoi consiste cet élément? Nous supposons qu'il est de la nature du sentiment. Ce serait un sentiment intellectuel, par conséquent assez vague dans sa nature, mais dont nous percevons la présence et dont nous percevons surtout les effets; c'est surtout par les effets qu'il se révèle à nous, car la pensée

n'est point un état, c'est une action, un geste; on voit la conséquence du geste beaucoup plus que le geste même.

C'est la perception confuse et souvent émouvante de ce qui prépare et se fait en nous, qui constituerait la pensée. Ce sentiment se précise, quand il se produit des images, des mots, des actes; les représentations, le langage intérieur et les actes sont des formes conscientes de la pensée, elles en sont la lumière, elles nous la rendent visible, elles nous en révèlent le détail, comme les couches de couleurs que nous voyons se poser sur la toile, quand nous surveillons de dos un peintre qui travaille, vous révèlent ses gestes. Mais elles ne viennent qu'après la pensée, elles en sont le résultat; avant d'imaginer sa pensée, avant de la parler, on la comprend, on la fait. C'est même ce sentiment, qui dicte les mots qui suggère les images; et à leur tour images et mots réagissent sur ce sentiment, l'amplifient, le précisent, ou le modifient par un travail de répercussion où la cause devient l'effet et l'effet devient la cause.

... En tout cas, nous croyons avoir mis hors de doute qu'il y a une pensée sans images, qu'il y a une pensée sans mots et que la pensée est constituée par un sentiment intellectuel. Ce sont là des constatations, tout à fait simples, élémentaires, démontrables, qui serviront plus tard d'assises pour des expériences et des théories nouvelles sur la pensée » <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> *Binet et Simon*: « Langage et pensée » în *Année psychologique* 1908, aceleași concluzii și în: « L'étude expérimentale de l'intelligence ».

În Germania mișcarea a luat un avânt și mai bine definit. La Würzburg, în jurul unui institut de psihologie experimentală, o serie de cercetători au inaugurat de asemenea experiențe introspective asupra fenomenului de gândire. Inceputul l-a făcut Karl Marbe.

Mai mult prin aluziuni, prin aserțiuni indirecte, încercarea lui Marbe <sup>1)</sup> transpiră spiritul dominant, care va preocupa și cercetările de mai târziu ale continuatorilor operei sale.

Judecata e o operație mintală autonomă și independentă. În esența ei ea e paralelă cu imaginea și senzația și nu cauzată sau clădită pe aceasta. Ea nu se formează pe trepte erarhice ale căror ultimă formă este, ci e primordial existentă în viața sufletească, ca și celelalte funcțiuni. Acestea erau concluziile la care, puțin cam timid, ajungea Marbe la 1901.

După el cercetările s'au precizat și s'au mai înmulțit. Incepând cu H. Watt, continuând cu August Messer și terminând cu Karl Bühler, avem toată dezvoltarea evolutivă a problemei.

Cercetările lui H. Watt au fost efectuate la institutul de psihologie experimentală din Würzburg în vara anului 1902.

Ele erau de o simplitate, care permitea foarte ușor controlul oricui. Watt e primul care ne-a dat experiențe organizate asupra psihologiei gândirii <sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> *K. Marbe*: Experimentelle psych. Untersuchungen über das Urteil. Leipzig 1901.

<sup>2)</sup> *Aug. Messer*: « Exp. psych. Untersuchung über das Denken » în Arch. für ges. Psychologie 1906.

Ele constau din pronunțarea unui cuvânt inductor, de obicei substantiv, la care subiectul eră invitat să găsească:

1. O noțiune subordonată. 2. Una supraordonată. 3. Să găsească totul din care substantivul dat e o parte. 4. O noțiune coordonată. 5. Să găsească o altă parte raportându-se la un tot comun. La darea răspunsurilor Watt a observat, că subiectul trecea prin următoarele faze: *a)* Preparația subiectului constând dintr'o adaptare generală a organismului, privirea îndreptată către experimenter, o stare de așteptare, de concentrație etc.; *b)* Apariția cuvântului inductor. *c)* Căutarea răspunsului, care uneori, mai ales în cazurile de asocieri automate, poate lipsi; *d)* Darea răspunsului însuși, care se face uneori cu elemente reprezentative, alte ori fără ele.

În descrierea fazelor gândirii se poate observa în experiențele lui Watt, ca și în acelea ale lui Marbe, că elementul comun oricărei judecăți, e o stare de preparație, pe care el o numește intenție.

În aceasta stă după el, fundamentul gândirii nu cum se credea înainte, în imagine ori în senzație. În ce privește legătura gândirii cu imaginea, Watt a căpătat următoarele rezultate analoage oare cum cu acelea ale lui Binet:

- a)* Răspunsurile făcute cu ajutorul unei reprezentări;
  - b)* Răspunsurile făcute cu fragmente de imagini și corectate de imagini verbale și în fine;
  - c)* Răspunsuri făcute fără ajutorul niciunei imagini.
- Categoria a treia de răspunsuri a fost cea mai frecventă,



Încă din aceste experiențe se putea vedea, cum imaginea și gândirea au drumuri și funcțiuni deosebite. Din cercetările de mai tâtziu se va evidenția și mai bine aceste constatări. Watt a fost continuat de Aug. Messer, care și-a întins experiențele și la cazuri mai complexe de gândire.

Acesta nu numai că stabilea legături între cuvinte dar chiar încercă și legături de raționamente între ele. Experiențele s'au făcut tot la Würzburg și printre subiectele de experiență erau și profesorii E. Dürr și O Külpe.

Probele erau: 1. Să se găsească un obiect subordonat cuvântului inductor și să se stabilească o legătură între ele. De ex. la cuvântul *cadedrală*, subiectul răspundea, gândindu-se la *catedrala din Würzburg*: stil *rococo*.

2. Să se stabilească un raport logic între două cuvinte inductoare. De ex: *pozitivism* — *empirism*; răspunsul eră: « *noțiuni care se întretaie* ».

3. Să se pronunțe o judecată de preferință asupra persoanelor, lucrilor sau stărilor desemnate de cuvântul inductor. La cuvântul *cafea* subiectul răspundea *ceai*, la *roze* — *violette*.

4. Să se stabilească un raport între două cuvinte evocate de cuvintele inductoare: De ex.: *biserică* — *religie*. Răsp.: « *prima e subordonată celei de a doua* ».

5. Să se stabilească un raport între două personalități indicate de cuvintele inductoare: *Platon* — *Aristotel*. Răsp.: *Acelaș raport între Kant și Comte*.

6. Să se pronunțe o judecată asupra unui substantiv sau unui adjectiv luând singur o poziție în această

privință. De ex.: Nietzsche — sistematic. Răsp.: De loc.

Găsim și alte experiențe încă mai complicate. De pildă: să se pronunțe o judecată asupra frazei: «Problema moralității e ea o problemă etică? Răsp.: Da.

7. Să se răspundă prin unul sau mai multe cuvinte la prezentarea unei imagini, de exemplu o sculptură arhaică reprezentând pe Adam și Eva. Răsp.: Arta asiriană.

Asupra mecanismului gândirii, concluziile lui Messermerg în acelaș sens ca ale lui Marbe și Watt. Și el ca și ceilalți doi găsește că cecace e caracteristic la un act de gândire e intenția, actul de preparație, «montarea», montajul ființei noastre în vederea gândirii, ceea ce -el numește: «Einstellung des Organismus» și care constă dintr'o sugestie generală de a ascultă și răspunde logic, în plus de a aveă direcția specială imediată de chestiune. Această montare se capătă prin educație. Copilul începe prin a coordona răspunsul la chestiune, pe urmă se obișnuiește și efectuează acest proces instructiv.

Iată deci fundamentul gândirii găsit în această «Einstellung» și nu în datele imaginative și sensoriale. În ce privește legătura gândirii cu imaginea, Messer stabilește și el existența unor stări de conștiință lipsite de imagini. Așa numitele «Bewussteinlagen». El le împarte în două categorii: a) Stări care corespund la un cuvânt care scapă, nu poate fi prins, dar care pot fi înlocuite printr'o descriere; b) Stări care nu corespund niciunui cuvânt, dar pot fi descrise puțin.

Și unele și altele pot fi exprimate sub forma de afirmație, de întrebare sau de dorință.

Din prima categorie, subiectul nu găsește cuvântul sau imaginea trebuincioasă și răspunde printr'o afirmație, vagă « nu-l știu, dar știu că are un sinonim », sau printr'o întrebare: « Nu e un om celebru »? sau în fine printr'o dorință: « Ah! dacă aș ști cel puțin lucrurile ce-l înconjoară »!

Astfel, din experiențele lui Messer se poate vedea mai explicit decât din acelea ale înaintașilor săi, că gândirea nu e în mod necesar legată de cuvânt sau imagine și că adeseori se efectuează fără concursul acestora. Concluziunile sale generele asupra gândirii sunt următoarele:

« Gândirea se desvoltă în două feluri: printr'un prim proces, numit « Entfaltung » și printr'un al doilea numit « Beziehung ». Primul proces se desfășoară între fenomene de acelaș fel, al doilea între fenomene diferite. In ce privește chestiunea, dacă există în aceste legături un raport cauzal, trebuie să lăsăm pe seama metafizicei. Ea nu poate fi rezolvită decât cu ajutorul acesteia, iar psihologia o va lăsa provizoriu fără răspuns. Reflecțiile metafizice ne conduc la concluzia că legătura cauzală nu se află în sfera fenomenelor conștiente, ci într'acea a fenomenelor cu bază inconștientă » <sup>1)</sup>.

Cele mai perfecționate și mai fecunde în rezultate experiențe sunt însă acelea făcute de către Karl Bühler <sup>2)</sup>. Subiectele erau tot persoane culte, astfel li se

<sup>1)</sup> A. Messer, art. cit.

<sup>2)</sup> Vezi Karl Bühler « Tatsachen zu einer Psychologie der Denkvorgänge » Arch. f. ges. Psych. 1907—908. In acelaș sens și « Über Gedankenzusammenhang », Arch. f. ges. Psych. 1908.

putea pune orice fel de întrebări. De aceea și chestionările puse au fost din cele mai grele. De ex.: «Știți Dumneavoastră ce înțelege R. Euken prin a percepție mondială» sau «putem noi prinde esența propriei noastre gândiri»? etc.

Alteori Bühler afirma o judecată și întreba subiectul ce sunt. De ex.: A gândi e un lucru așa de greu, încât mulți preferă să judece. Răspunsul cu auto-descrierea procesului mental al subiectului era: Știam dela început despre ce e vorba, însă termenii întâi îmi scăpau. Pentru a-i prinde repetam ceace spuseseti și odată ajunși la scop răspundeam «da». Răspunsul cuprindea acum conștiința unui raport, care putea fi formulat în următorii termenii: a judeca înseamnă aci a pronunța orice afirmație, numai ca să scap de chestiune; pe când a gândi înseamnă a face un efort logic. Afară de cuvintele auzite și repetate, nicio urmă de reprezentare în minte ».

Alt exemplu: «A da fiecăruia al său ar fi să dorești justiția și să crezi haosul». Iată ce răspunde subiectul: «Întâi am avut un moment de reflecție și am fixat o suprafață înaintea mea, am avut ecoul cuvintelor auzite cu o accentuare particulară dela început până la sfârșit, am avut tendința de a da dreptate celor ce fuseseră spuse; pe urmă deodată mi-am amintit de un pasaj din Spencer, relativ la critica altruismului, în care arată, că aceasta nu-și poate ajunge niciodată scopul. Ca reprezentare n'am avut niciuna afară de cuvântul Spencer.

Alt exemplu: «Nu printre criminali sunt oamenii cei mai răi ci printre aceia cari n'au fost condamnați niciodată»,

Răspuns: « La început amintiri relative la Domingo. Pe urmă deodată gândirea următoare desbrăcată de orice element reprezentativ; nu comit nicio crimă acei cari sunt destul de abili, ca să scape de cod. Aceștia sunt adevărații criminali. Nicio urmă de reprezentare. Comparând gândirea cu imaginea Bühler găsește că e imposibil ca aceste elemente fragmentare, sporadice, accidentale să fie fundamentul gândirii. Acest fundament trebuie căutat în altă parte. Gândirea, după el, nu e nici o semi-conștiință de reprezentare, fiindcă conține ceva clar și precis, nu e nici cum credeau neoherbartienii, Steinthal sau Lazarus, o condensare a imaginii. Pentru a arăta ce e particular în gândire, el o analizează și găsește că trei caractere îi sunt esențiale:

1. Conștiința unei regule (Regelbewusstsein).
2. Conștiința unui raport (Beziehungsbewusstsein).
3. Conștiința unei desvoltări (Intentionen).

Afară de aceste trei caractere restul e accesoriu. În special reprezentarea e cu totul independentă. Adesea gândirea și imaginea merg paralel, foarte des își dau ajutor mutual, totuși nu se confundă niciodată. Acestea sunt încercările experimentale făcute la Würzburg pentru a lămuri caracteristica gândirii și a legăturii ei cu reprezentările. Toate au comun tendința de a arăta că între gândire și imagine nu e un raport de legătură necesară, de conexiune indispensabilă și inevitabilă și că deci o gândire desbrăcată de reprezentări poate exista.

Fiindcă suntem la literatura psihologică germană, ca să fim complecți, trebuie să adăogăm în aceeași ordine

de idei pe logicienii Beno-Erdmann <sup>1)</sup> și Chr. Sigwart <sup>2)</sup> care înainte de cercetările dela Würzburg arătaseră pe cale logică, posibilitatea unei gândiri pure sau cum o numește B. Erdmann « Unformuliertes Denken ».

Acestea sunt în liniile lor schematice faptele: altfel se prezintă materialul brut al ultimelor cercetări. Totuși se poate vedea ce departe suntem de concluziile lui Taine și ale școalei asociaționiste.

După ce am expus obiectiv datele problemei în această primă parte a studiului nostru, vom încerca în a doua parte: o cenzurare a materialului, stabilind limitările necesare și păstrând într'o sinteză unitară ceea ce poate rămâne din aspectul actual al problemei. Vom încerca să dăm, dacă ne va sta prin putință și o explicație generală a fenomenului. În orice caz urmând de aproape directivele nouilor tendințe, sperăm că nu ne vom îndepărta prea mult de atitudinea contimporanilor.

### III

Nu vom critica, cum a făcut Wundt, exactitatea științifică a experiențelor făcute. În Biologie, ca în toate științele morale, elementul individual preponderează și de aceea experiența nu are caracterul universal din științele exacte.

Experiența în psihologie n'are științific decât tendința de a fi obiectivă, efortul către o bună credință științifică. De aceea, de metoda experiențelor nu ne

---

<sup>1)</sup> *B. Erdmann*: Umriss zur Psychologie des Denkens.

<sup>2)</sup> *Ch. Sigwart*: Logik, vol. II.

vom ocupa. În ce privește fondul, trebuie să declarăm încă dela început, că credem în existența unei gândiri fără imagini, considerate în generalitatea cazurilor. Experiențele descrise mai sus, concluziile la cari au ajuns cercetătorii, ne sunt aproape suficiente ca argumentație. Incontestabil totuși că și logicește, desocierea între gândire și imagine și autonomia gândirii ne apare evidentă.

Se vorbește de mult în psihologie de existența unui raționament inconștient. Se știe cazul unui Poincaré, care găsea soluția problemelor căutate, pe neașteptate, atunci când nici nu se gândea la rezolvarea lor.

Dacă existența unei gândiri, efectuată altfel decât prin ajutorul imaginilor, e posibilă, de ce n'am admite că există o astfel de gândire la unele tipuri individuale, chiar sub forma raționamentului obișnuit. Dar nu numai atât. Binet a dezvoltat teza existenței unui raționament în recepție. Se servește acest raționament de imagini? Desigur că nu. Ar fi și imposibil. Iată deci o a doua formă de raționament fără imagini. De ce n'am admite că există cazuri în viață, în cari suntem siliți să efectuăm fie din economie, fie din cauza naturei individuale, astfel de raționamente, desbrăcate de conținutul lor imaginativ. Raționamentul e un fapt sufletesc cu legile lui proprii, facultatea de a avea imagini e un alt fenomen sufletesc, deasemenea cu caracterele lui proprii.

Dacă am încerca o mică paralelă între aceste două fenomene sufletești, am vedea nu numai că nu coincid, dar nici nu se aseamănă, ci din contră iau câteodată poziții antagoniste,

Imaginea are aproape întotdeauna un caracter local. Ea precizează un anume loc în spațiu sau un anume moment în timp. Funcțiunea ei e analitică, legată de atitudini și momente speciale. Nu poți vedea decât o singură și anume casă o singură și anume pădure, un singur și anume om. Din contră, raționamentul e general. Mai presus de condiții, de loc și moment, el arată raporturile durabile și existente pretutindeni. El e sintetic și îmbrățișează un domeniu universal de fapte. Cum s'ar putea ca imaginea cu caracterul ei fragmentar și local să servească drept bază raționamentului?

Dar nu numai atât. Pe când imaginea se desfășură după o linie capricioasă, fără nici un principiu diriguitor, legată doar de hazardul asociațiilor, gândirea urmează un drum unitar, luminat întotdeauna de o finalitate conducătoare.

Gândiți-vă la desfășurarea unui vis. Ce haos incoherent de imagini prăbușite unele peste altele, mutilate, aci lente, aci precipitate, aruncate de o mână șovăitoare și încurcate într'un labirint inextricabil de fire! Gândiți-vă acum la felul sistematic în care sunt îmbinate elementele unui raționament, la ordinea prestabilită parcă într'un singur tipar — (Regelbewusstsein a lui Bühler) în care se succedează întreaga lui evoluție către un punct luminos — care e scopul directiv.

Poate exista vreun concurs, bazat pe afinități mutuale, pe armonii de natură între aceste fenomene psihologice? Desigur că dacă câte odată se împreună, aceasta se întâmplă fie pe baza comunității de obiect fie pe baza principiului că toate actele sufletești se



influențează reciproc fie în fine că una din ele, neputincioasă de ase desvolta singură, apelează la ajutorul celeilalte. Incontestabil însă că între gândire și imagine nu există o legătură cerută cu necesitate. Conexiunea dintre ele e rezultatul unei obișnuințe consacrate de timp, obișnuință contractată din neputința raționamentului de a se satisface singur pe sine

Dar dacă admitem că o gândire fără imagini există, nu vom cădea în eroarea în care cad susținătorii tezei contrare cari susțin că nu există decât o gândire cu imagini. Desigur că, în toate, atitudinea medie e cea adevărată. Nu există numai gândire fără imagini după cum nu există numai gânduri cu imagini adică există și una și alta. Mai mult decât atâta, gândirea fără imagini e un gen mai rar, condiționat de anume factori. Restul obișnuit al fenomenelor de gândire e acela al gândirii cu imagini. Și arătând cele câteva cazuri și condiții pe care le credem capabile de a da o gândire fără imagini, vom limita implicit și rolul și extensiunea acestui fel de gândire în viața sufletească.

După noi, gândirea fără imagini are loc numai în două feluri de împrejurări: atunci când natura momentului și conținutul sufletesc e de așa natură încât o altfel de gândire nu e posibilă și atunci când temperamentul special al gânditorului o cere. Natura momentului sufletesc adică primul factor se reduce la felul cum sunt evocate imaginile ce ar putea să însoțească un raționament. De natura lor, depinde și formarea raționamentului, cu sau fără concursul lor.

În primul rând, când imaginile unui lucru sunt prea slabe ca puncte de reper, gândirea se va efectua fără ajutorul lor sau cu frânturi alterate și foarte vagi din ele. Când mă gândesc de ex. la o localitate văzută în copilărie de care aproape nu-mi mai aduc aminte și sunt silit să pronunț o judecată asupra ei voiu gândi cu puține imagini dacă nu fără ele.

De asemenea am observat că dacă pronunțăm o judecată asupra unor lucruri prea familiare, adică atunci când imaginile sunt prea cunoscute, efectuăm în mod mecanic o gândire fără imagini. Gândirea fiind sigură de existența acestor imagini și considerându-le prea iute, aproape nu le observă și lucrează în mod automat trecând prea repede asupra lor. Deci imaginile prea slabe, ca și imaginile prea tari sunt motive aproape egale cari dispensează gândirea de concursul acestora.

Afară de acestea, când gândirea e silită să lucreze repede, astfel ca să nu piardă un fir conductor sau un șir sistematic de idei, aproape că nu întrebuițează imagini. Am observat că de câte ori urmăresc un curs sau o conferință care se desfășură prea repede sunt silit să gândesc și să pricep fără imagini. De asemenea când se pronunță un discurs sau se citește ceva cu glas tare, pentru auditor gândirea lucrează prin ea singură automat fără imagini.

E de observat ca o trăsătură comună acestor împrejurări că dacă gândirea e silită să se accelereze dintr'o cauză oarecare ea lasă de o parte povara imaginilor și continuă singură mai departe drumul său. Astfel toate cazurile de accelerare a gândirii sunt indirect și

cauze ale gândirii fără imagini. De asemenea toxicele inteligenței și excitantele medicale: opiul, alcoolul, eterul etc., e probabil că influențează suficient asupra apariției gândirii fără imagini. Ar fi poate și util și interesant de făcut un studiu asupra corelațiilor dintre aceste excitante și apariția gândirii fără imagini. La întrebările care le-am făcut câtorva persoane asupra faptului dacă

- au reprezentări când judecă în stare de beție mi-au afirmat că gândirea le vine dintr'odată cu o iuțeață neobișnuită și fără prea multe reprezentări dacă nu de loc. Desigur afirmația e cam problematică, dată fiind neputința de a se observa suficient în stare de beție

Afară de natura unor momente ca cele citate mai sus, care determină o gândire fără imagini, spuneam că aceasta poate fi cauzată în al doilea rând de temperamentul special al celui ce gândește. Ribot e primul care a observat că marii mistici au făcut apologia unei gândiri pure <sup>1)</sup>.

Misticul are gândirea, fără să aibă viziunea imaginilor ce o însoțesc. Iată mărturisirile unei mistice citate de Ribot, M-me de Guyon: « Le caractère de ces paroles est de se faire entendre à l'âme sans l'intermédiaire des sens intérieurs par la pénétration directe de l'entendement », sau ale Cardinalului Bona: « La voie de Dieu retentit dans le silence de l'âme non à travers les oreilles du corps, ni par l'imagination, mais par la vertu toute spirituelle de l'entendement » <sup>2)</sup>. Ribot mai citează și

<sup>1)</sup> Ribot: La vie inconsciente et les mouvements. Paris Alcan 1916.

<sup>2)</sup> Ribot, op. cit.

pe celebrul Swendeborg. La mistici raționamentul e mai mult o afacere de sentiment. E sentimentul efectuării de relații între două necunoscute. Acest sentiment singur interesează, restul, adică datele gândirii, sunt indiferente.

Ca și misticii, matematicienii de profesie au reușit probabil să aibă gânduri fără imagini. Totuși nu se poate ști dacă și aceștia n'au viziunea cifrelor.

În orice caz, acest capitol nu se poate azi elucida așa ușor. El e întreg de făcut. Ne vor trebui mărturisirile de introspecțiune ale matematicienilor, cari vor trebui să fie și puțin psihologi, ca să știe să se observe. Altfel pe premise logice nu putem afirma nimic. Tot așa și despre procesul mental al metafizicienilor cari lucrează cu noțiuni abstracte.

În fine o a treia categorie de temperamente înclinate către gândirea fără imagini sunt acele pe care le numește Binet <sup>2)</sup> tipuri inconștiente. E cunoscut cazul lui Poincaré sau acel al lui F. de Curel studiat de Binet <sup>2)</sup>. Ambii căpătau soluțiile căutate printr'un raționament inconștient. Dar în viața de toate zilele partea acestui raționament inconștient nu e mică. În calculele mărunte, în intuițiile practice, raționamentul inconștient e un factor indispensabil.

Determinată de cele câteva momente citate mai sus și de aceste câteva specii de temperamente personale,

<sup>1)</sup> *Binet*, Idées mod. sur les enfants, Paris, 1909.

<sup>2)</sup> *Binet*, F. de Curel, în *Année psychologique*, 1910.

gândirea fără imagini apare ceva mai rar în viața de toate zilele decum apare gândirea cu imagini.

Totuși și una și alta își dispută roțile, și una și alta se succede la intervale aproape proporționate pe scena conștiinței. Astfel, ori și ce atitudine exclusivă care susține existența numai a unei din aceste două feluri de gândiri e exagerată. Dar dacă gândirea poate exista și fără imagini dacă raportul între ele nu e ceva necesar, atunci care e explicația conexiunii dintre ele, în baza cărei necesități vitale aceste două fenomene sufletești deosebite ca natură, s'au alăturat?

\* \* \*

Ca să putem pricepe natura și explicarea care vom da-o gândirii fără imagini, va trebui să privim un moment istoria evolutivă a facultăților de cunoaștere. Incontestabil că în această privință, cel mai elementar mod de cunoaștere e cel imediat, modul de a cunoaște prin senzații și imagini dispartate. Prezentul imediat este cunoscut prin astfel de imagini, care odată șterse din conștiință nu se mai pot menține și dau loc altora. E un mod de a cunoaște anarhic și incoherent, la care jocul imaginilor e determinat numai de excitatea din afară.

Ceva mai târziu se constituie un mod mai complicat: acela al asociației dintre imagini. Imaginile se rechiamă și se resping după asemănări sau deosebiri. Gândirea apare ceva mai târziu. Forma ei elementară nu e decât o asociație ceva mai largă și mai lesne de făcut. Ea nu poate opera decât cu ceea ce-i furnizează simțurile,

adică cu imagini, fiindcă un proces biologic de adaptare strâmtă nu-i permite o desprindere mai largă de mediul ambiant.

Încetul cu încetul procesul de adaptare devine mai variat, imaginile se înmulțesc, gândirea începe a lucra eu ele mai repede, ca cu orișice lucru sigur și banal. De unde la început gândirea dibuia și în această dibuire imaginea o ajută să se orienteze, acum gândirea capătă prin repetiție agilitatea și dibăcia unui instinct. Ea se înfăptuește asupra imaginilor cunoscute, trece asupra lor așa de iute, încât aproape că nu le ia în considerație. Cu timpul, acest proces, dacă-l putem numi de « instinctivare » a gândirii, leapădă din ce în ce corțejul său imaginativ și își extrage materialul din inconștient.

Numai atunci când gândirea greșea în unul din rezultatele sale, atunci alerga la protecția imaginilor ca să-și precizeze mai bine direcțiunea. Gândiți-vă că totdeauna când greșim, când avem o lăcună de judecată și trebuie să reîncepem raționamentul dela capăt, acest raționament va fi totdeauna însoțit de imagini fiindcă ne mun-cim să controlăm prin imagini veracitatea acelei gândiri.

Astfel nu ni se pare că e hazardat să afirmăm aici că imaginile nu sivesc decât ca un control al gândirii și că deci gândirea însoțită de imagini e semnul unei neputințe de funcționare. Aceasta ni se pare concluzia și explicarea cea mai firească după excursul pe care l-am făcut în domeniul problemei. Corțejul de imagini ce însoțește o gândire e stâlpul pe care ea se menține. O gândire sigură de sine n'ar întrebuința niciodată în

desfășurarea ei imagini. Imaginea, dacă putem întrebuința comparația, e contramarca gândirii, cotorul ei de control.

Numai din neputința de a se cunoaște sigur lumea exterioară, gândirea și-a anexat concursul imaginilor. Din contra gândirea fără imagini e semnul unei independențe, deci a unei forțe și a unei victorii; e semnul unei funcțiuni care prin repetiție și exercițiu se poate satisface pe sine și găsește în ea însăși elementele dezvoltării sale.

Din același motiv, trebuie să ne-o reprezentăm ca o ultimă și cea mai superioară funcțiune sufletească. Abia prin ea, raționamentul și-a atins autonomia lui.

Ca să vă puteți convinge de adevărul de mai sus, n'aveți decât să controlați că totdeauna când o gândire e nesigură, numai atunci se folosește de imagini și că judecata cea mai adevărată din punctul de vedere al teoriei cunoștinței, raționamentul matematic, se servește de cele mai puține imagini.

Cu acestea ni se pare că am reușit în cadrul restrâns al acestui studiu să facem ceea ce ne propusesem la început: disocierea acestor două noțiuni pe care obișnuința leneșă și timpul le legase așa de strâns împreună. Din descrierea experiențelor făcute de Binet în Franța, din cele făcute la Würzburg, din observațiile critice ce-am făcut asupra acestui material, concluzia care se impune e că gândirea și imaginea sunt două lucruri deosebite, cu roluri și drumuri deosebite.

Imaginea dă un ajutor gândirii, când ca punct de plecare, când ca precizare și controlare a acesteia. Dar

numai atât. Toate aceste ajutoare izvorăsc din nepuțința încă actuală a gândirii de a lucra singură și independentă. Ar fi desigur pripit să afirmăm prea mult superioritatea acestor temperamente după faptul că gândesc fără imagini. Totuși dacă am avea gustul reveriilor filosofice în felul lui Renan, afirmația că gândirea către care se îndreaptă viitorul, e aceea fără de imagini, n'ar fi tocmai departe de concluziile noastre.

\*  
\* \* \*

La sfârșitul acestui studiu, prin natura lui, nesigur și nefixat încă, ne vine cam greu să tragem o concluzie mai generală. Incercările făcute până acum, nu sunt decât impulsivitatea către o tendință, începutul simptomatic al unei mișcări. Putem noi prevedea ce vor spune, experiențele viitoare menite să întregescă acest curent? Desigur că nu. Am schițat cel mult directiva acestui curent; valoarea i-am judecat-o abia în trecut.

Totuși, curentul acesta, bine precizat ca tendință, are valoarea unei mici revoluții în psihologie și e semnificativ în urmările ce indică, pentru toate problemele și chiar metodele psihologiei actuale.

În primul rând, cu ocazia cercetărilor dela Würzburg s'a evidențiat un lucru esențial în psihologie: gândirea e un fenomen primitiv și primordial în viața sufletească; el nu se formează erarhic și geometric pe trepte speciale dela imagine la asociație și dela acesta la gândire, ci există ca fenomen dat, care e tot așa de primitiv ca și



sensația și imaginea. S'a putut constata cu aceeași ocazie, un punct peste care orice experiență psihologică a viitorului nu va putea trece: respectarea elementului individual în psihologie. Vechile speranțe ale lui Taine și primele, dar eloquente în această privință, începuturi ale psihologiei lui Wundt, vechile tendințe materialiste, fiziologice, pozitivistice etc... care au la baza lor un substrat uniform au căzut. Nu numai că psihologia nu lucrează asupra unui substrat uniform, ca în științele exacte, dar unitatea individuală cu contingențele și spontaneitățile ei de timp și loc e singura ei realitate. Gândirea cu și fără imagini, tipurile de memorie de atenție toate depind de structura personală individului. Astfel psihologia se va îndrepta către o disciplină mai desbrăcată de lanțurile unui determinism riguros și în fine dacă considerăm că această mișcare din psihologie, făcută cu ocazia expunerii gândirii, coincide și cu aspectul general al curentelor moderne filosofice ale unui Boutroux, Eucken sau Bergson, vom putea trage concluzia generală că cultura modernă se îndreaptă către un spiritualism moderat. Introspecțiunea în psihologie, respectarea elementului individual sunt suficiente probe în această privință. Dar dacă știința a învățat să respecte drepturile superiorului sufletesc, dacă din aceasta și-a făcut un crez de modestie în fața infinității combinațiilor individuale, în fața acestui meșter inextricabil care e omul, nu înseamnă că psihologia modernă s'a reîntors la vremurile lui Cousin și Jouffroy. E vorba de o corectare a experienței strâmte

și unilaterale în aspecte, cu intuiția directă, a materialului viu și variat al realității. Și dela acest compromis fericit, între prudența științei și fecunditatea inspirației personale, așteptăm noi cele mai bune rezultate și în ce privește chestuina noastră, aceea a raporturilor dintre gândire și în ce privește celelalte probleme ale psihologiei.

# LEGITIMITATEA APRIORISMULUI

## JUSTIFICAREA PSIHOLOGICĂ

Efortul cultural al secolului XIX se caracterizează prin introducerea concretului în abstract, a vieții cu toate corelatele sale în speculațiile scolastice. S'a înțeles atunci că știința e construită pentru viață, ca nu trebuie să rămâe o divinitate caducă, rămasă alături ori pe deasupra aspirațiilor omenești.

Doctrina kantiană, cu toată genialitatea ei, a apărut și ea ca o uscată formulă medievală. Stima nemărginită pentru rațiune o face să considere pe aceasta din urmă ca pe un produs divin, imanent, ca afară de contingențele și vicisitudinale omenești. Logica și categoriile sale constituiau un capitol de quasi-teodicee, instalată ca un principiu matematic peste relativitatea umană.

Astăzi când prețuim geniul lui Kant, se cuvine să-i interpretăm gândul în alfabetul timpului, să-l întinerim cu punctul de vedere al epocii noastre. Kant nu a fost psiholog. Cu toate acestea psihologia poate aduce doctrinei sale un nou sprijin, îi poate inocula noi germeni în viață. Verificarea kantismului prin logică, cu argumente vechi și moderne, s'a făcut îndeajuns. Justificarea

lui psihologică, întrebuițarea nouilor achiziții ale științei sufletului la confirmarea adevărurilor afirmate mai bine de un veac de filosoful dela Königsberg, vor da « un regain de jeunesse » acestui sistem. O filosofie care e susceptibilă de demonstrațiuni variate e o filosofie eternă și universală, fiindcă nu tratează o singură felie de realitate, ci pe toate.

\* \* \*

A cunoaște însemnează a asimila noutatea. In adevăr, psihologia actuală a arătat de mult că orice percepțiune e o comparație, bazată pe o judecată sumară și rapidă. Această comparație se face între doi termeni: unul mai vechiu, mai cunoscut, care servește de model, de postulat, un altul complect necunoscut. In momentul când luăm contact cu un fenomen neîntâlnit încă, prima mișcare a sufletului e să-i dea o interpretare veche, interpretarea pe care obișnuște să o acorde la fenomene asemănătoare. Toată cunoștința se reduce la o metaforă, prin care se caută asimilarea a două imagini asemănătoare una cu alta. Numai că această contopire se face de obicei după modelul uneia din ele întotdeauna după modelul imaginii mai vechi, mai familiare, pe care sufletul o cunoaște.

Un fenomen e cunoscut când e redus la un altul mai vechi. Viața sufletească se orientează în lumea exterioară reducând actualul la anterior. Bine înțeles asimilarea nu e complectă, fiindcă atunci toată cunoașterea n'ar comite decât o perpetuă « petitio principii ». Din comparațiunea aceasta reese un compromis, care aduce, de

multe ori și oarecare noutate. Ceeace ne interesează e că prima mișcare sufletească e conservatoare. Ea tinde să interpreteze universul după criteriile pe care și le-a format odată. Și nici n'ar putea fi altfel. Din nimic nu se poate crea nimic. Biblia ne spune că Dumnezeu a făcut pe om după asemănarea sa. Nici atotputernicul nu putea să procedă altfel, fiindcă alt model decât acela al propriei sale persoane, n'ar fi putut găsi. Orice creație pleacă dela un plan, dela un proiect. Cunoștința, ca să dea un rezultat, o informație rapidă, trebuie să se rezume întâi la ceea ce știe. Ea nu-și poate permite luxul unor lente dibuiri succesive ca să ajungă la rezultat prin verificări experimentale. Acțiunea o sancționează din urmă. Atunci îi trebuiesc concluzii repezi. Și acestea nu se pot constitui decât prin asimilări rapide dela cunoscut la necunoscut.

În orice act al cunoașterii emitem o ipoteză care urmează să fie aprobată sau nu ulterior. O emitem în primul rând din economie. Dacă ipoteza e justă, — și sagacitatea noastră ne face să găsim din instinct pe cele mai juste —, acțiunea se poate face imediat. Când trebuie să deschizi o broască, întorci mai întâi cheile pe care le ai la îndemână și numai în urmă încerci și altele.

Ipoteza e actul fundamental al oricărei informații pe care o ia eul din lumea exterioară. Ea e în acelaș timp avant-garda care ne ferește de surprize, dar e și planul inițial fără de care nici o expediție nu e posibilă. Procedura, metodologia științifică nu e decât mărirea cu lupa sau, cum am zice în termeni cinematografici, «rălentizarea», aceea ce se face în mic și inconștient, în

fiecare moment al realităților noastre cu lumea înconjurătoare. Când savantul se servește, într'o descoperire, de o ipoteză probabilă pe care o emite, el nu face decât să imite un act sufletesc, repetat de mii de ori pe zi, cu repeziciunea caracteristică desfășurării fenomenelor psihice.

Ipoteza științifică și cea psihică, prezentă în orice percepție, sunt de aceeași natură, diferența între ele e doar o chestiune de viteză.

Așa dar, nu ne putem orienta în haos. Ne trebuie totdeauna un punct de plecare aprioric, prestabilit înainte de orice experiență. Cea mai elementară îndatorire biologică a oricărui organism e prudența, și ipoteza e tocmai expresia acestei prudențe. Studiile entonografice asupra mentalității primitive, care au reînnoit așa de mult perspectivele psihologice, ne aduc, și din acest punct de vedere, o confirmare. O găsim în mizoneismul primitivilor. Nimic nu primesc mai greu sălbaticii decât modificarea ideilor care le au despre lume, nimic nu primesc mai greu decât datele experimentale asupra experienței. Un fapt, chiar evident, îi lasă indiferenți. Cum zice Levy-Brühl, ei sunt « impermeabili la experiență ».

Mizoneismul e prudența elementară în cunoașterea și păstrarea neclintită a unei vechi ipoteze. Apriorismul își găsește deplina lui justificare în mentalitatea primitivă. Nu trebuie să credem însă, printr'o firească grandomanie, că sufletul actual e mult deosebit în această privință. Și el dibuește în întunerecul necunoscutului ajutat de cârjele unor credințe mai vechi.

În această operație de reducere a noului la vechi, mecanica sufletească imită însăși dialectica existenței.

Realitatea obiectivă se desfășoară după aceleași legi. Nu se poate concepe cauzalitatea fără prezența antecedentului în consequent. Evoluția și ea presupune continuitate, adică repetiția unui fenomen adăugită cu încă ceva.

\* \* \*

După aceste observațiuni de ordin general, să ne apropiem de verificarea lor în detaliu, urmărind din punctul de vedere aprioristic, rând pe rând, fenomenele sufletești mai principale. Höffding afirmase deja că *percepția* nu e decât o comparație; o comparație între o dată sensorială mai veche, care servește drept criteriu, și o nouă senzație. Ebbinghaus a definit mai clar percepția: o senzație întovărășită de memorie. Fiecare organizație mentală are un trecut plin de experiențe. Când ia contact cu ambianța, ea nu se mulțumește cu o înregistrare pasivă de impresii sensoriale, ci le preface după amintirile anterioare servite de memorie. În aceasta din urmă intră în primul rând modeluri, scheme de senzații mai vechi, dar intră mai ales o censură a eului, o atitudine a personalității, acea « attitude du moi » a psihologilor francezi sau aceea « apercepție » a psihologilor germani.

Acum 20 ani încă, A. Binet, nu s'a rezumat la aceste generalități. În lucrarea sa « *Psychologie du raisonnement* » el a arătat că în actul percepției se efectuează, nici mai mult nici mai puțin decât un raționament, de formă silogistică, în care premisa majoră apărută inconștient caută să subsumeze pe celelalte două. Raționamentul acesta s'ar efectua extrem de repede și de abia ne apare

doar concluzia, rezultatul. La o analiză mai atentă însă, el se poate descompune în termenii săi componenți <sup>1)</sup>. Premisa majoră, care în raționamentul percepțional joacă rolul de ipoteză, e oferită de memorie. Abia dela Bergson încoace s'a putut constata că cea mai generală și în acelaș timp cea mai fundamentală activitate sufletească e memoria. Ea intervine în orice act de cunoaștere deviindu-l în sensul trecutului ori al tendințelor personalității. În intervenția ei, trebuie să vedem punctul central al apriorismului, toate experiențele trecutului, cunoștințele viitoare. « *Trecutul nostru întreg ne urmărește în fiecare moment: ceea ce am simțit, gândit, voit din prima noastră copilărie se apleacă deasupra prezentului spre a se contopi cu el, împingând ușa conștiinței care ar vrea să-l lase afară* » <sup>2)</sup>. Prin intervenția memoriei, viața psihică poate deveni activă, diriguind senzațiile, nu lăsându-se târâtă de ele. Acelaș rol îl joacă și *atenția*. S'a crezut multă vreme că acest fenomen sufleteș e atras de afară, de o excitație puternică care ne fascinează și ne ține legați de un spectacol exterior. După această explicație, senzația ar fi condiția principală a atenției. Un sgomot brusc, o culoare intensă ne îndreaptă involuntar câmpul conștiinței către ele. Dar această explicație e incompletă. Există, de fapt, în atenție, un fenomen *prealabil*, un fenomen de memorie anterior excitației care derivă busola atenției. E ceea ce

---

<sup>1)</sup> A. Binet: Psychologie du raisonnement, Paris, 1902.

<sup>2)</sup> Bergson: Matière et Mémoire, passim; Evolution créatrice, p. 5.



W. James a numit *prepercepție*.<sup>1)</sup> Ca să putem fixa un obiect trebuie să știm mai *dinainte* ce formă are, să putem avea o reprezentare netă a ceea ce ne așteptăm să vedem. Dați spre descripție unui copil un obiect oarecare. El nu va reuși să descrie decât caracterele, trăsăturile, pe pe care le cunoaște deja. Atenția nu e deci decât o imagine mentală proiectată în afară și pe care o așteptăm să se producă. După W. James, un cercetător francez Revault d'Allones, a insistat asupra altui element aprioric în atenție, asupra «schemelor». Kant însuși indicase studiul acestor fenomene.<sup>2)</sup> Psihologul francez arată că concentrarea atenției e precedată de o serie de imagini rezumative, «des images pauvres ou appauvries». Ele ne dau un fel de idee antemergătoare a fenomenului de perceput. De pildă: «silueta oferită de umbră ne ajută să înțelegem mai bine obiectul; calul tăiat rudimentar în lemn sau desemnat pueril pe hârtie ajută pe copil să priceapă mai bine calul care trage trăsura; un lucru nu poate fi descifrat până nu-i putem impune o «schemă»; numai prin «scheme» familiare putem recunoaște o ființă bizară, numai așa le putem asimila sau distinge; numai prin «scheme» motrice putem deveni abili și putem dispune de o serie de acțiuni cu care influențăm lucrurile exterioare»<sup>3)</sup>. Bergson la rândul său a insistat și el asupra acestui fenomen de schematism. Și el vorbește de acea «schéma dynamique» care «consiste en une

---

<sup>1)</sup> W. James : Précis de Psychologie, p. 305—308.

<sup>2)</sup> Kant : Critique de la Raison pure, Paris, 1869, t. I. 198—208.

<sup>3)</sup> Revault d'Allones : Le Schématisme, Rev. philos., Ianuarie 1915 și Dumas : Traité de Psychologie, p. 896.

attente d'images, en une attitude intellectuelle... il présente (le schéma) en images de devenir, dynamiquement, ce que les images nous donnent comme de tout fait, à l'état statique. Présent et agissant dans le travail d'évocation des images il s'efface et disparaît derrière les images une fois évoquées, ayant accompli son oeuvre »<sup>1)</sup>).

Revault d'Allonnes a ajuns să ne dea chiar și o clasificare a acestor scheme: *a)* perceptive sau complete — care întregesc lacunele unei senzații insuficiente; *b)* ordinatorii — ceea ce numea și Kant « scheme transcendente »: spațiul timpul, etc.; *c)* aspective, în baza cărora asimilăm un obiect ori o persoană, după fizionomie, alteia; *d)* nominale sau verbale, scheme legate de un cuvânt; în fine încă ceva, a căror conținut e mai vag determinat<sup>2)</sup>. Ceea ce e interesant din acest studiu e că se arată clar cum acțiunea noastră e determinată de imagini rezumative, extractive, a priori, care îi indică și direcția. Mulți oameni nu ajung niciodată la concepte clare, bine definite. Gândirea lor plutește între aceste scheme vagi, generice, simplificate, al căror rol în formarea atenției ne pare indubitabil.

\* \* \*

Psihologia contemporană nu are încă un studiu științific complet asupra credinței. Și totuși acest fenomen sufletesc e în adevăr primordial în orice organizație mentală. Cercetările care s'au întreprins asupra credinței

---

<sup>1)</sup> *Bergson*: *L'Energie spirituelle*, p. 184 și 199.

<sup>2)</sup> *Revault d'Allonnes*, *ibid*, p. 898—901.

sunt mai ales de ordin moral. Dela Păscal și până la W. James s'au arătat avantajele de terapeutică morală ce decurg dintr'un act de credință. Moraliștii au ținut să demonstreze că nimic nu e mai întăritor, mai stenic pentru forțele noastre sufletești ca încrederea, ca pari-ul pe care îl faci asupra unei ipoteze și în confirmarea căreia crezi.

Ni se pare însă că nu era nevoie de recomandat credința sub formă de rețete morale. Acest act sufletesc există, n'are nevoie să fie creat. El formează elementul aprioric în adevăr ireductibil al oricărui act sufletesc. Orice gând, orice act, orice senzație chiar, e o afirmație, și e greu de închipuit afirmare fără credință.

Fechner a deosebit trei feluri de credințe. Cele dintâi sunt de *autoritate*. Credem în ele printr'un fel de sugestie exterioară impusă de oameni cu ascendent, de principii ori de tradiție. Prestigiul pe care aceste valori exterioare îl exercită asupra noastră e necondiționat. Mecanismul său e inconștient; autoritatea e irațională și adesea absurdă. O a doua categorie o constituie ceea ce se numește « *croyance par besoin* ». Avem nevoie ca un lucru să fie așa cum voim și ne antrenăm chiar să-l credem ca atare. Ne trebuie cutare ipoteză, fără de care ne-am simți decepționați. De câte ori în lupta vieții ne e necesar să credem că un amic ne e credincios și continuăm să credem, chiar când avem indicii că nu e așa! De câte ori în momente de dragoste, îndrăgostitului îi trebuie să creadă în fidelitatea iubitei sale, și chiar crede, fiindcă ruina credinței aduce cu ea o deprimare generală? De asemenea un bolnav chiar în fața progreselor boalei se va agăța de multe ori de ideea că e perfect

sănătos: credințe bazate pe o minciună semi-conștientă, minciună fecundă însă, care ne dă tăria de a suporta viața.

Un al treilea fel de credințe, cel mai superior din toate, e acela bazat pe *experiență*. O verificare experimentală odată făcută constituie, după expresia lui E. Mach, o lege de economie. Bazați pe inducțiune, ne vom permite să credem că toate cazurile viitoare nu vor face decât să confirme experiența și prin aceasta ne scutim de a o mai repeta.

Toate aceste categorii, care epuizează mai mult ori mai puțin natura credințelor, se găsesc în orice act sufleteșc oricât de elementar, ca un element ireductibil, pe care sufletul nostru îl opune surprizelor și contingențelor venite din afară. În credință se oglindește în același timp unitatea ca și specificitatea structurii noastre sufletești. Ea e instrumentul pe care particularitatea eului îl opune invaziei lumii anarhice din afară, pe care, cum ar zice Fichte, eul îl opune non-eului. Sunt ridicate la rangul de credințe ipotezele care prezintă puternice afinități cu personalitatea noastră. Transformarea în concept bine definit a unei ipoteze de valoare subiectivă, și *proiecțiunea* ei în afară, până la o interpretare a lumii exterioare, constituie însuș actul de credință. Sub acest aspect ea se găsește prezentă în toate fenomenele sufletești, chiar în cele mai elementare, colorându-le cu tonalitatea ei, conducându-le către o concluzie prealabil stabilită.

De cele mai multe ori actul nostru de cunoaștere e un proces de verificare, de justificare, a unei ipoteze,

nu unul de informație pasivă, cum se crede de obicei. Procesul de cunoaștere e un proces sui generis al cărui verdict e promis mai dinainte unuia din avocați. Desbaterile se desfășoară pentru a aduna probe ori martori, în favoarea câștigătorului prealabil indicat, nu pentru a căuta, printr'un act obiectiv, desinteresat, de partea cui stă dreptatea.

Funcțiunea fundamentală a activității suletești, credința, intervine în toate fenomenele psihice. În primul rând în percepție (și în prelungirea ei: prezentarea). Am pomenit mai sus de teoria lui Binet asupra raționamentului în percepție. Vom aminti în plus, aici, de capitolul iluziilor, în special de cele optice. Un baston văzut în apă, ne pare rupt și oricât ne arată experiența că greșim, de foarte multe ori vom continua să-l considerăm rupt. E o eroare să vedem că trenul în care suntem se mișcă și cel care pleacă stă pe loc, totuși de multe ori ne vom înșela. Intervenția cea mai puternică însă a credinței în percepție, o găsim în concepția noastră despre lumea exterioară. Realitatea e credință. Suntem convinși că ceea ce ne raportă simțurile despre lumea exterioară există întocmai. E o credință implicită, inconștientă, ca și credința în propria noastră existență, în unitatea eului, etc. Același lucru pentru imagine. Taine a definit-o « o halucinație adevărată ». Dar de multe ori ea nu e nici măcar adevărată. Mulți scriitori, printre alții e cazul lui G. Flaubert, cred în plăsmuirile imaginației lor ca în fenomene reale. La fel misticii. În ce privește asociațiile de idei constatăm că de cele mai multe ori credința într'un raport oarecare e aceia care

oferă legăturile asociative. De asemeni, oricât ni s'ar părea scutit raționamentul de intervenția credinței, ea e aceea care sugerează premisa majoră dela care pornim și de multe ori, chiar și concluzia.

Nu mai vorbim aici de un capitol prea cunoscut, de rolul credinței în logica afectivă sau emoțională. E un adevăr de bun simț pe care toată lumea îl recunoaște, cu atât mai mult cu cât a fost popularizat de Ribot.

Vrem însă să amintim de aplicația acestei concepții la psihoterapie. O bună parte din nevroze sunt considerate astăzi, în special isteria, după studiul lui Babinski, ca boale mentale și anume ca *boale ale credinței*. Nu se mai consideră astăzi maladiile nervoase sub punctul de vedere materialist-fiziologic, care le consideră numai ca insuficiențe funcționale ori chiar leziuni organice. Elementul psihic e introdus pe primul plan. Ceea ce lipsește unui psihopat e *credința în realitate*, ceea ce P. Janet numește « la fonction du réel ». El nu-și mai poate coordona amintirile, percepțiile, actele în raport cu o ipoteză primordială care le dă unitatea și care e tocmai credința că ceea ce e în afară de el, există în adevăr, credința într'o realitate omogenă și uniformă. De aci incoerențele, melancolia, frica bolnavului <sup>1)</sup>. Cunoștința sa e atinsă: îi lipsește elementul aprioric care condiționează orice percepție justă a exteriorului.

Fără de el bolnavul e complect desorientat, lipsit de busola care îi ajută să se miște în mediul înconjurător. El nu mai are nici *sentimentul momentului prezent*.

---

<sup>1)</sup> Vezi P. Janet : Les Obsessions et la Psychasthénie, Paris, 1902.

Nu mai poate plasa evenimentele în spațiu, nici în timp. E oarecum în afară de ele. Atrofia credinței aduce cu ea în mod necesar atrofia cunoștinței. De îndată ce bolnavul, sub acțiunea medicului și a împrejurărilor, capătă încetul cu încetul încrederea în realitatea, cunoștința sa se reorganizează, se coordonează și ea în consecință.

Iată o experiență psihiatrică, care poate deveni, un fapt crucial, cum zicea Bacon, pentru teoria cunoașterii. Observațiile lui Janet pot fi privite ca un fel de *kantism experimental*. Ele arată de minune că nici o cunoaștere nu e posibilă fără de coordonarea prealabilă a unui element aprioric.

Să ne închipuim un moment că lucrurile s'ar petrece altfel, că cunoștința ar fi posibilă fără credință. Ar trebui să cădem atunci cu toții în nesiguranța, în șovăiala, în provizoratul psihopaților. Nu ar fi posibil nici un progres, când ar trebui să controlăm adevărul fiecărei percepții, fiecărei idei, fiecărei imagini. Trebuie să acceptăm anumite lucruri cu confiență fără a le mai controla, fără a ne mai îndoi de fiecare din ele. O lege de economie o cere. După cum știința ne evită sarcina de a repeta la infinit toate experiențele; după cum știința, care e o credință bazată pe mai mult control, e înainte de toate o lege de economie, tot așa, în domeniul cunoașterii, în chiar datele percepției, credința, e o ipoteză fecundă, pe care trebuie să o acceptăm ca adevărată a priori spre a nu reîncepe dela capăt, veșnic, verificarea fiecărui contact cu lumea exterioară. Thomas Hardy, spune undeva cu drept cuvânt: « La vie n'est pas aussi longue pour qu'on puisse réduire toutes choses

en propositions d'Euclide, avant d'y croire »<sup>1)</sup>. Experiența ereditară, obiceiul, memoria, educația, sugestia, autoritatea, toate acestea ne oferă modele gata făcute, pe care le întrebuițăm ca postulate evidente, de a căror veracitate nici nu ne mai întrebăm. Astfel, în baza acestui artificiu, e posibil progresul în cunoștință ca și în știință.

O. Wilde a scris undeva: « Nu numai că nu e ade-  
« vărată afirmația după care arta copiază natura, dar e  
« mai fundat să spunem că natura copiază arta. Nu vedeți  
« cum seamănă, de o bucată de vreme, toate peisagele  
« cu tablourile lui Corot? ».

Intenția scriitorului englez a fost, desigur, de a emite un paradox spiritual. Aceasta nu-l împiedică însă de a fi formulat un profund adevăr.

Vedem, în general, natura cu ochi preveniți. De cele mai multe ori o falsificăm după mentalitatea epocii în care trăim, după adevărurile care le recunoaștem, după principiile care formează cultura noastră. Un artist educat în tehnica unui Cezanne de pildă, în maniera sa de a vedea liniile și colorile, va percepe natura sub acest aspect. Că e așa ne-o dovedesc școlile picturii după care coloarea, desenul, perspectiva se schimbă dela epocă la epocă. Aplicăm, în general naturii, un credo artistic, cultural care ne face să o interpretăm, să o percepem, în sensul educației și preocupărilor noastre.

Ceea ce numim *cultură* e de obicei un sistem de credințe comune, sancționate social. Proiectăm în afară de

---

<sup>1)</sup> Citat de C. Bos : *Psychologie de la croyance*, p. 69.



noi diferitele noastre credințe. În această obiectivare se întâmplă nenumărate coincidențe tipice, transformate încetul cu încetul în reprezentări colective.

Un european, când va intra în relație cu o serie de manifestări ale mentalității asiatice, le va opune reprezentările sale colective, constituind, în ansamblul lor, cultura sa.

Pe deasupra indivizilor, se formează în societate serii de credințe comune, de reprezentări care depășind sfera individuală, sunt ale tuturor indivizilor unui grup. Europeanii *văd* natura într'un fel, asiaticii în altul, australienii în altul. Intervine în percepție, un criteriu social care o modifică în sensul lui. Pentru intelectuali și artiști, O. Wilde are dreptate când spune că natura se modelează după artă, adică după ochiul care o percepe și care e educat după o anumite concepție estetică. Cele mai multe etaloane de măsură, fie estetică, fie morală ori logică sunt luate de-a gata din mediul social. Am arătat cu altă ocazie <sup>1)</sup> rezultatele la care a ajuns școala sociologică franceză, în privința teoriei cunoașterii sociologice. Era vorba acolo de felul cum societatea creează reprezentări colective, deosebite de reprezentările individuale. Primele se caracterizează prin aceea că sunt comune unui grup social, că sunt tradiționale, transmissibile dela o generație la alta, în fine se opun indivizilor cu un caracter de constrângere exterioară.

În societățile primitive aceste reprezentări au o forță deosebită. Lipsit de personalitate, sălbatecul percepe

---

<sup>1)</sup> Revista de Filozofie, vol. IX, Nr. 1.

lumea exterioară prin modelajul social. Dar chiar și în societățile civilizate, contemporane, influența acestor categorii sociale e fundamentală. Câți nu gândesc altfel decât în funcție de criteriile, de prejudecățile pe care le oferă mediul în care trăiesc?

Psihologia tradițională a neglijat cu desăvârșire aceste etaloane sociale în judecată. Caracterul lor principal e aprioritatea lor. Ele se impun de către subiect în mod prealabil experienței. În această privință kantismul și sociologismul își dau mâna, sunt în deplin acord.

Aceste câteva observațiuni disparate, luate la întâmplare din domeniul psihologiei n'au decât un scop: acela de a arăta și cu ajutorul altor probe tinerețea și actualitatea apriorismului kantian. Un sistem care poate fi veșnic întărit de toate achizițiunile noi ale științei, care departe de a fi contrazis, e veșnic confirmat de faptele și teoriile noi, e un sistem de lungă vitalitate. Și fiindcă astăzi vorbim mai rar și mai circumspect despre eternitate, a constata că după o sută de ani, cea ce se gândește azi e în conformitate perfectă cu ceea ce gândea filosoful german dela Königsberg, e supremul omagiu pe care-l putem totuși aduce acestei eternități... Și ceea ce e interesant nu e numai *longevitatea* filosofiei kantiene, dar și multilateralitatea, universalitatea ei.

Kantismul are înaintea de toate o semnificație logică. Și vor fi mulți filosofi ortodocși, puriști ai abstracțiunii, pe cari îi va enerva atunci când e vorba de marele filosof, un alt limbaj de cât acela al teoriei cunoașterii. Mulți vor găsi că justificarea psihologică ori sociologică

a apriorismului e, dacă nu o impietate, cel puțin o deplasare a chestiunii. Credem din contră că o teorie e cu atât mai genială, cu cât poate fi demonstrată pe mai multe căi posibile. Aceasta înseamnă că ea închide o porțiune mai mare din univers, că oglindește o infinitate de perspective ale existenței.

În afară de aceasta, orice ar susține unii comentatori, semnificația psihologică a kantismului, ni se pare evidentă. Kant nu a tratat problema psihologică, fiindcă în timpul său această disciplină nu avea încă o formație bine încheată. Aceasta nu interzice însă faptelor sufletești care vin în ajutorul ei să o confirme.

Am dori ca din observațiunile de mai sus să se degaje și o altă concluzie, anume inerența fenomenului *ipoteză* oricărei cunoașteri omenești. Și aceasta poate că depășește într-o câțva kantismul.

Intr'un studiu mai vechi, « Hipotezele și limbajul », <sup>1)</sup> D-l I. Petrovici scrie următoarele: « Probabil însă că « ipoteza nu este numai o etapă a cercetării fertile, ci « este totdeodată o formă constantă a minții cercetătoare, un act obișnuit al spiritului nostru, un moment psihologic comun tuturor, când vrem să stabilim un lucru oricât de mare sau oricât de neînsemnat: Și pentru ca să trecem, dacă se poate, de la recunoașterea utilității sale la recunoașterea prezenței sale « în orice împrejurare, e bine să găsim, de e posibil, un « element de constatare ceva mai general » <sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Vezi I. Petrovici : Probleme de logică, ed II. Buc. 1924, p. 109.

<sup>2)</sup> I. Petrovici : Probleme de logică, p. 120.

Și D-l I. Petrovici îi găsește prezența în una din cele mai generale forme ale activității sufletești, în limbaj: « Dar afară de aceste indicații, intervenția regulată a ipotezei — atâta vreme nescotită de logicieni, faptul « că dânsa e intim legată de manifestarea cugetării « noastre, o mai mărturisește după a mea părere și o « obștească formă lingvistică, dacă îi dăm interpretarea « cea mai justificată.

« Limbajul este opera anonimă a maselor și oglin- « dește psihologia generală..... Forma lingvistică ce oglin- « dește rolul covârșitor al ipotezei în practica gândirii, « prezența afirmării suspendate înaintea aserțiunii de- « finite este credem, particula: *Da*, corelatul particu- « lei: *Nu* <sup>1)</sup>.

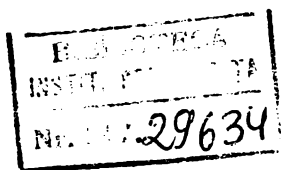
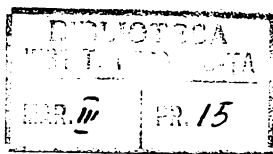
Acesta a fost și scopul nostru: ceea ce dovedește D-l I. Petrovici pentru limbaj, noi am căutat să-l arătăm pentru percepție, prezentare, rațiune. Am încercat să arătăm *credința* ca ipoteză fundamentală a relațiilor dintre subiect și lumea înconjurătoare.

Prin aceasta se poate stabili unitatea dintre *cunoștință* și *știință*. Ceea ce efectuează cu metodă și răbdare un savant în laborator, atunci, când după o serie de garanții, emite o ipoteză, o face și cel mai umil dintre oameni, inconștient și cu mult mai rapid, în chiar actul percepției. După cum Mr. Jourdain al lui Molière făcea proză fără să vrea, tot așa fiecare din noi, într'o anumită privință, face știința fără să știe. Știința nu e altceva decât reproducerea încetinită și asigurată de anumite

---

<sup>1)</sup> Ibid, p. 121.

precauțiuni a actului de cunoaștere. Și aici și acolo domină ipoteza. Acolo stabilirea ei e mai mult sentimentală, aci bazată pe o serie de coincidențe sistematic observate. Motivațiunea e deosebită, natura actului e însă aceeași. Dela percepție la reprezentare și delă aceasta la rațiune și știință e deplină unitate. E același proces care evoluează perfecționându-se, adăugându-și elemente mai complete, controlându-se pe sine. Interpretarea psihologică a teoriei cunoașterii kantiene ne îndreptățește să o credem.



## TABLA DE MATERII

	Pag.
Psihologie și viață . . . . .	5
Asupra saturației fenomenelor sufletești . . . . .	19
Câteva observații asupra psihologiei simbolului . . . . .	37
Asupra expresiei sociale a emoțiilor . . . . .	48
Problema inconștientului . . . . .	57
I. Faptele și clasificarea lor. . . . .	60
II. Teoriile actuale despre natura inconștientului. . . . .	82
III. Cum trebuiesc interpretate faptele sufletești inconștiente . . . . .	110
Formarea ideii de personalitate . . . . .	146
Studiu de psihologie genetică . . . . .	146
I. Condiții prealabile biologice și sociologice. . . . .	152
II. Evoluția psihologică . . . . .	173
Ideea de timp în conștiința modernă. . . . .	213
Reflecții în marginea lui Einstein și Bergson . . . . .	213
Pragmatism și psihologie . . . . .	230
Relațiunile dintre imagini și gândire . . . . .	251
Legitimitatea apriorismului . . . . .	280