

BIBLIOTECA SOCIALĂ

EMIL DURKHEIM

SOCIOLOGIA

REGULELE METODEI SOCIOLOGICE

CULTURA NAȚIONALĂ



S O C I O L O G I A
REGULELE METODEI SOCIOLOGICE.

CULTURA NAȚIONALĂ

BIBLIOTECA
SOCIALĂ

INGRIJITĂ DE
DIMITRIE GUSTI

BIBLIOTECA SOCIALĂ

SOCIOLOGIA

REGULELE METODEI SOCIOLOGICE

DE

EMIL DURKHEIM

TRADUSĂ DE

C. SUDEȚEANU

EMIL DURKHEIM
SOCIOLOGIA. REGULELE
METODEI SOCIOLOGICE
S'A EDITAT ȘI TIPARIT
DE CVLTURA NAȚIONALĂ
BUCUREȘTI 1924

SOCIOLOGIA LUI EMIL DURKHEIM

A înfățișă mai de aproape activitatea sociologică a lui Emil Durkheim, înseamnă oarecum a defini locul și rolul sociologiei actuale, căci opera lui Durkheim¹⁾ stă în centrul acestei științe și a preocupărilor sale. Este mai mult ca probabil că dela Auguste Comte, întemeietorul sociologiei, n'a fost până astăzi o încercare mai viguroasă și mai hotărâtă de a constitui sociologia ca știință — și Durkheim poate fi privit cu drept ca al doilea întemeietor al ei. Nimeni mai mult decât el, după Comte, n'a fost pătruns de ideea existenței deosebite și *unitare* a noii științe. Și când ne gândim că omul acesta a trăit până mai ieri și a trăit printre noi, cari l-am cunoscut și i-am ascultat glasul pătruns de taina noului adevăr asupra societății, pe care voia să-l comunice cu ardore auditorului său, nu ne mirăm că spiritul său trăește încă neatins în substanța ideilor sale și că sociologia este astăzi, mai presus de toate, *durkheimiană*²⁾.

¹⁾ Traducerea de față a fost făcută după ediția VII-a a cărții lui Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique* (Alcan, 1919).

Am însoțit această traducere de o introducere asupra sociologiei lui Durkheim, în care am căutat să lămuresc aspectele ei principale. Aduc aici vii mulțumiri D-lui Profesor D. Gusti, la îndemnul căruia am scris introducerea aceasta socotind că ea va fi de folos cititorilor acestei biblioteci.

Traducătorul

²⁾ Emil Durkheim s'a născut în Vosgi la 1858. El s'a dedicat sociologiei în urma unei misiuni în Germania. În 1887 i s'a încredințat cursul de științe sociale și pedagogice creiat pentru el la Bordeaux. A trecut doctoratul la Sorbona în 1893 cu tezele: *Quid Secundatus politicae scientiae contulerit* și *De la division du travail social*. În comisia de examen au figurat Janet și Waddington, care au ridicat obiecțiuni esențiale. Cel din urmă i-a spus între altele despre teza franceză: Faceți abstracție de libertate și nu credeți în datorie în general. Au urmat după aceea *Les règles de la méthode sociologique* (1894), *Le Suicide, étude de sociologie* (1897), *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), iar după moartea lui *Education et sociologie* (1922). Toate acestea publicate la librăria Alcan, Paris. Pe lângă diferite studii prin reviste, din care am avut prilej să cităm în rezumatul nostru mai există o broșură *La Sociologie* în colecția *La science française* (librăria Larousse, fără an). El a fundat și condus *L'Année sociologique* de la 1896, cea mai mare publicație în acest gen cuprinzând până la 1906 memoriile originale ale colaboratorilor săi și analize ale cărților apărute și după 1906 numai analize. A fost profesor la Bordeaux și la Paris după 1902 până la moarte, care s'a întâmplat în cursul războiului general.

Esențialul acestor date este luat din Leguay, *La Sorbonne* pag. 103—107 (Grasset, Paris, 1910).

I

Punctul de plecare al lui Durkheim este lămurit și anume că faptele sociale trebuiesc tratate științificește. Dar «pentru a supune științii o ordine de fapte», trebuie să găsești ce este obiectiv în ele, adică un element obiectiv susceptibil de determinare exactă și chiar de măsură, să descoperi, după vorba lui Descartes, «*laturea (biais) prin care ele sunt științifice*» (subliniat în text)¹⁾. Deaceea, el se declară dela început dușmanul a tot ce este subiectiv, cel puțin în înțelesul că orișice element *subiectiv* ar fi esențial refractar condiției de obiectivitate a oricărei științe, pe care el s'a silit s'o îndeplinească. Iată ce spune în această privință și Fauconnet, un discipol al său: «Durkheim simte o adevărată groază pentru construcțiile arbitrare, pentru programele de acțiune care traduc numai tendințele autorului lor. El are nevoie să gândească asupra acevâ *dat*, asupra unei realități observabile, asupra ceea ce el numește un *lucru*»²⁾.

Astfel se definește atitudinea lui Durkheim, care este reprezentantul tipic al acestui punct de vedere, explicând de ce sociologia este astăzi, cum spuneam mai sus, îndeosebi durkheimiană. Urmează oare că atitudinea lui Durkheim și punctul său de vedere asupra faptelor sociale sunt ceva cu totul nou? Cum se explică producerea punctului său de vedere științific în constituirea sociologiei?

* * *

Durkheim însuș recunoaște bucuros că a avut predecesori pe această cale și că punctul acesta de vedere este mai vechiu, datând dela Comte, întemeietorul sociologiei. Intr'adevăr Comte, pentru prima oară, introduce noțiunea de *lege naturală* în studiul faptelor sociale, cari au atunci legile lor proprii, specifice și constituind ca atare regnul social. Astfel Comte a integrat definitiv societatea în natură și în această integrare stă axioma fundamen-

¹⁾ De la Division du travail social, 2-a ed. (Alcan, Paris) în prefața ed. I p. XLII.

²⁾ Introducere la Education et Sociologie a lui Durkheim, p. 8 (Alcan, 1922).

tală a oricărei sociologii. Dar Comte a făcut sociologie ca filozof și metoda sa a fost exclusiv *ideologică*. Cu alte cuvinte, el n'a studiat faptele sociale înșile, pe care dealtfel le-a așezat cu atâta vigoare în lanțul naturii, ci ideile numai ce-și făcea despre aceste fapte ¹⁾. După el, Spencer a mers pe aceeași cale, rectificând totuș în unele privințe intelectualismul exagerat al lui Comte. Spencer tot ca filozof și-a propus să arate cum ipoteza evoluționistă se verifică în regnul social ²⁾. Dar în afară de recunoașterea contribuției ce i-a adus opera predecesorilor săi, chiar concepția totală a lui Durkheim asupra științei îi impunea să vadă filiațiunea punctului său de vedere. Căci pentru el știința este rezultatul unei colaborări și pentru ca o știință să progreseze «trebuie ca ea să se rezolve într'o mulțime progresiv sporită de chestiuni speciale, în așa fel ca să facă posibilă cooperarea de spirite diferite și de generațiuni succesive», iar nu să fie redusă la o problemă unică ³⁾. Concepția lui Comte se opunea la această diviziune a muncii și, pentru el, știința abia întemeiată eră încheiată, — ceea ce explică și oprirea de dezvoltare a școlii comtiste. Sociologia a rămas însă și pentru cei mai mulți contemporani ai noștri o speculație esențial *filozofică*, în acest înțeles că toată știința este redusă numai la o singură problemă, anume să descoperi legea care domină evoluția socială în total. Adică ne regăsim tot în stadiul în care se află Comte, când a formulat *legea celor trei stări* pentru evoluția totală a omenirii. Deci, putem adăuga, nu există progres în constituirea științei și această constituire însăși este făcută imposibilă. Tocmai aceasta nu poate admite de loc concepția, așa zicând, *cooperatistă* a diviziunii muncii, pe care Durkheim și-o face esențial despre știință

* * *

Iată cum Durkheim îndepărtează speculația filozofică din sociologie și vede în ea cea mai mare piedică pentru constituirea sociologiei ca știință. El refuză cu tărie să fie filozof în sociologie.

¹⁾ Comp. în această privință Durkheim. *Les règles de la méthode*, ed. VII. p. 37—38.

²⁾ Critica specială a ideologiei predecesorilor și contemporanilor este făcută de Durkheim și Fauconnet în art. *Sociologie et sciences sociales* din *Revue philosophique* 1903, mai ales pag. 465—472.

³⁾ Durkheim și Fauconnet art. cit.

Dar pentru aceasta el nu respinge partea de contribuție lăsată de Comte și Spencer. Aceștia au fixat hotărît pentru epoca lor cadrele și posibilitatea sociologiei ca știință, determinând existența unei ordine anumite de fapte care-i aparțin și delimitând în totalul naturii o regiune de fapte, care pot constitui un regn aparte. Nu acesta erà defectul operii lor. Cî construcția lor — care aveà un obiect determinat — păcătuià prin principiul metodei de cercetare ce ei aplicau acestui obiect. Am arãtat mai sus cã metoda lor erà aceea a unor filozofi, intrați în domeniul sociologiei, erà o metodã exclusiv ideologicã. Ea erà deãlminteri singura posibilã în concepția generalã a epocii lor și se explicã prin aceea cã atunci toate chestiunile privitoare la societate erau *numai* chestiuni filozofice. Pentru aceasta nu le trebuia o metodã anumitã și, pãnã la un punct, nu le trebuia nici o metodã, dacã înțelegem prin aceasta un total de «procedeele speciale și complexe»¹⁾. În epoca aceasta speculația filozoficã erã gata sã se aplice la orișice, mai ales cãnd erã vorba de un câmp nou de cercetare și neexplorat; ea erã încã *bonne à tout faire*.

A speculã însã și a filozofã înseamnã a pierde din vedere realitatea însãș a faptelor, — în acest caz; cãci n'ai nevoie decãt sã construiești. A cercetã un domeniu de fapte, dimpotrivã, înseamnã a *da socotealã* de realitatea lor complexã, — și aceastã realitate nu se construiește; înseamnã mai mult a aveà o metodã, cãci acesta este principiul general al oricãreia metode, care nu admite arbitrariul personal. *Filozofia nu este o metodã*. Acesta este sensul intim al gãndirii lui Durkheim, dacã am isbutit sã-l desprindem bine din felurile sale expresiuni.

Iatã de ce Durkheim a fãcut un pas mai departe în direcția indicatã de înaintașii sãi — și pasul acesta trebuia fãcut — acela de a privi faptele sociale ca *lucruri*, ceiace n'au fãcut și nu puteau sã facã Comte și Spencer. Aceasta înseamnã a trece dela subiectivismul filozofic la obiectivitatea științificã. Iar a privi faptele sociale ca lucruri, înseamnã totodatã a le privi din afarã și un lucru nu se poate privi altfel; cãci lucrurile sunt, dupã definiția lui Simiand — și el un partizan al școalei sociologice, — «ceea ce rezistã la spontaneitatea noastrã personalã». Trebuie sã reținem caracterul acesta de *rezistență* ca ceva special.

¹⁾ Vezi și *Les règles de la méthode*. Introd. p. 1—2.

Aceste considerații ne indică și originea principiilor metodice ale lui Durkheim. Este de observat aici că Durkheim a simțit o necesitate neînfrântă de a asigura domeniul sociologiei de orice încălcări și reveniri la procedeele subiective. Din această necesitate a ieșit desigur formularea strictă din *Les règles de la méthode sociologique*, pe care am tradus-o în românește. Acesta este un îndreptar al noii științe, un fel de *Discours sur la méthode*, pe care un nou Descartes îl dedică științei societății. Ca un alt Descartes, care deschidea o nouă eră filozofiei, Durkheim deschide o eră nouă sociologiei. El caută un teren solid de cercetare, ferit de iluziuni și sugestii personale, iar fără o pregătire temeinică prealabilă nu se crede oarecum capabil să-și îndeplinească misiunea de *renovator* ce și-a impus. Pentru a avea știința, trebuie să ai metoda.

Până la Durkheim s'a urmat calea introspecției și s'a pus temeiu numai pe individ. Psihologia, de altminteri, a trecut și ea prin aceeași transformare, care se săvârșește acum în sociologie. Paralela, pe care o stabilește Durkheim în această privință, este atât de instructivă încât ne permitem să transcriem aici pagina aceasta întregă, ca indispensabilă pentru o înțelegere mai ușoară a situației prin analogie: «În definitiv, reforma pe care e vorba s'o introducem în sociologie este în totul identică cu aceea care a transformat psihologia în acești din urmă treizeci de ani. După cum Comte și Spencer declară că faptele sociale sunt fapte din natură, fără cu toate acestea să le trateze ca lucruri, felurile școli empirice recunoscuseră, de multă vreme, caracterul natural al fenomenelor psihologice urmând totuși să le aplice o metodă curat ideologică. Într'adevăr, empiriștii, nu mai puțin decât adversarii lor, procedau exclusiv prin introspecțiune. Însă, faptele ce nu le observi decât asupra ta însuși sunt prea rare, prea fugare, prea maleabile spre a putea să se impună noțiunilor corespunzătoare pe care obișnuința le-a fixat în noi și să le fie ca lege. Când deci acestea din urmă nu sunt supuse unui alt control, nimic nu le ține în cumpănă; prin urmare, ele iau locul faptelor și alcătuiesc materia științei. De aceea nici Locke, nici Condillac n'au considerat fenomenele psihice obiectiv. Ei nu studiază senzația, ci o oarecare idee a senzației. Pentru aceasta, deși într'unele privințe ei au pregătit formarea psihologiei științifice, aceasta nu s'a născut deabinelea decât mult mai târziu, când s'a ajuns în sfârșit la această concepție că stăriile

de conştiinţă pot şi trebuie să fie considerate din afară şi nu din punctul de vedere al conştiinţei care le încercă. Astfel este marea revoluţie care s'a îndeplinit în soiul acesta de cercetări. Toate procedeele particulare, toate metodele nouă cu care s'a îmbogăţit această ştiinţă nu sunt decât mijloace deosebite spre a realiza mai deplin această idee fundamentală. Acelaş progres rămâne de făcut în sociologie. Trebuie ca ea să treacă dela stadiul subiectiv peste care nu prea a trecut, la faza obiectivă»¹⁾.

II

După ce-am văzut condiţiunile generale care au determinat atitudinea lui Durkheim şi l-au dus la concepţiunea metodei, prin care înţelegea să constituie sociologia, trebuie să arătăm pe scurt economia însăş a acestei metode.

Durkheim începe prin definiţia faptului social, a cărui noţiune este neprecisă. Este vorba să ştim dacă sociologia poate fi o ştiinţă, adică dacă are un obiect propriu al ei. Pentru aceasta trebuie să existe o ordine de fapte cu caractere foarte speciale, care să nu aparţină în acelaş timp şi altor ordine de fapte studiate de celelalte ştiinţe. Mai ales cu două ordine de fapte ar putea cele sociale să fie confundate în caracterele lor: cele organice, care formează obiectul biologiei şi cele psihice, care formează obiectul psihologiei. Dacă ele ar fi încălcate când de unele, când de altele, atunci sociologia n'ar avea raţiune să existe, căci specificitatea ei, pentru Durkheim, este o chestiune de existenţă. Tocmai însă asemenea fapte există şi «ele consistă în moduri de a lucra, de a gândi şi de a simţi, exterioare individului şi care sunt înzestrate cu o putere de constrângere în virtutea căreia ele i-se impun»²⁾. Acestora — şi numai acestora — le putem da numirea de *sociale*, căci acest cuvânt n'are înţeles definit decât pentru fenomenele, care nu intră în nici una din categoriile de fapte constituite şi denumite până acum; — ele sunt deci domeniul propriu al sociologiei.

Este lămurit deci că Durkheim nu se gândeşte nici o clipă măcar la ceiace ar putea fi subiectiv în faptele sociale, tocmai fiindcă atunci

¹⁾ Durkheim. Les règles de la méthode sociologique, ed. VII p. 37—38.

²⁾ Durkheim, op. cit. pag. 8.

ele și-ar pierde specificitatea. Pentru el, societatea ca atare este ceva exterior și superior indivizilor, care o compun, exercitând asupra lor o *constrângere exterioară*, dela care, în cele mai multe cazuri, ei nu se pot sustrage. Acesta este și *primul caracter* al faptului social, după care se alcătuește grupul determinat de fenomene studiat în sociologie. «Un fapt social, zice Durkheim, se recunoaște după puterea de constrângere externă pe care o exercită sau este capabil s'o exercite asupra indivizilor; iar prezența acestei puteri se recunoaște la rândul ei fie prin existența vreunei sancțiuni determinate, fie prin rezistența ce faptul opune oricărei încercări individuale care caută să lucreze într'altfel¹⁾. Acest pasaj desvăluie minunat de bine însăși intențiunea lui Durkheim de a hotărî poziția respectivă a individului și a societății, care se exprimă ca o funcțiune de constrângere asupra individului. Iar acesta trebuie s'o recunoască după rezistența ce-o întâmpină ori de câte ori acțiunile sale nu s'ar conforma îndrumărilor impuse de autoritatea faptului social. Dacă faptele sociale opun rezistență individului, când el ar lucra altfel decât în conformitate cu exigențele lor, înseamnă că ele au caracterul definit de *lucruri*, care există în afară și înainte de noi. Deaceia, în metoda lui Durkheim, «prima regulă și cea mai fundamentală este de a *considera faptele sociale ca lucruri*»²⁾. Această regulă domină toată metoda, care devine prin aceasta *obiectivă*. Dacă mai adăugăm că, a trata faptele sociale ca lucruri, se înțelege ca *lucruri sociale*, corolar al primei reguli, care implică deasemenea *neatârănarea metodei* de orișice filozofie — ceeace s'a desprins din analiza primei părți —; am făcut în acest chip ocolul metodei, pe care Durkheim însuș o numește sociologică. Aceasta vrea să arate și mai mult că metoda este «exclusiv sociologică»³⁾, după expresiunea sa. Înțelegem acum rostul acestei numiri, când știm că pe lângă caracterul metodei de a fi obiectivă — ceeace este indispensabil oricărei științe — ea se aplică unor lucruri care sunt specific *sociale*. Acestea rezidă în societate, care este o sinteză *sui generis*, «iar nu în părțile sale, adică în membrii săi»⁴⁾.

* * *

¹⁾ Durkheim, op. cit. pag. 15.

²⁾ Durkheim, op. cit. pag. 20.

³⁾ Durkheim, op. cit. pag. 176.

⁴⁾ Durkheim, op. cit. prefața ed. II p. XV—XVI.

Din caracteristica însăși a societății, care înglobează în chipul acesta pe individ, se desprinde o concepție deosebită a societății.

Defectul oricărei teorii individualiste este că pune pe individ ca «singura realitate a regnului omănesc». Printre reprezentanții acestui mod de a vedea sunt unii, ca Hobbes și Rousseau, care admit bucurios că omul este firește refractar vieții comune, la care se resemnează numai silit. Urmează deci că individul nu poate trăi, în societate, decât violentat de ea, care este și nu poate fi decât o organizație *artificială*, căci singura realitate — naturală am putea zice — este individul. Tot ce nu este el, apare deci ca artificial și merge contra scopurilor sale. Dar dacă singura realitate este individul, urmează neapărat că societatea este o operă a sa, a oamenilor, ca o mașină construită de mâna lor, — căci altminteri ea nici nu s'ar putea explica. Și totuși — contradicție de care nici Hobbes și nici Rousseau nu și-au dat seama — această operă artificială, această mașinărie iscusită se întoarce contra propriului său autor — care este individul — spre a-l stăpâni și constrânge. Caracterul artificialist al concepției acesteia este vădit. Iar partizanii ei au căutat să ascundă contrazicerea — prin care opera domină pe însuși creatorul ei — emițând ipoteza unui contract social.

Pentru Durkheim, dimpotrivă, individul nu poate fi opus societății, care l-ar forța să intre în ea; căci el trăiește în ea ca în mediul său natural și este *îmbibat* de ea. Societatea este o forță naturală și prin sine dominantă, în fața căreia individul se închină. Ea nu derivă dintr'o alcătuire *convențională*, adăugată de voința omenească la realitate. Individ și societate *sunt dați* dela început într'o conexiune naturală și, pentru Durkheim, caracterul dominației asupra individului stă în chiar natura societății, care este o operă spontană. Dar tocmai deaceia individul primește constrângerea și dominația, fiindcă i se pare foarte simplu să fie așa și nu vede cum ar putea fi *altfel*. O forță naturală se impune și este acceptată dela sine, fără a străbate în conștiința noastră idea violenței ce ni s'ar face din partea unei forțe artificiale, creațiune a noastră și pe care tot noi o *putem reface*.

III

Această analiză a concepției de societate — urmărită până aici — nu duce mai departe. Intr'adevăr, caracterul de constrângere sau

puterea coercitivă, atribuită societății, este vădită la fiecare pas în metoda lui Durkheim și se află mereu în primul plan al punctului său de vedere asupra vieții sociale. Dar oare constrângerea se poate ea întemeia pe sine însăși și își poartă în sine rațiunea de a fi? Este deajuns ca societatea să fie o funcțiune sau o *categorie* de constrângere suficientă în sine? Atunci individul ar fi pur și simplu *anihilat*, iar contactul dintre el și societate nu s'ar regăsi nicăeri. S'ar putea aduce sistemului lui Durkheim aceeași imputare, pe care el o aducea sistemului lui Hobbes și Rousseau, care deschide un *hiatus* între individ și societate sprijinit pe incompatibilitatea scopurilor celor doi factori.

Însă după considerațiile expuse mai înainte, putem afirma că o asemenea vedere n'ar fi de loc în spiritul concepției lui Durkheim. Am spus că aici individul nu poate să fie opus societății și că, dacă el se înclină în fața ei ca înaintea unei forțe superioare, el se regăsește pe sine. Constrângerea însăși — atributul cel mai caracteristic al societății — nu-și poate exercita toată eficacitatea ei, dacă nu este acceptată în chip spontan — ea însăși operă spontană — și dacă n'are darul să se transforme într'o autoritate morală, nu numai impusă și temută, ci iubită totodată. Căci să nu uităm că, pentru Durkheim, societatea este esențial și primordial o *forță morală* sau un sistem de forțe morale, — în orice caz un factor de ordin moral. Aceasta revarsă o lumină deosebită asupra întregului sistem al lui Durkheim și fără de pătrunderea acestui lucru n'ajungem niciodată la o înțelegere deplină a gândirii sale, oricare ar fi aplicările ei, în domeniul religiunii, al dreptului sau educației.

Tot din considerații morale Durkheim n'ar putea sacrifica interesele integrale ale individului pe altarul societății. Nimic mai just în această privință decât următoarea observație a lui Fauconnet: «Și s'a căutat uneori a face din constrângere singura acțiune ce exercită, după el, societatea asupra individului. Adevărata sa doctrină este nemăsurat mai cuprinzătoare și nu este poate filozofie morală care să fie așa în acelaș grad. El a arătat lămurit, de pildă, că forțele morale, care constrâng și chiar violentează natura animală a omului, exercită încă asupra omului o atracțiune, o seducțiune și că la aceste două înfățișări ale faptului moral răspund cele

două noțiuni ale datoriei și binelui»¹⁾. E lămurit; dar într'altă parte Fauconnet adaugă: «Suntem așa de obișnuiți să opunem societatea individului, încât orșice doctrină, care întrebunțează mai des cuvântul de societate, pare a jertfi pe individ. Aici este o neînțelegere. Dacă un om a fost un individ, o persoană în tot ceea ce termenul cuprinde ca originalitate creatoare și ca rezistență la pornirile colective, acela a fost Durkheim. Iar doctrina sa morală corespunde așa de bine propriului său caracter că n'am afirmă un paradox, dând acestei doctrine numele de individualism»²⁾. Astfel vorbește un discipol, care a fost și un colaborator al său; iar pentru cine i-a ascultat cursurile dela Sorbona în anii din urma ai vieții lui, impresiunea aceasta capătă o confirmare netăgăduită. Dar să vedem în această privință părerea însăși a lui Durkheim, care spune foarte semnificativ, deși numai într'o notă: «Puterea coercitivă ce noi îi atribuim este chiar așa de puțin totul faptului social, încât el poate prezentă deopotrivă caracterul opus. Căci, în acelaș timp în care instituțiile ni se impun, noi ținem la ele; ele ne obligă și noi le iubim; ele ne constrâng și noi câștigăm din funcționarea lor și din această constrângere însăși. Antiteza aceasta este aceea pe care moralistii au arătat-o adesea între cele două noțiuni ale binelui și datoriei care exprimă două aspecte deosebite, dar deopotrivă de reale, ale vieții morale. Nu există însă poate practici colective care să nu exercite asupra noastră această îndoită acțiune, care nu este, de altminteri, contradictorie decât în aparență. Dacă nu le-am definit prin această legătură specială, interesată și desinteresată totodată, este numai fiindcă ea nu se manifestă prin semne exterioare, ușor perceptibile. Binele are ceva mai intern, mai intim decât datoria, deci mai greu de prins»³⁾.

Așa fiind, nu este de mirare că, pentru Durkheim, s'a pus în termeni preciși chestiunea raporturilor personalității individuale și a solidarității sociale, care a fost, cum spune el însuș, originea unei lucrări a sa⁴⁾ scrisă înainte de a-și formulă metoda în cartea tradusă aici. Chestiunea a fost așa de însemnată pentru Durkheim, tocmai fiindcă răspunde la o antinomie aparentă. Iar el își

¹⁾ Introd. la volumul lui Durkheim *Education et Sociologie*, p. 19.

²⁾ *Idem*, p. 7.

³⁾ Durkheim, *Les règles...* p. XX—XXI, nota.

⁴⁾ De la *Division du travail social*, prima ediție din 1893.

punea problema în termenii următori: «Cum se face că, devenind tot mai autonom, individul să depindă mai strâns de societate? Cum poate fi el mai personal și mai solidar în acelaș timp? Deoarece este incontestabil că aceste două mișcări, oricât ar fi de contradictorii, se urmăresc paralel». Iar ceea ce i s'a părut că rezolvă această aparentă antinomie «este o transformare a solidarității sociale, datorită desvoltării din ce în ce mai considerabile a diviziunii muncii»¹⁾. În acest chip el a fost adus să studieze pe aceasta din urmă.

Durkheim deosebește în evoluția societății două feluri de solidaritate: *mecanică* și *organică*. Solidaritatea organică se caracterizează tocmai prin *diviziunea muncii*, care nu este numai economică ci se întinde la toate manifestările vieții sociale²⁾. Am văzut mai sus că însăși concepția lui Durkheim asupra științei se leagă de această idee a diviziunii muncii. Dar transformarea solidarității sociale prin diviziunea muncii implică o specializare continuă a funcțiilor individuale, care prin aceasta chiar se perfecționează. Perfecționarea funcțiunii îndeplinite de individ înrăurește de sigur formarea lui sufletească. Un nou ideal moral se împlăntează în conștiința societății și devine o regulă de conduită pentru individ: «Intr'un cuvânt, zice Durkheim, printr'unul din aspectele sale imperativul categoric al conștiinței morale este pe cale de a lua forma următoare: *Pune-te în stare să îndeplinești cu folos o funcțiune determinată*»³⁾. Diviziunea muncii devine astfel condițiunea progresului omenesc, iar istoria poate fi socotită, după expresia lui Barth, ca progres al diviziunii muncii⁴⁾. Deși însă diviziunea muncii lucrează diferențiând pe indivizi, ea îi leagă totodată făcându-i solidari cu societatea. Iar moralitatea constă tocmai în a fi solidar cu un grup și astfel diviziunea muncii definește moralitatea. Nu numai însă ea definește pe aceasta, ci tinde din ce în ce să devină condiția esențială a solidarității sociale. De aici decurge și valoarea morală a diviziunii muncii, căci ea fiind

1) Durkheim, op. cit. prefața primei ediții pag. XLIII—XLIV.

2) Durkheim, op. cit. pag. 2—3.

3) Durkheim, op. cit. pag. 6.

4) Paul Barth. Die Philosophie der Geschichte als Soziologie, cap. asupra lui Durkheim, ed. III, 1922. (Reisland, Leipzig).

izvorul solidarității sociale devine totodată bază ordinii morale ¹⁾).

Dacă am stăruit în deosebi asupra conceptului diviziunii muncii și a semnificației sale morale, am făcut-o spre a stabili pentru moment două lucruri câștigate în discuția noastră. Mai întâiu, diviziunea muncii ca factor al solidarității sociale *nu poate să anihileze pe individ în fața societății*, ci din contră este un ferment al dezvoltării și perfecționării sale. Societatea nu este o forță oarbă de constrângere, ci este prin natura ei și devine din ce în ce o forță morală, de care individul este atras spre a colabora cu ea, fără nici o opoziție principială. Aceasta reiese din tot volumul său, după cum se exprimă și Fauconet: «Prima sa lucrare, *la Division du Travail social*, propune o întreagă filozofie a istoriei, în care geneza diferențierii, desrobirea individului apar ca trăsătura dominantă a progresului civilizației, slăvirea persoanei omenești ca termenul său actual. Și filozofia aceasta a istoriei ajunge la această regulă morală: *distinge-te, fii o persoană*» ²⁾. Iar o persoană înseamnă un izvor autonom de acțiune ³⁾. În al doilea rând, *aspectul moral* al diviziunii muncii se impune dela sine prin sistemul de fapte sociale în care ea se împletește și prin care se explică deodată progresul individului și al societății. Numai în acest sistem trebuie privită diviziunea muncii, spre a înțelege adevăratul ei rol și funcțiunea sa morală. Altminteri, privită ca atare singură, diviziunea muncii poate fi înțeleasă ca fiind în contrast cu morala. Astfel Barth socotește că, pentru Durkheim, diviziunea muncii contemporane cu domnia contractului este singurul agent al mișcării istorice. În acest caz, morala poate să împiedice chiar progresul, căci regularea excesivă a funcțiilor economiei și comerțului le poate paraliza ⁴⁾. Mi se pare însă că o asemenea concepție pur economică și mecanică nu rezultă din teoria diviziunii muncii a lui Durkheim. El judecă, crede Barth, ca și cum societatea n'ar avea alt scop decât să producă bunuri. Dar am văzut că, pentru Durkheim, societatea este frământată de idealuri al căror ecou vibrează în

¹⁾ Durkheim, op. cit. concluzia, pag. 394—396; de aceeași ordine de idei se leagă în parte și volumul său *le Suicide* (Alcan 1897).

²⁾ Introd. la *Education et Sociologie*, pag. 7.

³⁾ Durkheim, op. cit. pag. 399.

⁴⁾ Barth, op. cit. 639.

conștiința indivizilor și-i face să lucreze conform cu ele. De sigur că Barth are dreptate să creadă că diviziunea muncii nu definește întregul conținut al vieții, ci că din contră întreaga concepție a lumii din fiecare epocă îl produce ¹⁾. Dar nici Durkheim, fără îndoială, n'a crezut altfel. Fără a vorbi de ultimele sale lucrări, chiar în cele dintâiu Durkheim vorbește uneori de acel soi de *imaterialitate* proprie lucrurilor sociale, tocmai fiindcă ele depozitează credințe și idei sub înrâurirea cărora trăesc șiruri de generații. Iar pentru cine cetește de aproape volumul său despre *Diviziunea muncii sociale*, nu e greu să deslușească că însăși diviziunea muncii în societățile actuale se dezvoltă sub înrâurirea ideilor ce noi ne facem despre valoarea individului și a civilizației, precum ea rezultă din voința noastră de realizare a unui tip social ce avem în vedere. Iată de ce — ținând seamă numai de aceste considerații — Barth greșește când afirmă că concepția istoriei a lui Durkheim a rămas, până la moartea lui, economică și mecanică, deși câteva rânduri mai sus trebuie să recunoască că, în lucrările sale din urmă, el și-a schimbat poziția ²⁾.

IV

Spre a înțelege cât mai bine sensul în care și-a schimbat poziția precum și atitudinea idealistă a lui Durkheim, care a văzut în societate aspectul ei moral, ca un acor determinant, trebuie să ne dăm seama de concepția sa dualistă asupra naturii omenești. Cu aceasta suntem aduși să privim o nouă înfățișare a gândirii și operii lui Durkheim, înfățișarea pedagogică. Ea este și cea mai puțin cunoscută și opera sa pedagogică este, cum spune Fauconnet, «aproape pe deantregul inedită». Totuș Durkheim a profesat toată viața sa pedagogia, mai întâiu la Bordeaux dela 1887 la 1902, iar dela această dată mai departe la Sorbona. Un rezumat al operii sale pedagogice se cuprinde în volumul *Education et Sociologie* (Alcan, 1922), cu o introducere de Paul Fauconnet, din care am citat mai sus.

De ce însă am crezut necesar să legăm acest aspect pedagogic de un anumit moment în dezvoltarea doctrinei, așa cum am expus-

¹⁾ Barth, op. cit. 642.

²⁾ Barth, op. cit. pag. 641—642.

până aici? Răspunsul nu este greu de dat. Din cele expuse rezultă vădit că esențialul faptului social este acțiunea sa educativă, căci el exercită asupra individului o putere coercitivă sau atractivă în scopul formării sale; iar societatea, din fiecare moment, poate fi privită ca un sistem educativ în acțiune. De altminteri, Durkheim n'a conceput societatea și educația ca lucruri deosebite, după cum se exprimă foarte bine Fauconnet în rândurile următoare: «Durkheim nu și-a împărțit timpul și nici gândirea între două activități distincte, coordonate una cu alta într'un chip întâmplător. El tratează educația prin partea unde ea este un fapt social: doctrina educației este un element esențial al sociologiei sale»¹⁾ Iar Durkheim însuși se exprimă astfel: «Eu consider, într'adevăr, ca postulatul chiar al oricărei speculații pedagogice că educația este lucru cu deosebire social, prin originile și prin funcțiunile sale, și că prin urmare pedagogia depinde de sociologie mai mult ca de oricare altă știință»²⁾. Așa fiind, societatea își găsește în educație «mijlocul prin care ea pregătește în inima copiilor condițiile esențiale ale propriei sale existențe»³⁾. Iar, după cum am dovedit și mai sus, individul are interes să se supună la cerințele societății. Care este însă acest interes? Tocmai el ne permite să explicăm acel *dualism* al ființei omenești, care se deosebește de vechiul dualism religios sau metafizic prin aceea că el nu desparte pe om de restul naturii, ci îi întregeste ființa incompletă prin adausul societății sau prin *aportul* social. Căci în fiecare din noi există două ființe: ființa individuală, constituită din tot ce se referă la viața noastră personală și ființa socială formată din totalul credințelor și practicelor morale, tradițiilor, adică tot ce este colectiv exprimând grupul social și nu persoana noastră. Iar scopul educației nu este altul decât *a constitui în fiecare din noi această ființă socială*. Căci aceasta din urmă nu este dată în constituția omului și nici nu s'a dezvoltat în chip spontan, fără intervenția societății. Aceasta însăși — pe măsura formării sale — «a scos din propriul ei sân aceste mari forțe morale în fața cărora omul și-a simțit inferioritatea». Societatea se găsește, la fiecare nouă generație,

1) — op. cit. pag. 2.

2) Durkheim, op. cit. pag. 106;

3) Durkheim, op. cit. pag. 49.

în fața unei ființe nou-născute egoiste și asociale, la care trebuie cât mai repede să adauge, să-i suprapuie o alta capabilă de o viață morală și socială. Dar tocmai aceasta are de făcut educația. Ea nu se mărginește să desvolte organismul individual în direcția naturii sale, ci «crează în om o ființă nouă»¹⁾. Iar definiția educației, exprimată pe scurt, o prezintă ca «o socializare metodică a tinerei generațiuni». Cât suntem de departe cu această definiție și cu acest fel de a vedea de concepția obișnuită a educației, — se vede dela prima dată. Vrem să indicăm aici numai în treacăt că aceeași funcțiune de creațiune, pe care Durkheim o atribuie educației, am văzut că rezidă și în natura societății.

Din analiza aceasta rezultă vădit până unde merge echivalența acestor doi termeni: educație și societate. Am putea spune, parafrazând o vechie definiție a artei, că educația este «societatea adăugată omului». Căci credem a redă gândirea intimă a lui Durkheim afirmând că educației se datorește tot ce este mai bun în noi și propriu omenesc (proprement humain). Educația ne face oameni, în tot ce acest cuvânt are mai esențial. Iar caracteristica aceasta *omenească* ne vine din societate prin educație, sau și dela una și dela alta, căci în fond ele sunt una și aceeași. Durkheim spune: «Omul, într'adevăr, nu este un om decât pentrucă trăește în societate». Această propoziție care, după el, rezumă lucrările sociologiei contemporane, este din ce în ce mai puțin tăgăduită²⁾. Inșă *omeneșcul* din om îl ridică deasupra animalului, care se rezumă la natura sa primitivă și datorește prea puțin societății. Deaceea în cursul său dela Sorbona în 1914, *Le pragmatisme et la sociologie*, el spunea: Tot ceace deosebește pe om de animal este de origine socială (lecția din 17 Martie). Astfel el a pus dualismul amintit în natura omenească, căci animalul rămâne în om o treaptă inferioară, pe care el o *depășește* numai grație societății și cu concursul ei. Iată de ce, când definiam natura societății prin aspectul ei de constrângere, am căutat să determinăm mai strict rolul acesteia. Acum suntem mai în stare să afirmăm — pe temeiul faptelor expuse — că forța morală, care este societatea, constrânge și violentează de fapt *natura animală a omului*. Cât despre propria sa na-

¹⁾ Durkheim, op cit. pag. 49—51.

²⁾ Durkheim, op. cit. pag. 55.

tură omenească, -aceasta nu poate fi constrânsă nici violentată, fiindcă ea se formează *în și prin societate* și nici nu există într'altfel. Aceasta s'ar întâmplă, când societatea l-ar găsi pe om format gata și s'ar aplică asupra lui ca o forță deosebită; pe când forța aceasta *trăiește în el* și el se silește să se ridice la înălțimea ei. Iar părerea lui Durkheim asupra pretinsului antagonism dintre individ și societate, pe care am citat-o, capătă de astădată o exprimare precisă: «Astfel, zice el, antagonismul ce s'a admis prea adesea între societate și individ nu corespunde la nimic în fapte. . . Individul, voind societatea, se vrea pe el însuș. Acțiunea ce ea exercită asupra lui, pe calea educației mai cu seamă, n'are nici de cum ca obiect și ca efect să-l înăbușească, să-l micșoreze, să-l denatureze, ci dimpotrivă să-l mărească și să-l facă o ființă cu adevărat omenească». În vederea aceasta și el face sfortare, care este o caracteristică foarte esențială a omului. Nu mai încapă îndoială asupra principiului dualist din om și el este necesar sociologiei, care implică un principiu dualist: o experiență individuală și o experiență colectivă. (Din acelaș curs, lecția dela 10 Martie). În legătură cu aceasta el a formulat și postulatul fundamental al sociologiei tot atunci și în alte dăți aproape în forma următoare: Tot ce omul are mai caracteristic rezultă din istorie și din viața comună . . . Omul este un produs al istoriei și deci un produs al unei deveniri. . . Deci nu e nimic în el dat (donné).

Dacă privim lucrurile din acest punct de vedere, înțelegem și respectul ce noi îl datorăm societății precum și acelor puteri care în noi sunt opera ei. Astfel că într'un alt curs al său tot din 1914, *l'Enseignement de la morale à l'école primaire*, Durkheim spune între altele: Ceeace respectăm în om este ceva mai mare decât el, — este respectul pentru rațiune, pentru conștiință. . . Justiția este tocmai proporția între respectul datorit omului și chipul în care el este tratat (lecția dela 7 Maiu). Iar într'altă zi, la acelaș curs de pedagogie, el se exprimă, cu mai multă convingere și cu accente adânci de inspirație personală, în chipul următor: Prin spirit omul se liberează de lume și acest spirit el îl socotește ca ceva dumnezeesc. Spiritul devine valoarea prin excelență și un soi de opoziție se stabilește între el și materie; astfel se desprindea antiteza creștină dintre spirit și materie; ea duse la ascetism. Ceeace rămâne adevărat este că în lucruri sunt două feluri de va-

lori și bunurile morale sunt cele care posedă cea mai mare valoare. . . Dumnezeu devine un lucru intim, care trăiește în conștiințe (lecția dela 23 Aprilie). El adăugă apoi că, într'un limbaj cu totul laic, se poate arăta copiilor care este rolul spiritului.

V

Acestea ar fi momentele esențiale, prin care s'a produs schimbarea de atitudine a lui Durkheim și s'a încheiat definitiv noua sa atitudine — idealistă și spiritualistă până la un punct. Dacă lăsăm la o parte ordinea cronologică a lucrărilor sale, care nu reproduce totdeauna exact mersul însuș al ideilor unui gânditor, și căutăm mișcarea internă a gândirii sale, suntem desigur mai aproape de adevăr când presupunem că Durkheim a trecut oarecum firește dela faptul educației la acela al religiunii. Aspectul educativ al vieții sociale — și concepția educației ce rezultă de aici — nu eră departe de rolul atribuit religiunii în constituția societăților primitive și în chiar desvoltarea sufletească a omenirii. Spunem mai sus că societatea este, în fiecare moment al desvoltării sale, un sistem educativ; dar tot așa putem adăugă că societatea, cel puțin în fazele primitive, este un sistem religios. După cum educația este de origine socială și este un lucru cu deosebire social, tot așa originea sentimentului religios este în societate și religiunea este un lucru mai presus de toate social.

Am văzut că ceea ce este mai caracteristic în om este un produs al vieții colective, al acelei experiențe colective deosebită de experiența individuală. Respectul datorit, după Durkheim, acelor facultăți care-l fac pe om — și nu există decât omul *social*, — se îndreaptă indirect societății, pe terenul căreia au crescut rațiunea, conștiința, spiritul. Nicăiri însă experiența colectivă nu îmbracă forme *mai tipice* ca în religiune, deoarece credințele religioase sunt reprezentările colective prin excelență. Reprezentările colective traduc experiența colectivă, după cum cele individuale traduc experiența individuală. Dacă totdeauna aceasta din urmă este dependentă de cea dintâiu, în societățile primitive însă ea este *quasi* sau deadreptul inexistentă. De ce? Fiindcă în societățile primitive toate reprezentările, fiind religioase, sunt *eo ipso* colective. Aici nu există altă experiență decât cea colectivă și, nu numai că socie-

tatea este un sistem religios, religiunea este societatea însăși. Această ar fi teza -susținută de Durkheim în monumentală sa operă: *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, în care luând ca exemplu sistemul totemic în Australia caută să descopere «cauzele, totdeauna prezente, de care depind formele cele mai esențiale ale gândirii și ale practicei religioase»¹⁾). Folosindu-se de un vast material etnografic, el ajunge la o nouă interpretare a fenomenului religios și a religiunii — interpretare *sociologică* — precum și la *teoria sociologică a cunoașterii*. Ținând seamă de apropierile făcute mai înainte, nu este exagerat, decât poate în termeni, să spunem că formele clementare ale vieții religioase sunt în același timp și cele ale vieții sociale.

A încercă să dăm o icoană numai a proporțiilor problemei puse în această operă și a interpretării sale sistematice, ar trece prea mult de marginile unui rezumat. Desigur că este una din cele mai mari și mai îndrăznețe opere din sociologia contemporană. În ea Durkheim a tras ultimele concluziuni ale gândirii sale, mergând deadreptul la *fenomenul religios* cel mai elementar, care este totodată și fenomenul social cel mai elementar. El a căutat să desvăluie însăși taina vieții sociale în formele primitive ale religiunii, căci aceasta fiind un conglomerat de reprezentări colective mai presus de toate închide în sine prima urzeală a faptului social — desbrăcat de complicațiile posterioare — și înfățișează deadreptul cercetării rădăcinile cunoștinței omenești în religiune și deci în societate. Deaceea sistemul lui Durkheim — pentru un spirit sistematic ca al său — trebuie să ducă aici, — adică la o *sociologie religioasă* și la încoronarea ei printr'o nouă teorie a cunoașterii sau o nouă *metafizică*.

Punctul său de plecare stă în existența deosebită a reprezentărilor colective, de care Durkheim s'a ocupat și mai înainte, fără să le folosească cum a făcut aici în studiul religiunii. Iată cum le definește în introducerea volumului său: «Reprezentările colective sunt produsul unei imense cooperări care se întinde nu numai în spațiu, ci și în timp. . . . lungi șiruri de generații au strâns în ele experiența și știința lor. O intelectualitate foarte particulară,

¹⁾ Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* pag. 11.—(Alcan, 1912).

nesfârșit mai bogată și mai complexă decât aceea a individului, este deci oarecum concentrată acolo. Se înțelege de atunci cum rațiunea are puterea de a depăși întinderea cunoștințelor empirice¹⁾. Ele exprimă negreșit societatea, care este o realitate *sui generis* și cea mai înaltă realitate ce putem cunoaște prin observație în ordinea intelectuală și morală. Deaceea ele și poartă pecetia societății, după cum spuneă Durkheim și în cursul său despre *Pragmatism și sociologie*: Orice reprezentare colectivă este investită cu un prestigiu, în virtutea chiar a originii sale (lecția din 21 Aprilie 1914). Mai spicuiem încă: Societatea este făcută de reprezentările colective... Reprezentările colective sunt adevăruri pentru popoare și ele constituiesc ființe speciale (*êtres spéciaux*).

În acest chip vom înțelege și explicarea *originei sociale* a categoriilor cunoașterii, căci ele sunt reprezentări colective, al căror caracter social explică necesitatea categoriilor de timp, spațiu, cauzalitate. Societatea nu poate lăsa aceste categorii la liberul arbitru al indivizilor, căci e o chestiune de existență pentru ea, zice Durkheim: «Pentru a putea trăi, ea n'are numai nevoie de un suficient conformism moral; este un minimum de conformism logic de care ea nu se poate încă lipsi»²⁾. În desbaterea dintre aprioriști și empiriști asupra originii categoriilor, Durkheim este de partea aprioriștilor, care lasă categoriilor proprietățile lor caracteristice;— ceeace nu face empirismul. Acesta reduce rațiunea la experiență și prin aceasta îi răpește universalitatea și necesitatea, caracteristicile sale; deaceea empirismul clasic ajunge la iraționalism. Apriorismul este mai consecvent și Durkheim îi păstrează integral principiul, după care cunoștința este formată din două feluri de elemente ireductibile unul la altul³⁾. De aici începe însă deosebirea teoriei sociologice față de aprioriști căci, deși raționaliști, ei pun originea categoriilor pe socoteala spiritului, care are oarecare putere de a depăși experiența, de a adăuga la ceeace este dat imediat, — putere inexplicabilă totuș în cadrul conștiinței individuale. Ceeace însă aprioriștii pun pe socoteala *conștiinței individuale*, ipo-

¹⁾ Durkheim, op. cit. introd. pag. 22—23. Printre alții a mai studiat reprezentările colective și Lévy-Bruhl în *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (Alcan, 1912, ed. II).

²⁾ Durkheim, op. cit. pag. 24.

³⁾ Durkheim, op. cit. pag. 19—22.

teza lui Durkheim o pune pe aceea a *conștiinței sociale*, a societății ¹⁾. Deci el substituie pe aceasta din urmă conștiinței individuale. Soluțiunea aceasta sociologică a fost întrevăzută mai întâiu de Hegel, după cum observă și d-l Rădulescu-Motru,

Este bine să notăm aici o coincidență, care nu este întâmplătoare, ci decurge din logica internă a gândirii lui Durkheim. În teoria sociologică a cunoașterii regăsim același *dualism*, pe care l-am relevat în teoria educației. E vorba iarăși de două ființe — una individuală și alta socială. Aceasta din urmă este într'un caz și într'altul *opera societății*, care pe deoparte caută s'o constituie prin educație și pe de alta îi procură cadrele de dezvoltare ale gândirii. După cum societatea, prin educație, trebuie să adauge, să suprapună la ființa asocială o alta capabilă de o viață socială și morală, tot așa ea, prin necesitatea apriorică a categoriilor făurite din sine, adaugă sau suprapune la ființa *nerațională* una rațională. Deaceia societatea este rațiunea. Iată și toată semnificarea dualismului sociologic, pe care l-am văzut exprimat pretutindeni. Aceasta înseamnă că *societatea se ridică deasupra individului*, în domeniul intelectual și moral, iar în măsura în care el participă la societate se depășește pe sine, atât când lucrează cât și când gândește ²⁾.

Dar mai este ceva. Deoarece primele sisteme de reprezentări ce omul și-a făcut despre lume și despre sine sunt de origine religioasă, religiunea a început prin a ține locul de filozofie și de științe. În acest caz, ea a îmbogățit spiritul omenesc deja format cu oarecare idei; ba chiar mai mult, ea a contribuit să-l formeze. «Oamenii, spune Durkheim, nu i-au datorit numai, în bună parte, materia cunoștințelor lor, ci și forma după care aceste cunoștințe sunt prelucrate»³⁾. Așa dar, a pune în societate originea categoriilor este tot una cu a o pune în religiune, căci societatea primitivă se confundă cu religiunea.

*
* * *

¹⁾ Vezi și D-I C. Rădulescu-Motru, *Elemente de metafizică*, pag. 172—176 Buc. 1912.

²⁾ Durkheim, *op. cit.* pag. 23.

³⁾ Durkheim, *op. cit.* pag. 12.

După această analiză destul de lungă, sarcina noastră e ușurată și legătura reprezentărilor colective cu formele de ideal create de societate apare destul de firească. Dela reprezentările colective la *lumea valorilor* nu este decât un pas¹⁾. Reprezentările colective sunt adevăruri pentru popoare, spune Durkheim, iar *judecățile de valoare* sunt opera societății. Societatea, după el, este esențial creatoare de ideal și este o sinteză de conștiințe. În societate oamenii au unele lucruri de respectat în comun, care se exprimă în reprezentările colective și de care ei leagă anumite valori. Cum însă nicăiri reprezentările colective n'au un *prestigiu* mai mare decât în viața religioasă, deoarece acolo traduc o experiență colectivă fără rival, ne dăm seama de importanța rolului pe care Durkheim l-a atribuit *judecăților de valoare* și în general lumii valorilor. Deaceia el a ridicat societatea deasupra individului, pentru a face din ea un izvor permanent de valori. Societatea ca o sinteză de conștiințe, impune individului mirajul unei vieți superioare. Nicăiri nu se vede mai bine această tendință decât în studiul său asupra *vieții religioase*. Căci valorile, care se află în studienți, sunt aici ca în domeniul lor natural. Totdeauna oamenii au pus ca o valoare deosebită, ca un ideal existența unei lumi superioare, unei lumi supranaturale și au făcut din ea *criteriul* prin excelență al valorilor. Dar punctul acesta de vedere nu putea fi întocmai acela al lui Durkheim. El a redat valorile adevăratei lumi reale și a pus criteriul lor în viața colectivă. Identificând societatea primitivă cu religiunea, el a împlântat idealul — care fusese apanajul exclusiv al religiunii — în *devenirea socială*. Este o necesitate pentru societate să întrețină idealurile și să le prelungească, spune Durkheim²⁾ într'o comunicare a sa la Congresul de filozofie din Bologna. În această comunicare el afirmă că toate *judecățile* sunt *judecăți de valoare*, determinate de *experiența colectivă* sau de mediul social. Valoarea unui lucru nu este în funcție de acest lucru, ci în funcție de un ideal, pe care colectivitatea îl reprezintă prin acest lucru, — de pildă drapelul; soldatul moare

¹⁾ Asupra acestei întregi părți: Bouglé, *Leçons de sociologie sur l'évolution des valeurs* (Armand Colin 1922), a vedea și recenzia noastră în Arhiva pentru știința și reforma socială, an. IV, no. 2.

²⁾ *Revue de métaphysique et de morale*. Jugements de valeur et jugements d'existence.

pentru el, fiindcă societatea a stabilit astfel. Idealul se schimbă și evoluează cu societatea. El este dat de experiență, însă nu de cea individuală, ci de cea colectivă.

Și acum mai putem adăuga ceva. Dacă societatea este un izvor permanent de valori, dacă este creatorea idealurilor prin care ea trăiește ridicând pe individ până la ele, — nu este ea *cel mai înalt ideal*? Desigur, un ideal în curs de veșnică devenire; iar în societățile primitive unde religiunea și societatea sunt una, ea este pentru individ singura divinitate simțită cu care comunică și la care participă, este Dumnezeu însuș. Ce semnificare capătă pentru concepția generală a societății — în acest sistem — valoarea excepțională ce i-se atribuie primordial, este ușor de văzut. Ea este, în orice caz, *valoarea valorilor*.

VI

Am străbătut până aici pe rând feluritele aspecte ale gândirii sociologice a lui Durkheim și firesc ar fi să ne oprim. Deși însă expunerea noastră a fost destul de lungă — potrivit cu complexitatea operii analizate — ea n'ar fi totuș completă, dacă n'am privi cât de pe scurt raportul ce susține sociologia cu celelalte științe sociale. Ne va fi cu atât mai ușor, cu cât acest raport se desprinde din analiza anterioară. El a fost, de altminteri, tratat îndeosebi în articolul deja citat *Sociologie et sciences sociales*.

De obicei se desparte sociologia de științele particulare ale societății opunând termenul de *general* celui de *special*. Acest criteriu, care se găsește la mulți sociologi actuali, nu poate duce decât la arbitrar cum este la Giddings, prin reducerea elementelor primare și generale la *populația socială*; căci nu poți vorbi de viața socială întregă cu privire la un aspect particular. Tot așa Tarde, Gumplowicz, Ward și alții nu spun cum sociologia stă în raport cu celelalte științe sociale, de care ei o deosebesc totuș¹⁾. Această distincție a fost încercată după un principiu în aparență altul de către Simmel. După acesta, științele speciale studiază ce se petrece *în societate*, nu însăș societatea, căci numai sociologia se ocupă de grupurile în care se petrec fenomenele studiate de științele spe-

¹⁾ Durkheim și Fauchonnet, art. cit. pag. 479.

cială. Procesele prin care sunt atinse scopurile de către oameni în societate nu sunt sociale prin sine, căci ele sunt numai conținutul. Iar asociația, care le conține, este singurul lucru *anume social* și sociologia este știința asociației în *abstracto*. E ușor să ghicim obiectia lui Durkheim. El va zice că abstracția trebuie să fie conformă aici cu natura lucrurilor, căci dacă este drept că tot ce se petrece în societate nu e social, nu e tot așa cu tot ce se produce în societate și *prin ea*. Iar, în acest punct, cunoaștem deajuns gândirea lui Durkheim, spre a mai stărui. A separa, în acest chip, sociologia de științele sociale, înseamnă a o reduce să fie o filozofie formală¹⁾. Concepție pur *nominalistă*, spunea încă Durkheim într'o lecție de seminar asupra lui Simmel și Giddings. Sociologia ar fi rezultatul unui fel de abstracție analoagă cu cea din geometrie, privind numai *forma* societății, pe când științele speciale ar studia *materia* ei. Nu există ca atare decât indivizi și *relațiuni* interindividuale. Dar tocmai Simmel, obiectează Durkheim, n'a văzut *caracterul creator al sintezei*, căci noțiunea esențială rămâne aceasta: totul contribuie să facă partea (lecția dela 3 Aprilie 1914). Acesta este și fondul ultim al gândirii sociologice a lui Durkheim. Orice sinteză, după el, este creatoare și deci societatea este o sinteză creatoare.

Concepția aceasta, expusă și mai sus, revine aici cu o precizie incomparabilă. De aici decurge și concepția sociologiei, căci nu este nevoie să izolezi cutare aspect ca obiect special al noii științe. Cum mulțimea fenomenelor sociale nu poate fi studiată decât printr'un număr de discipline speciale, în care ele se împart, sociologia nu este decât *sistemul științelor sociologice* ²⁾.

VII

Iar acum un ultim cuvânt, care ar fi al criticei. Cum pe aceasta am făcut-o în măsura explicării ³⁾ sistemului lui Durkheim, ne rămâne prea puțin de zis. Timpul unei asemenea critici n'a sosit încă poate și ea trece peste puterile noastre.

¹⁾ Art. cit. pag. 479—484.

²⁾ Art. cit. p. 484—485.

³⁾ Vezi în această privință și articolul d-lui Ralea: *Emile Durkheim, Viața românească* 1921.

A face din sistemul acesta pur și simplu o negațiune a individului, în sensul că acesta este exclus până la anihilare, — am văzut în ce măsură poate fi adevărat. Ceeace a rămas de obicei în mintea noastră din discuția sa cu Gabriel Tarde, a fost tocmai opoziția *sumară* la individualismul acestuia. El a refuzat totdeauna să acorde individului rolul predominant ce-l avea în «ingeniosul sistem al lui Tarde». Deși nu putem trata în treacăt sociologia lui Tarde, e deajuns să observăm că el nu se află tocmai la extremitatea opusă acestuia. Cel puțin aspectul educativ al vieții sociale — cum observă și Fauconnet — ne face să vedem mai bine gândirea sa asupra raporturilor dintre societate și individ și asupra *rolului* jucat de acesta. Dacă ar fi să definim sociologia lui Durkheim pe baza acestor elemente — ea ne apare ca o sociologie a *obligațiunii consimțite* prin acordul dintre individ și societate. Societatea îl pătrunde pe individ și îi devine oarecum ceva *imanent*. Deaceea putem rămâne cu nedumerirea aceasta și anume, dacă *sociatul*, pentru Durkheim este mai mult ceva interior, care ne *întreținează* — spre a întrebuința un termen impropriu — în înțelesul că ne formăm în el și prin el, sau este pur și simplu ceva exterior și impus din afară, așa cum se exprimă Stammler în această definiție: «Social este ceea ce este regulat din afară».

Sigur este, pe lângă aceasta, că Durkheim a privit chiar fără să vrea — printr'un simplu artificiu de metodă — numai aspectul organizat, încrămășat oarecum al vieții sociale, tocmai contrar de ce-a făcut marele său adversar Tarde, căruia îi obiectă într'o lecție de seminar că imitația nu prinde decât ce este neorganizat în societate, superficial și mobil (un sol extrêmement mouvant), — teren care există totdeauna. Deaceea poate dacă Tarde a fost un semănător de idei, Durkheim a fost mai ales adâncitorul unei singure idei — izolate de tot ce n'a fost ea — până la limitele obsesiunii. Dealtfel, ei înfățișează două faze necesare ale aceleiași științe. Pe când Tarde însă n'a făcut școală propriu zisă — deși ideile sale asupra imitației flutură în aer — Durkheim a făcut școală, ceea ce este conform și cu concepția sa despre știință.

Mai este o caracteristică generală a sistemului, pe care e bine s'o punem în lumină, după ce-am întrezărit-o adesea în cursul expunerii. La diferitele aspecte ale vieții sociale — educație, religie, originea cunoașterii — peste tot a fost vorba de *condițiunile de*

existență ale societății. Toate aspectele acestea sunt exigențe de viață ale societății — conformism moral, conformism logic, — care se resfrâng necesar asupra individului. Ar reieși de aici că societatea își urmărește scopurile ei inconștiente de conservare proprie în paguba indivizilor, așa zicând. Aceștia trăiesc și lucrează *pentru ea*, chiar atunci când scopurile lor proprii sunt satisfăcute, în virtuțea unui acord imanent. Tocmai aceasta face măreția doctrinei lui Durkheim și eficacitatea ei practică cea mare, căci raporturile de viață ale individului în sânul vieții colective capătă o *coeziune indestructibilă*, ceva din puterea elementară a instinctului. Din punct de vedere teoretic însă, s'ar putea găsi aici o slăbiciune a sistemului, care nu explică îndeajuns cum se face legătura aceasta indisolubilă și instinctivă a individului cu societatea, *când viața suflătească a individului în aceea presupune mai mult decât instinctul și se desfășoară pe un plan superior, acela al inteligenței.*

Oricum ar fi, doctrina lui Durkheim are la bază cultul energiei morale odată cu acela al societății. Ea este o lecție permanentă de disciplină morală, iar sociologia sa nu se poate defini mai bine decât ca o *sociologie a disciplinei morale.*

În vremea noastră, când cultul datoriei și al efortului este o glumă, înălțimea stoică a acestei doctrine proiectează în ochii noștri ca singur obiectiv și ideal al vieții: *Societatea.*

C. SUDEȚEANU.

P R E F A Ț Ă

Suntem așa de puțin obișnuiți să tratăm faptele sociale științificește încât unele propozițiuni cuprinse în această lucrare pot să mire pe cititor. Cu toate acestea, dacă există o știință a societăților, trebuie să te aștepti ca ea să nu constea într'o simplă parafrază a prejudecăților tradiționale, ci să ne facă a vedea lucrurile altfel decât se înfățișează omului de rând; căci obiectul oricărei științe este de a face descoperiri și orice descoperire încurcă mai mult sau mai puțin opiniunile primite. Afară numai dacă nu se dă simțului comun, în sociologie, o autoritate pe care el n'o mai are de multă vreme în celelalte științe — și nu se vede de unde ar putea ea să-i vină — trebuie ca savantul să-și ia hotărîrea de a nu se lăsa speriat de rezultatele la care ajung cercetările sale, dacă au fost urmate metodic. Dacă a căutat paradoxul este treaba unui sofist, a fugi de el, când este impus de fapte, este isprava unui spirit fără de curaj sau fără credință în știință.

Din nenorocire, este mai ușor să adiniți această regulă în principiu și teoretic decât s'o aplici cu stăruință. Noi suntem încă prea obișnuiți să hotărîm toate chestiunile acestea după sugestiile simțului comun pentru ca să putem ușor să-l ținem departe de discuțiile sociologice. Atunci când ne socotim desbărați de el, ne impune judecățile sale fără să băgăm de seamă. Numai o practică îndelungă și specială ar putea să înlătore asemenea scăderi. Iată ce pretindem cititorului să binevoiască a nu pierde din vedere. Să nu uite că felurile de a gândi cu care el este prea obișnuit sunt mai curând contrarii decât prielnice studiului științific al fenomenelor sociale și, prin urmare, să se feriască de primele sale impresiuni. Dacă se lasă în voia lor fără de împotrivire, el se expune a ne judecă fără să ne fi înțeles. Astfel, s'ar putea întâmpla să ne

învinuiască că am vrut să îndreptăm crima, sub pretext că facem din ea un fenomen de sociologie normală. Totuș obiecția ar fi copilărească. Căci dacă e normal ca, în orișica societate, să fie crime, nu e mai puțin normal ca ele să fie pedepsite. Așezământul unui sistem represiv nu este un fapt mai puțin universal decât existența unei criminalități, nici mai puțin indispensabil sănătății colective. Pentru ca să nu fie crime, ar trebui o nivelare a conștiințelor individuale care, pentru motive ce se vor afla mai departe, nu e nici cu puțință și nici de dorit; dar ca să nu fie represiune, ar trebui o lipsă de omogenitate morală care nu se poate împacă cu existența unei societăți. Numai că, pornind dela acest fapt că crima este urâtă și detestabilă, simțul comun conchide pe nedrept din aceasta că ea n'ar putea să dispară prea deajuns. Cu simplismul său obișnuit, el nu pricepe că un lucru care e respingător să poată avea vreo rațiune de a fi folositor; dar totuș nu este nicio contradicție aici. Nu sunt oare în organism funcțiuni respingătoare al căroră joc regulat este trebuincios sănătății individuale? Oare nu urăm noi suferința? Și cu toate astea o ființă care n'ar cunoaște-o ar fi un monstru. Caracterul normal al unui lucru și sentimentele de respingere ce el inspiră pot chiar fi solidare. Dacă durerea este un fapt normal, e cu condiția de a nu fi iubită, dacă ăra este normală, e cu condiția de a fi urâtă¹⁾. Metoda noastră n'are deci nimic revoluționar. Ea este chiar, oarecum, esențial conservatoare, de oarece privește faptele sociale ca lucruri a căroră natură, oricât ar fi de moale și mlădioasă, nu este cu toate acestea schimbătoare după voie. Cu cât e mai primejdioasă doctrina care nu vede în el

¹⁾ Inșă, ni se obiectează, dacă sănătatea cuprinde elemente de nesuferit, cum s'o prezentăm ca mai sus drept ținta imediată a conduitei? — Nu este aici nici o contradicție. Se întâmplă mereu ca un lucru, deși fiind vătămător printr'unele din urmările sale, să fie printr'altelă folositor sau chiar trebuincios vieții; dar, dacă efectele rele ce are sunt neutralizate regulat de o influență contrarie, ajunge în fapt că el slujește fără să vătămă și cu toate acestea este totdeauna demn de urât, căci nu încetează de a constitui prin sine un pericol întâmplător, care nu este înlăturat decât prin acțiunea unei forțe antagoniste. Acesta e cazul crimii; răul ce ea face societății este nimicit prin pedeapsă, dacă ea funcționează regulat. Rămâne deci că, fără a produce răul ce-l implică, ea susține cu condițiile fundamentale ale vieții sociale raporturile pozitive ce vom vedea mai pe urmă. Numai cum fără voia sa, așa zicând, este făcută nesupărătoare, sentimentele de groază al căror obiect este sunt totuș întemeiate.

decât produsul unor combinații mentale, pe care un-simplu artificiu dialectic poate, într'o clipă, să le răstoarne cu totul!

Deasemeni, fiindcă este obișnuit să-ți reprezinti viața socială ca dezvoltarea logică a unor concepte ideale, se va socoti poate greoaie o metodă care face să atârne evoluția colectivă de condiții obiective, definite în spațiu, și nu este imposibil a fi tratat ca materialist. Cu toate acestea am putea mai pe drept să revendicăm denumirea contrarie. În adevăr, esența spiritualismului nu stă în această idee că fenomenele psihice nu pot fi imediat derivate din fenomene organice? Iar metoda noastră nu este în parte decât o aplicare a acestui principiu la faptele sociale. După cum spiritualiștii despărț regnul psihologic de regnul biologic, noi despărțim pe primul de regnul social; ca și ei, noi nu primim să explicăm cel mai complex prin cel mai simplu. De fapt totuși, nici una nici cealaltă numire nu ni se potrivesc întocmai; singura pe care am primi-o este aceea de *raționalist*. Ținta noastră de seamă într'adevăr, este de a întinde la conduita omenească raționalismul științific, arătând că, privită în trecut, ea este reductibilă la raporturi de cauză la efect pe care o operație nu mai puțin rațională poate s'o transforme apoi în reguli de acțiune pentru viitor. Ceeace s'a chemat pozitivismul nostru nu este decât o urmare a acestui raționalism ¹⁾. Nu poți fi ispitit să depășești faptele, fie spre a da socoteală de ele fie spre a le îndruma cursul, decât în măsura în care le crezi iraționale. Dacă sunt în întregime de înțeles, ele ajung științei ca și practicei: științei, căci nu este atunci motiv să cauți în afară de ele rațiunile lor de a fi; practicei, căci valoarea lor utilă este una din aceste rațiuni. Ni se pare deci că, mai ales pe timpul acesta de misticism ce renaște, o asemenea încercare poate și trebuie să fie primită fără neliniște și chiar cu simpatie de către toți aceia care, deși despărțindu-se de noi într'unele puncte, împărtășesc credința noastră în viitorul rațiunii,

PREFAȚA EDIȚIEI A DOUA

Când a ieșit această carte pentru prima oară, a stârnit controverse destul de vii. Ideile curente, ca și zăpăcite, se împotriviră

¹⁾ Adică nu trebuie confundat cu metafizica pozitivistă a lui Comte și Spencer.

întâiu cu atâta energie încât, într'un timp, ne-a fost aproape cu neputință să ne facem înțeles. Chiar asupra punctelor unde ne-am exprimat cât se poate de lămurit, ni s'au atribuit fără rost vederi care n'aveau nimic comun cu ale noastre și s'a crezut a ne combate combătându-le. Atunci când declaraserăm în mai multe rânduri că conștiința, atât individuală cât și socială, nu eră pentru noi nimic substanțial, ci numai un total, mai mult sau mai puțin sistematizat, de fenomene *sui generis*, s'a luat aceasta drept realism și ontologism. Atunci când spuseseăm anume și repetaserăm în toate chipurile că viața socială eră toată făcută din reprezentări, ni s'a adus învinuirea că am înlăturat elementul mental din sociologie. S'a mers chiar până la refacerea contra noastră a unor procedee de discuție ce se puteau crede dispărute definitiv. Ni s'au imputat, într'adevăr, unele păreri pe care nu le susținuserăm, sub pretext că ele erau «conforme cu principiile noastre». Experiența dovedise totuș toate pericolele acestei metode care, îngăduind să construiești după voie sistemele ce discuți, îngăduie totodată să ai dreptate fără greutate.

Nu credem că ne înșelăm spunând că, mai pe urmă, rezistențele au slăbit treptat. Fără îndoială, mai sunt încă propoziții care ni se tăgăduesc. Dar n'am putea nici să ne mirăm și nici să ne plângem de aceste contestări mântuitoare; este foarte limpede, în adevăr, că formulele noastre sunt menite a fi schimbate în viitor. Ca rezultat al unei practice personale și de nevoie restrânsă, ele vor trebui să evolueze necesar pe măsură ce se va câștiga o experiență mai întinsă și mai adâncită a realității sociale. În ce privește metoda, de altminteri, nu se poate face niciodată decât ceva provizoriu; căci metodele se schimbă pe măsură ce știința înaintază. Nu e mai puțin drept că, în timpul acestor din urmă ani, cu toate împotrivrile, cauza sociologiei obiective, specifice și metodice a câștigat teren fără de încetare. Intemeierea lui *Année sociologique* a contribuit desigur mult la acest rezultat. Deoarece îmbrățișează deodată tot domeniul științei, *Année* a putut mai bine decât orice lucrare specială să dea sentimentul a ceea ce sociologia trebuie și poate să devină. S'a putut vedeă astfel că ea nu eră condamnată să rămână o ramură a filozofiei generale și că, de altă parte, ea putea să intre în atingere cu amănuntul faptelor fără să degeneze în erudiție curată. Deaceea n'am putea să mulțumim îndeajuns

ardoarei și devotamentului colaboratorilor noștri; mulțumită lor această demonstrație prin faptă a putut fi încercată și se poate urmări.

Cu toate acestea, oricât de reale ar fi aceste progrese, este de nețâgăduit că înțelegerile greșite și confuziile trecute nu sunt încă risipite pe deantregul. Deaceia am vrea să ne folosim de această a doua ediție spre a adăuga câteva explicații la toate acelea pe care le-am dat încă, să răspundem la unele critici și să aducem într'unele puncte alte precizări.

I

Propoziția după care faptele sociale trebuie să fie tratate ca lucruri — propoziție care este chiar la baza metodei noastre — este din acelea care au provocat cele mai multe contradicții. S'a socotit ca paradoxal și scandalos a asimila realităților din lumea exterioară pe acelea ale lumii sociale. Inseamnă a se înșela în chip ciudat asupra înțelesului și importanței acestei asimilări, al cărei obiect nu este de a coborî formele superioare ale ființei la formele inferioare, ci dimpotrivă a revendica pentru primele un grad de realitate cel puțin egal cu cel pe care toată lumea îl recunoaște celor de al doilea. Nu spunem, într'adevăr, că faptele sociale sunt lucruri materiale, ci sunt lucruri cu același titlu ca și lucrurile materiale, deși într'un alt chip.

Ce este într'adevăr un lucru? Lucrul se opune ideii ca ceea ce este cunoscut din afară la ce se cunoaște dinăuntru. Este lucru oricărei obiect de cunoștință care nu este în chip firesc interpenetrabil cu inteligența, tot despre ce nu putem să ne facem o noțiune adecuată printr'un simplu procedeu de analiză mintală, tot ceea ce spiritul nu poate ajunge să înțeleagă decât cu condiția de a ieși din el însuși, pe cale de observații și experimentări, trecând treptat dela caracterele cele mai exterioare și cele mai imediat vizibile până la cele mai puțin vizibile și cele mai adânci. A privi fapte de un oarecare ordin ca lucruri, nu e deci a le așeza în cutare ori cutare categorie a realului; este a observa față de ele o oarecare atitudine mentală. Inseamnă a începe cercetarea lor luând ca principiu că nu se știe absolut ce sunt ele și că proprietățile lor caracteristice, ca și cauzele necunoscute de care atârnă, nu pot fi descoperite prin introspecția chiar cea mai îngrijită.

Termenii astfel definiți, propoziția noastră, departe de a fi un paradox, ar putea să treacă aproape ca ceva dela sine înțeles dacă n'ar fi prea adesea nesocotită în științele care se ocupă cu omul și mai cu seamă în sociologie. Intr'adevăr, se poate spune cu acest înțeles că orice obiect de știință este un lucru, în afară poate de obiectele matematice; căci în ce privește pe acestea din urmă, cum le construim noi înșine dela cele mai simple până la cele mai complexe, ajunge, spre a ști ce sunt, să privim înlăuntrul nostru și să analizăm interior procesul mintal din care rezultă. Însă îndată ce e vorba de fapte propriu zise, ele sunt pentru noi, în momentul când căutăm să le facem știință, cu necesitate necunoscute, lucruri neștiute, căci reprezentările ce s'au putut face despre ele în cursul vieții, fiind făcute fără metodă și critică, sunt lipsite de valoare științifică și trebuie lăsate la o parte. Faptele psihologiei individuale însele înfățișează acest caracter și trebuie să fie considerate sub acest aspect. De fapt, deși ele ne sunt interioare prin definiție, conștiința ce avem despre ele nu ne arată nici natura lor internă și nici geneza. Ea ni le face cunoscute până la un punct oarecare, dar numai cum senzațiile ne fac să cunoaștem căldura sau lumina, sunetul sau electricitatea; ea ne dă asupra lor impresii confuze, trecătoare, subiective, iar nu noțiuni limpezi și lămurite, concepte explicative. Și tocmai din acest motiv s'a întemeiat în timpul acestui secol o psihologie obiectivă a căreia regulă fundamentală este de a cerceta faptele mintale din afară, adică drept lucruri. Cu atât mai mult trebuie să fie așa cu faptele sociale; căci conștiința n'ar putea fi mai competentă spre a le cunoaște decât să cunoască din propria sa viață¹⁾. Se va răspunde că, deoarece ele sunt opera noastră, n'avem decât să căpătăm conștiință ed noi înșine spre a ști ce-am pus acolo și cum le-am format. Însă, mai întâiu, cea mai mare parte din instituțiile sociale ne sunt lăsate gata de generațiile anterioare; n'am luat nici o parte la formarea lor și, deci, nu întrebându-ne vom putea descoperi cauzele care le-au provocat. Mai mult, chiar atunci când am colaborat la nașterea lor, abia dacă întrevădem în chipul cel mai ne-

¹⁾ Se vede că, spre a admite propoziția aceasta, nu e nevoie a subștine că viața socială este făcută din altceva decât din reprezentări; ajunge a spune că reprezentările, individuale sau colective, nu pot fi studiate științific de cât cu condiția de a fi studiate obiectiv.

deslușit, și adesea chiar cel mai neexact, adevăratele motive care ne-au determinat să lucrăm și natura acțiunii noastre. Deja, atunci când e vorba numai despre demersurile noastre particulare, știm foarte rău pricinile relativ simple care ne călăuzesc; ne credem desinteresăți atunci când lucrăm ca egoiști, credem a ne supune dușmăniei atunci când cedăm iubirii, rațiunii atunci când suntem sclavii unor prejudecăți neraționate, etc. Cum deci vom avea puțința de a găsi cu mai multă limpezime cauzele, într'altfel complexe, din care ies demersurile colectivității?

Căci, cel puțin, fiecare din noi nu avea parte aici decât cu o parte foarte mică; avem o mulțime de colaboratori și ce se petrece într'alte conștiințe ne scapă.

Regula noastră nu cuprinde deci nici o concepție metafizică, nici o speculație asupra fondului ființelor. Ceeace ea reclamă, e că sociologul să se pună în starea de spirit în care sunt fizicianii, chimiștii, fiziologii, când intră într'o regiune, încă necercetată, a domeniului lor științific. Trebuie ca pătrunzând în lumea socială, să aibă conștiința că pătrunde în necunoscut; trebuie să se simtă în fața unor fapte ale căror legi sunt tot așa de nebănuite cât puteau fi acelea ale vieții, când biologia nu era constituită; trebuie să stea gata a face descoperiri care-l vor mira și-l vor încurcă. Dar mai este până când sociologia să ajungă la acest grad de maturitate intelectuală. În timp ce savantul care studiază natura fizică are simțământul foarte viu al rezistențelor ce ea îi opune și pe care așa de greu le învinge, se pare în adevăr că sociologul se mișcă în mijlocul unor lucruri îndată transparente pentru spirit, atât e de mare ușurința cu care îl vezi deslegând chestiunile cele mai întunecoase. În starea actuală a științei, nu știm de bună seamă ce sunt chiar principalele instituții sociale, ca Statul sau familia, dreptul de proprietate sau contractul, pedeapsa și responsabilitatea, nu știm aproape de loc cauzele de care ele atarnă, funcțiunile ce îndeplinesc, legile evoluției lor; abia dacă, în unele puncte, începem să întvedem vreo lumină. Și totuș, ajunge să străbați lucrările de sociologie spre a vedea cât este de rar sentimentul acestei neștiințe și acestor greutateți. Nu numai te privești obligat să dogmatizezi deodată asupra tuturor problemelor, ci te crezi în stare ca, în câteva pagini sau câteva fraze, să atingi esența chiar a fenomenelor celor mai complexe. Adică asemenea teorii exprină,

nu faptele care n'ar putea fi sleite cu această iuțeală, ci prenoțiunea ce aveă autorul despre ele, mai înainte de cercetare. Și fără îndoială, ideea ce ne facem despre practicile colective, despre ce sunt sau ce trebuie să fie, este un factor al dezvoltării lor. Dar această idee însăși este un fapt care, spre a fi determinat cum se cuvine, trebuie și el să fie studiat din afară. Căci ceea ce importă să știm, nu e chipul în care cutare gânditor în parte își reprezintă cutare instituție, ci concepția grupului despre ea; singură, e drept, concepția aceasta este eficace din punct de vedere social. Însă ea nu poate fi cunoscută prin simplă observație interioară fiindcă nu este întregă în nici unul din noi; trebuie deci să găsim câteva semne exterioare care o fac sensibilă. Mai mult; ea nu s'a născut din nimic, este ea însăș efectul unor cauze externe ce trebuie cunoscute spre a putea prețui rolul său în viitor. Orișice ai face, totdeauna deci trebuie să revii la aceeaș metodă.

II

O altă propoziție n'a fost mai puțin viu discutată ca precedenta: anume aceea care ne înfățișează fenomenele sociale ca exterioare indivizilor. Ni se acordă astăzi destul de bucuros că faptele vieții individuale și cele ale vieții colective sunt eterogene într'un grad oarecare; se poate chiar spune că o înțelegere, dacă nu unanimă, cel puțin foarte generală, este pe cale de a se face asupra acestui punct. Nu mai sunt sociologi cari să tăgăduiască sociologiei orice fel de specificitate. Dar fiindcă societatea nu este compusă decât din indivizi ¹⁾, îi pare simțului comun că viața socială n'ar putea aveă alt substrat decât conștiința individuală; altminteri, ea pare a rămâne în vânt și a pluti în gol.

Cu toate acestea, ceea ce se judecă așa de ușor neadmisibil când e vorba de faptele sociale, este admis despre alte regnuri ale naturii. Totdeauna când elemente oarecare, îmbinându-se desprind, prin faptul combinării lor, fenomene nouă, trebuie să ne dăm seama bine că aceste fenomene sunt așezate, nu în ele-

¹⁾ Propoziția nu este, de altfel, decât în parte exactă. — Pe lângă indivizi, lucrurile sunt și ele elemente integrante ale societății. E drept numai că indivizii sunt singurele ei elemente active,

mente, ci în totul format de unirea lor. Celula viețuitoare nu cuprinde nimic decât particule minerale, după cum societatea nu cuprinde nimic în afară de indivizi; și cu toate acestea este prea vădit cu neputință ca fenomenele caracteristice ale vieții să stea în atomii de hidrogen, oxigen, de carbon și de azot. Căci cum ar putea mișcările vitale să se producă în sânul unor elemente fără de viață? Cum s'ar împărți de altminteri, proprietățile biologice între elementele acestea? Ele n'ar putea să se regăsiască deopotrivă la toate fiindcă nu sunt de aceeași natură; carbonul nu este azotul și, prin urmare, nu poate îmbrăca aceleași proprietăți și nici jucă același rol. Nu este mai puțin neadmisibil ca fiecare aspect al vieții, fiecare din caracterele sale principale să se întrupeze într'un grup aparte de atomi. Vieța n'ar putea să se descompună astfel; ea este una și, deci, nu poate avea ca sediu decât substanța viețuitoare în totalitatea sa. Ea este în tot, nu în părți. Nu particulele neviețuitoare ale celulei se nutresc, se reproduc, într'un cuvânt trăiesc; ci însăși celula și ea singură. Iar ceace spunem despre viață ar putea să se repete despre toate sintezele posibile. Durițatea bronzului nu e nici în aramă, nici în cositor, nici în plumbul care au slujit să-l formeze și care sunt corpuri moi sau flexibile; ea este în amestecul lor. Fluiditatea apei, proprietățile ei alimentare și altele nu sunt în cele două gazuri din care este compusă, ci în substanța complexă ce ele formează prin asociația lor.

Să aplicăm principiul acesta la sociologie. Dacă, cum ni se acordă, această sinteză *sui generis* care alcătuiește orice societate desprinde fenomene nouă, deosebite de acelea care se petrec în conștiințele solitare, trebuie să admitem că aceste fapte specifice stau în societatea însăși care le produce, iar nu în părțile sale, adică în membrii săi. Ele sunt deci, în'același înțeles, exterioare conștiințelor individuale, privite ca atare, precum caracterele deosebitoare ale vieții sunt exterioare substanțelor minerale care compun ființa vie. Nu le poți absorbi în elemente fără contradicere, deoarece prin definiție ele presupun altceva decât ce cuprind aceste elemente. Astfel se găsește îndreptățită, printr'un nou motiv, separația ce-am stabilit mai departe între psihologia propriu zisă, sau știința individului mintal, și sociologie. Faptele sociale nu se deosebesc numai în calitate de fapte psihice; *ele au un alt substrat*, nu evoluează în același mediu, nu atârnă de aceleași condiții. Nu înseamnă că

n'ar fi și ele psihice întrucâtva, fiindcă toate constau în feluri de a gândi sau a lucra. Stările conștiinții colective însă sunt de o altă natură ca stările conștiinții individuale; sunt reprezentări de un alt soi. Mentalitatea grupurilor nu este aceea a particularilor; ea are legile sale proprii. Cele două științe sunt deci tot așa de bine deosebite cât pot să fie două științe, orișice raporturi ar putea, dealtfel, să existe între ele.

Cu toate acestea, asupra acestui punct, e bine să facem o deosebire care va arunca poate vreo lumină asupra desbaterii.

Că *materia* vieții sociale nu s'ar putea explica prin factori curat psihologici, adică prin stări ale conștiinții individuale, ni se pare evidența însăși. Intr'adevăr, ceea ce traduc reprezentările colective, e chipul în care grupul se gândește în raporturile sale cu obiectele care-l ating. Însă grupul e alcătuit altfel decât individul și lucrurile care-l ating sunt de o altă natură. Reprezentări care nu exprimă nici aceleași subiecte nici aceleași obiecte n'ar putea să depindă de aceleași cauze. Pentru a înțelege chipul în care societatea se reprezintă pe sine și lumea care-o înconjură, trebuie să privești natura societății și nu aceea a particularilor. Simbolurile sub care se gândește se schimbă după ceea ce este. Dacă, de pildă, ea se concepe ca ieșită dintr'un animal eponim, înseamnă că formează unul din aceste grupuri speciale ce se cheamă clanuri. Acolo unde animalul este înlocuit printr'un strămoș omenesc, deopotrivă însă de mitic, clanul și-a schimbat natura. Dacă, deasupra zeităților locale sau familiale, ea își închipuie altele de care crede a atârna, înseamnă că grupurile locale și familiale din care este compusă tind să se concentreze și să se unifice, iar gradul de unitate ce înfățișează un panteon religios corespunde la gradul de unitate atins în acelaș moment de societate. Dacă ea condamnă unele feluri de conduită, e fiindcă ele jignesc unele din simțimintele sale fundamentale; iar aceste simțiminte țin de constituția ei, precum cele ale individului de temperamentul său fizic și de organizarea sa mintală. Astfel, chiar atunci când psihologia individuală n'ar mai avea taine pentru noi, ea n'ar putea să ne dea deslegarea nici uneia din aceste probleme, fiindcă ele se referă la ordine de fapte ce ea nu cunoaște.

Însă, această eterogenitate odată recunoscută, se poate întrebă dacă reprezentările individuale și reprezentările colective nu rămân

totuș să se asemene în aceea că unele și altele sunt deopotrivă reprezentări; și dacă, drept urmare a acestor asemănări, unele legi abstracte n'ar fi comune celor două regnuri. Miturile, legendele populare, concepțiile religioase de tot felul, credințele morale, etc.; exprimă o altă realitate decât realitatea individuală; dar s'ar putea ca felul în care ele se atrag sau se resping, se unesc sau dezunesc, să fie independent de conținutul lor și să țină numai de calitatea lor generală de reprezentări. Deși fiind făcute dintr'o materie deosebită, ele s'ar înfățișa în relațiile lor reciproce cum fac senzațiile, imaginile sau ideile la individ. Nu se poate crede, de pildă, că contiguitatea și asemănarea, contrastele și antagonismele logice lucrează în acelaș chip, orișicare ar fi lucrurile reprezentate? Se ajunge astfel a concepe puținșă unei psihologii cu totul formală care ar fi un fel de teren comun psihologiei individuale și sociologiei; și poate aceasta face scrupulul ce simt unele minți să deosebiască prea hotărît aceste două științe.

Riguros vorbind, în starea actuală a cunoștințelor noastre, cheștiunea astfel pusă n'ar putea primi o soluție categorică. Într'adevăr, de o parte, tot ce știm asupra chipului în care se îmbină ideile individuale se reduce la aceste câteva propoziții, foarte generale, și foarte nelămurite, care se cheamă de obicei legi ale asociației ideilor. Iar cât despre legile ideațiunii colective, ele sunt mai deplin necunoscute. Psihologia socială, care ar trebui să aibă ca sarcină să le determine, nu este altceva decât un nume care arată toate felurile de generalități, felurite și neprecise, fără obiect definit. Ceeace ar trebui, este a căută prin comparația temelor mitice, a legendelor și a tradițiilor populare, a limbilor, în ce chip reprezentările sociale se atrag sau se exclud, se contopesc unele într'altele sau se deosebesc, etc. Dacă însă problema merită să ispitească curiozitatea cercetătorilor, abia se poate spune că s'ar fi ocupat cineva de ea; iar atât timp cât nu se vor fi găsit câteva din aceste legi, va fi negreșit imposibil de a ști cu siguranță dacă ele repetă sau nu pe cele ale psihologiei individuale.

Cu toate acestea, în lipsă de certitudine, este cel puțin probabil că, dacă există asemănări între aceste două feluri de legi, deosebiri nu trebuie să fie mai puțin vădite. Se pare, cu drept, de neadmis ca materia din care sunt făcute reprezentările să nu lucreze asupra modurilor lor de combinări. E drept că psihologii vorbesc

uneori de legile asociației de idei, ca și cum ele ar fi aceleași pentru toate spețele de reprezentări individuale. Dar nimic nu este mai departe de adevăr: imaginile nu se îmbină între ele ca senzațiile, nici conceptele ca imaginile. Dacă psihologia ar fi mai înaintată, ar constata fără îndoială că fiecare categorie de stări mintale are legile sale formale care îi sunt proprii. Dacă e așa, trebuie *a fortiori* să ne așteptăm ca legile corespunzătoare ale gândirii sociale să fie specifice ca și această gândire însăși. De fapt, oricât de puțin ai fi practicat această ordine de fapte, e greu să nu ai sentimentul acestei specificități. Nu este ea oare, într'adevăr, care face să ne pară așa de ciudat chipul atât de special în care concepțiile religioase (colective în primul rând) se amestecă sau se despart, se transformă unele într'altele, dând naștere la compoziții contradictorii care contrastează cu produsele obișnuite ale gândirii noastre particulare? Dacă deci, cum este de presupus, unele legi ale mentalității sociale amintesc în adevăr unele din acelea ce stabilesc psihologii, nu e fiindcă cele dintâiu ar fi un simplu caz particular al celor de al doilea; dar e că între unele și altele, alături de diferențe desigur însemnate, sunt asemănări pe care abstracțiunea va putea să le desprindă și care dealtminteri sunt încă necunoscute. Adică în nici un caz sociologia n'ar putea să împrumute simplu și deadreptul psihologiei cutare sau cutare din propozițiile sale, spre a o aplică, așa cum e, faptelor sociale. Însă gândirea colectivă întreagă, în forma sa ca și în materia sa, trebuie să fie studiată în ea însăși, pentru ea însăși, cu simțământul a ceea ce are special și trebuie să lăsăm viitorului grija de a căuta în ce măsură ea seamănă cu gândirea particularilor. Este chiar o problemă care ține mai mult de filozofia generală și de logica abstractă decât de cercetarea științifică a faptelor sociale ¹⁾.

III

Ne rămâne să spunem câteva cuvinte despre definiția ce am dat-o faptelor sociale în primul nostru capitol. Noi le facem să stea în

¹⁾ E de prisos să arătăm cum, din acest punct de vedere, nevoia de a studia faptele din afară apare mai vădită încă, fiindcă ele rezultă din sinteze care se petrec în afară de noi și despre care n'avem chiar percepția confuză ce ne poate da conștiința despre fenomenele interioare.

feluri de a face sau de a gândi, ușor de recunoscut după această particularitate că sunt susceptibile de a exercita asupra conștiințelor particulare o influență constrângătoare. S'a produs în această privință o confuzie care merită să fie notată.

Suntem așa de obișnuiți să aplicăm lucrurilor sociologice formele gândirii filozofice că adesea s'a văzut în această definiție preliminară un fel de filozofie a faptului social. S'a zis că noi am explică fenomenele sociale prin constrângere, precum Tarde le explică prin imitație. N'avem de loc o asemenea ambiție și nici nu ne venise chiar în gând că s'ar putea să ne-o atribue, atât este de contrarie oricărei metode. Ceeace ne propuneam eră, nu de a anticipa printr'o vedere filozofică concluziile științei, ci numai de a arăta după ce semne exterioare este cu puțință să recunoaștem faptele despre care ea trebuie să trateze, pentru ca savantul să le poată găsi acolo unde sunt și să nu le confunde cu altele. Eră vorba să hotărnicim câmpul cercetării cât se poate mai bine, nu de a-l cuprinde într'un fel de intuiție totală. Deaceea primim foarte bucuros imputarea ce s'a făcut acestei definiții de a nu exprima toate caracterele faptului social și, prin urmare, de a nu fi singura posibilă. Nu e, în ade-văr, nimic de nepriceput ca el să poată fi caracterizat în mai multe chipuri felurite; căci nu se poate ca el să n'aibă decât o singură proprietate deosebitoare ¹⁾. Tot ce înmportă, este a alege pe cea care pare cea mai bună pentru scopul ce-ți propui. Chiar e foarte posibil să întrebuițezi în acelaș timp mai multe criterii, după împrejurări. Iar noi am recunoscut aceasta ca fiind uneori necesară în sociologie; căci sunt cazuri în care caracterul de constrângere nu e ușor de recunoscut. Tot ce trebuie, fiindcă e vorba

¹⁾ Puterea coercitivă ce-i atribuim este chiar așa de puțin tot faptul social, încât el poate prezentă deopotrivă caracterul opus. Căci, în acelaș timp ce instituțiile ni se impun, noi ținem la ele; ele ne obligă și le iubim; ele ne constrâng și ne aflăm bine cu funcționarea lor și chiar cu această constrângere. Antiteza aceasta este aceea pe care moralistii au arătat-o adesea între cele două noțiuni ale binelui și datoriei care exprimă două aspecte diferite, dar deopotrivă de reale, ale vieții morale. Inșă nu există poate practice colective cari să nu exercite asupra noastră această îndoită acțiune, care nu este de altfel contradictorie decât în aparență. Dacă nu le-am definit prin această legătură specială, totodată interesată și dezinteresată, este cu totul numai fiindcă ea nu se manifestă prin semne exterioare, ușor de priceput. Binele are ceva mai intern, mai intim decât datoria, deci mai puțin ușor de prins.

de-o definiție inițială, este pentru caracteristicile de care te slujești ca ele să fie îndată prinse și să poată fi văzute înainte de cercetare. Însă tocmai această condiție n'o îndeplinesc definițiile ce uneori au fost opuse la a noastră. S'a zis, de pildă, că faptul social este «tot ce se produce în și prin societate» sau încă «ceea ce interesează și atinge grupul într'un chip oarecare». Însă nu se poate ști dacă societatea este sau nu cauza unui fapt sau dacă acest fapt are efecte sociale, decât când știința este deja înaintată. Asemenea definiții n'ar putea deci sluji să determine obiectul cercetării care începe. Pentru a putea să le folosești, trebuie ca studiul faptelor sociale să fi fost deja împins destul de departe și, deci, să fi descoperit vreun alt mijloc prealabil de a le recunoaște acolo unde sunt.

În acelaș timp când s'a găsit definiția noastră prea îngustă, i s'a adus învinuirea că e prea largă și că cuprinde aproape întreg realul. Într'adevăr, s'a zis, orice mediu fizic exercită o constrângere asupra ființelor care suferă acțiunea sa; căci ele sunt silite, într'o oarecare măsură, să se adapteze la el. Este însă între aceste două moduri de coercițiune toată deosebirea care desparte un mediu fizic și un mediu moral. Apăsarea exercitată de unul sau mai multe corpuri asupra altor corpuri sau chiar asupra voințelor n'ar putea fi contopită cu aceea exercitată de conștiința unui grup asupra conștiinței membrilor săi. Ceea ce are cu totul special constrângerea socială e faptul că este datorită, nu rigidității unor alcătuirii moleculare, ci prestigiului cu care sunt investite unele reprezentări. E drept că obișnuințele, individuale sau ereditare, au într'unele privințe aceeaș proprietate. Ele ne stăpânesc, ne impun credințe sau practici. Numai că ele ne stăpânesc dinnăuntru; căci ele sunt întregi în fiecare din noi. Dimpotrivă, credințele și practicile sociale lucrează asupra noastră din afară: de aceea și ascendentul exercitat de unele și de altele este, la urma urmei, foarte diferit.

Nu trebuie să ne mirăm, de altminteri, că celelalte fenomene ale naturii înfățișează, sub alte forme, caracterul însuș prin care am definit fenomenele sociale. Această asemănare vine numai din aceea că unele și altele sunt lucruri reale. Căci tot ce este real are o natură definită care se impune, de care trebuie să ținem seamă și care, chiar atunci când ajungem s'o neutralizăm, nu este nici odată deplin învinsă. Și, mai la urmă, aceasta este mai esențial

în noțiunea de constrângere socială. Căci tot ce ea implică, este că felurile colective de a lucra sau a gândi au o realitate în afară de indivizi care, în orice clipă, se conformează lor. Sunt lucruri care au existența lor proprie. Individul le găsește forma e deagata și nu poate face ca ele să nu fie sau să fie altfel de cum sunt; el este deci foarte obligat să țină socoteală de ele și îi este cu atât mai greu (nu zicem imposibil) să le modifice cu cât, în felurite grade, ele se împărtășesc din supremația materială și morală ce societatea are asupra membrilor săi. Fără îndoială că individul joacă un rol în nașterea lor. Pentru ca însă să existe un fapt social, trebuie ca mai mulți indivizi cel puțin să fi contopit acțiunea lor, și ca această combinare să fi desprins vreun produs nou. Iar cum sinteza aceasta se petrece în afara fiecăruia din noi (deoarece intră în ea mai multe conștiințe), ea are necesar ca efect să fixeze, să așeze în afară de noi unele feluri de a lucra și unele judecăți care nu atârnă de fiecare voință particulară luată aparte. Așa cum s'a observat ¹⁾, există un cuvânt care, numai ca totuș să i se întindă puțin înțelesul obișnuit, exprimă destul de bine acest chip de a fi foarte special: acela de instituțiune. Se poate într'adevăr, fără a schimba înțelesul acestei expresiuni, să numim *instituție*, toate credințele și toate felurile de conduită orânduite de colectivitate; sociologia poate atunci fi definită: știința instituțiilor, a nașterii lor și a funcționării lor ²⁾.

Asupra celorlalte controverse provocate de această lucrare, ni se pare de prisos să revenim; căci ele nu privesc nimic esențial. Orientarea generală a metodei nu atârnă de procedeele ce preferi

¹⁾ A vedeă articolul Sociologie din Grande Encyclopédie, de D-nii Faucauet și Mauss.

²⁾ Din aceia că credințele și practicile sociale ne pătrund astfel din afară, nu urmează să le primim în chip pasiv și fără a le face să sufere schimbări. Gândind instituțiile colective, asimilându-ni-le, noi le individualizăm, le dăm mai mult sau mai puțin pecetia noastră personală; astfel gândind lumea sensibilă fiecare din noi o colorează în felul său și indivizi diferiți se adaptează felurit la acelaș mediu fizic. Iată de ce fiecare din noi își face, oarecum, morala sa, religia sa, tehnica sa. Nu este conformism social care să nu îngăduie o întreagă gamă de nuanțe individuale. Nu rămâne mai puțin că și câmpul variațiilor permise este mărginit. El este nul sau foarte slab în cercul fenomenelor religioase și morale în cari variația devine ușor o crimă; el este mai întins pentru tot ce privește vicia economică. Dar curând sau târziu, chiar în acest din urmă caz, se întâlnește o limită care nu poate fi trecută.

să întrebuințezi fie spre a clasifica tipurile sociale, fie spre a deosebi normalul de patologic. Dealtminteri, contestările acestea au venit foarte adesea din nevoința de a admite sau fiindcă nu se admitea fără rezerve principiul nostru fundamental; realitatea obiectivă a faptelor sociale. Deci la sfârșit totul stă pe acest principiu și totul readuce la el. Deaceia ni s'a părut folositor să-l punem încă odată în vedere, desbrăcându-l de orișice chestiune secundară. Și suntem sigur că dându-i o astfel de precădere, rămânem credincios tradiției sociologiei; căci, mai la urmă, din această concepție a ieșit sociologia întregă. Această știință, cu drept, nu se putea naște decât în ziua în care s'a presimțit că fenomenele sociale, chiar de nu sunt materiale, nu încetează a fi lucruri reale care îngăduiesc studiul. Spre a fi ajuns a gândi că eră prilej să cauți ce sunt ele, trebuia să fi înțeles că sunt într'un chip definit, că au un fel de a fi constant, o natură care nu atârnă de arbitrariul individual și din care derivă raporturi necesare. Deaceia istoria sociologiei nu este decât o lungă sfortare cu scop de a preciza acest sentiment, a-l adânci, a desvoltă toate urmările ce cuprinde. Înșă, cu toate marile progrese care au fost făcute în această direcție, se va vedea în șirul acestei lucrări că rămân încă numeroase supraviețuiri ale postulatului antropocentric care, aici ca și aiurea, împiedică drumul științei. Nu-i place omului să renunțe la puterea nemărginită ce și-a luat atâta vreme asupra ordinii sociale, iar de altă parte i se pare că, dacă există în adevăr forțe colective, el este condamnat numai decât să le sufere fără a putea să le modifice. Aceasta îl poartă să le tăgăduiască. În zadar experiențe repetate l-au învățat că această atotputernicie, în iluzia căreia el trăiește cu plăcere, a fost pentru el totdeauna o cauză de slăbiciune; că stăpânirea sa asupra lucrurilor n'a început de fapt decât din clipa în care el a recunoscut că ele au o natură proprie și în care s'a resemnat să învețe dela ele ce sunt. Alungată din toate celelalte științe, această prejudecată de plâns se păstrează cu tărie în sociologie. Nu e deci nimic mai grabnic decât a căută să desrobim definitiv știința noastră de ea; ceeace este și scopul principal al sfortărilor noastre.

I N T R O D U C E R E

Până acum, sociologii nu s'au gândit mai deloc să caracterizeze și să definească metoda ce aplică în studiul faptelor sociale. Așa că, în toată opera lui Spencer, problema metodologică n'are nici un loc; căci *Introducerea la știința socială*, al cărei titlu te-ar putea face să crezi aceasta, este făcută să demonstreze greutățile și posibilitatea sociologiei, iar nu să arate procedeele de care ea trebuie să se slujească. E drept că Mill s'a ocupat îndeajuns de chestiune ¹⁾; dar el n'a făcut decât să treacă prin sita dialecticei sale ceea ce Comte spusese în această privință, fără să mai adauge nimic cu adevărat personal. Un capitol din *Curs de filozofie pozitivă*, iată deci aproape singurul studiu original și de seamă pe care îl avem în această materie ²⁾.

Această nepăsare aparentă n'are, dealtfel, nimic care ar trebui să ne mire. Într'adevăr, marii sociologi de care am amintit n'au ieșit deloc din generalitățile asupra naturii societăților, asupra raporturilor regnului social cu cel biologic, asupra mersului general al progresului; chiar voluminoasa sociologie a lui Spencer n'are alt scop decât să arate cum legea evoluției universale se aplică societăților. Dar, spre a trata aceste chestiuni filozofice, nu sunt necesare procedee speciale și complexe. Eră deajuns deci de a cântări meritele comparate ale deducțiunii și inducțiunii și a face o anchetă sumară asupra mijloacelor celor mai generale de care dispune cercetarea sociologică. Însă rămâneau nedeterminate precauțiile privitoare la observația faptelor, chipul în care problemele principale au să fie puse, direcția în care cercetările trebuie conduse, practicile speciale care le pot permite să fie duse la capăt, precum și regulile care trebuie să prezideze la administrarea probelor.

¹⁾ Sistem de Logică, partea VI cap. VII—XII.

²⁾ V, 2-a ed. p. 294 și 336.

Un total fericit de împrejurări, printre care se cuvine a pune în primul rând actul de inițiativă care a creiat pentru noi un curs regulat de sociologie la Facultatea de litere din Bordeaux, îngăduindu-ne să ne dedăm de timpuriu la studiul științii sociale și chiar să facem din el obiectul ocupațiilor noastre profesionale, ne a arătat să ieșim din aceste chestiuni prea generale și așa începem să tratăm un număr oarecare de probleme particulare. Prin urmare am fost aduși, prin chiar forța lucrurilor, să ne facem o metodă mai definită, credem, mai exact adaptată la natura particulară a fenomenelor sociale. Tocmai aceste rezultate ale practicei noastre am vrea să le expunem aici în totalitatea lor și să le supunem discuțiunii. Fără îndoială, ele sunt cuprinse implicit în cartea ce-am publicat de curând despre Diviziunea muncii sociale. Dar ni se pare că este de un oarecare interes să le desprindem și să le formulăm aparte, însoțindu-le de probele lor și ilustrându-le cu exemple împrumutate fie acestei lucrări, fie unor lucrări încă inedite. Ne vom putea mai bine da seama astfel de orientarea pe care am vrea să încercăm a o da studiilor sociologice.

CAPITOLUL I

Ce este un fapt social?

Înainte de a căuta care este metoda potrivită în studiul faptelor sociale, e bine să știm care sunt faptele numite astfel.

Chestiunea este cu atât mai necesară, cu cât se întrebuițează această denumire fără multă precizie. Ea slujește obișnuit spre a arăta aproape toate fenomenele ce se petrec înăuntrul societății; numai ca ele să prezinte oricât de puțin, cu oarecare generalitate, vreun interes social. Dar în chipul acesta nu există, așa zicând, evenimente omenești care să nu se poată chema sociale. Fiecare individ bea, doarme, mănâncă, judecă și societatea are tot interesul ca aceste funcțiuni să se exercite regulat. Dacă deci aceste fapte ar fi sociale, sociologia n'ar avea obiectul ei propriu și domeniul său s'ar confunda cu acela al biologiei și al psihologiei.

Însă, de fapt, există în orice societate un grup determinat de fenomene care se deosebesc prin caractere anumite de cele studiate de alte științe ale naturii,

Când îmi îndeplinesc datoria mea de frate, de soț sau de cetățean, când îndeplinesc obligațiile ce-am contractat, eu îmi fac datorii care sunt definite în afară de mine și de actele mele, în drept și în datine. Chiar atunci când ele sunt de acord cu sentimentele mele proprii și le simt realitatea în mine însumi, aceasta nu încetează de a fi obiectivă; căci nu sunt eu care le-am făcut, ci le-am primit prin educație. De câte ori, dealtfel, se întâmplă că noi nu ne dăm seama cu deamănuntul de obligațiile ce avem și că, spre a le cunoaște, avem nevoie să consultăm Codul și pe interpreții săi autorizați! Tot așa cu credințele și practicile vieții sale religioase, credinciosul le-a găsit deagata la nașterea sa; dacă ele existau înaintea lui înseamnă că ele existau în afară de el. Sistemul de semne de care mă slujesc în exprimarea gândirii mele, sistemul de monete ce întrebuintez ca să-mi plătesc datoriile, instrumentele de credit ce folosesc în relațiile mele comerciale, practicile urmate în meseria mea, etc., etc., funcționează independent de întrebuintările ce le dau eu. Dacă s'ar lua pe rând toți membrii din care este compusă societatea, cele zise mai înainte vor putea fi repetate pentru fiecare din ei. Iată deci feluri de a lucra, de a gândi și de a simți care înfățișează această proprietate deosebită că ele există în afară de conștiințele individuale.

Nu numai aceste tipuri de conduită sau de gândire sunt exterioare individului, ci ele sunt înzestrate de o putere imperativă și coercitivă în virtutea căreia ele i-se impun, cu voia ori fără voia lui. Fără îndoială, când eu mă conformez ei în toată bună voia, această constrângere nu este sau se face puțin simțită, fiind de prisos. Dar ea nu este mai puțin un caracter intrinsec al acestor fapte și dovada e că ea se afirmă îndată ce eu încerc să mă împotrivesc ei. Dacă eu încerc să încalc regulile dreptului, ele reacționează contra mea astfel ca să împiedice actul meu, dacă mai e timp, sau să-l desființeze și să-l restabilească sub forma lui normală, dacă este săvârșit și reparabil, sau să mă facă să-l ispășesc, dacă nu poate fi reparat altfel. E vorba de maxime curat morale? Atunci conștiința publică oprește orice act care le jignește, prin supravegherea ce ea exercită asupra conduitei cetățenilor și prin pedepsele speciale de care ea dispune. În alte cazuri, constrângerea este mai puțin violentă, dar nu încetează de a exista. Dacă nu mă supun convențiilor lumii, dacă în îmbrăcămintă nu țin nici o socoteală

de obiceiurile urmate în țara mea și în clasa mea, răsul ce-l provoc, depărtarea la care sunt ținut produc, deși într'un chip mai ușor, ca și o pedeapsă propriu zisă. Aiurea, constrângerea nu este mai puțin eficace, deși poate fi numai indirectă. Nu sunt obligat să vorbesc franțuzește cu compatrioții mei, nici să întrebuițez monetele legale; dar e imposibil să fac altfel. Dacă aș încercă să scap de această necesitate, încercarea mea ar cădea rușinos. Ca industriaș, nimic nu mă oprește să lucrez cu procedee și metode dintr'alt veac; dar dacă o fac, mă voi ruina cu siguranță. Atunci, chiar când, de fapt, eu pot să mă desfac de aceste reguli și să le încalc cu succes, niciodată însă nu pot fără a fi silit să lupt contra lor. Chiar când ele sunt în cele din urmă înlăturate, ele fac deajuns să se simtă puterea lor de constrângere prin rezistența ce opun. Nu există novator, chiar fericit, ale cărui întreprinderi să nu ajungă a se ciocni de opoziții de acest fel.

Iată deci o ordine de fapte care înfățișează caractere foarte speciale: ele constau în feluri de a lucra, de a gândi și de a simți, exteriore individuale și care sunt înzestrate de o putere de constrângere în virtutea căreia ele se impun lui. Prin urmare, ele n'ar putea să se confunde cu fenomenele organice, fiindcă ele consistă în reprezentări și acțiuni, nici cu fenomenele psihice care n'au ființă decât în conștiința individuală și prin ea. Ele alcătuiesc deci o speță nouă și lor le trebuie dată și păstrată calificarea de *sociale*. Ea li se potrivește, căci e limpede că, neavând ca substrat pe individ, ele nu pot să aibă altul decât societatea, fie societatea politică în întregimea sa, fie vreunul din grupurile parțiale ce ea cuprinde, confesiuni religioase, școli politice, literare, corporații profesionale, etc. De altă parte, numai lor singure li se potrivește; căci termenul de social n'are înțeles definit decât cu condiția să arate numai fenomene, care nu intră în nici una din categoriile de fapte deja constituite și numite. Ele sunt deci domeniul propriu al sociologiei. E drept că vorba aceasta constrângere, prin care noi le definim, riscă să sperie pe partizanii zeloși ai unui individualism absolut. Deoarece ei cred că individul este cu desăvârșire autonom, li se pare că-l micșorează ori de câte ori îl fac să simtă că nu atârână numai de el însuș. Inșă fiindcă astăzi nu se poate tăgădui că cele mai multe din ideile și tendințele noastre nu sunt elaborate de noi, ci ne vin din afară, ele nu pot pătrunde în noi decât impunându-se;

atâta tot vrea să însemne definiția noastră. Se știe, dealtminteri, că orice constrângere socială nu este neapărat exclusivă cu personalitatea individuală ¹⁾.

Cu toate acestea, fiindcă exemplele pe care le-am citat mai sus (reguli juridice, morale, dogme religioase, sisteme financiare, etc.) consistă toate în credințe și în practici formate, s'ar putea crede, după ceea ce precedă, că nu este fapt social decât acolo unde este organizație definită. Dar sunt și alte fapte care, fără a înfățișa aceste forme cristalizate, au și aceeași obiectivitate și același ascendent asupra individului. Acestea sunt așa zisele curente sociale. Astfel, într'o adunare, marile mișcări de entuziasm, de indignare, de milă care se produc, n'au ca izvor nici o conștiință particulară.

Ele ne vin la fiecare din noi de afară și sunt în stare să ne târască fără voia noastră. De sigur, se poate întâmpla că, lăsându-mă cu totul în voia lor, să nu simt apăsarea ce ele o fac asupra mea. Însă ea se acentuează îndată ce încerc să lupt contra lor. Dacă ar încerca numai un individ să se opună la una din aceste manifestări colective și sentimentele tăgăduite de el se întorc în contra lui. Iar, dacă această putere de constrângere externă se afirmă cu o asemenea hotărîre în cazurile de rezistență, e pentrucă ea există, deși inconștientă, în cazurile contrarii. Noi suntem atunci victime ale unei iluzii, care ne face să credem că am elaborat noi înșine ceea ce ni s'a impus din afară. Însă, dacă bunăvoința cu care ne lăsăm în voia lor ascunde înrăurirea suferită, ea n'o suprimă. Astfel și aerul nu încetează de a ne apăsă, deși noi nu-i simțim greutatea. Atunci chiar când am colaborat în chip spontan din partea noastră la emoția comună, impresia ce-am resimțit-o este cu totul alta decât cea încercată dacă am fi fost singur. Deaceea, odată ce adunarea s'a despărțit și aceste influențe sociale au încetat să lucreze asupra noastră și ne regăsim singur cu noi înșine, sentimentele prin care am trecut ne fac efectul a ceva străin în care nu ne mai recunoaștem. Noi ne dăm seama atunci că le-am suferit mult mai mult decât le-am făcut. Se întâmplă chiar că ele ne fac groază, într'atât ele erau contrarii naturii noastre. Astfel indivizi, cu totul nesupărători cei mai mulți, pot când sunt reuniți în mulțime să

¹⁾ Nu se poate spune, de altfel, că orice constrângere este normală. Vom reveni mai departe asupra acestui punct.

se lase duși la acte de cruzime. Dar, ceea ce spunem despre aceste explozii trecătoare se aplică identic la aceste mișcări de opinie mai durabile, care se produc mereu în jurul nostru, fie în toată înținderea societății, fie în cercuri mai restrânse asupra materiilor religioase, politice, literare, artistice, etc.

Se poate, de altfel, confirma printr'o experiență caracteristică această definiție a faptului social, căci ajunge să observăm chipul în care sunt crescuți copiii. Când privești faptele așa cum sunt și cum au fost totdeauna, îți sare în ochi că orice educație consistă într'o sfortare neîncetată spre a impune copilului feluri de a vedea, de a simți și de a lucra la care el n'ar fi ajuns dela sine. Dela începutul vieții sale, noi îl constrângem să mănânce, să bea, să doarmă la ceasuri regulate, îl constrângem la curățenie, la liniște și supunere; mai târziu, îl constrângem să învețe a ține seamă de altul, a respecta obiceiurile, convențiile, îl constrângem la muncă, etc., etc. Dacă cu timpul această constrângere încetează de a fi simțită, este că ea dă naștere pe nesimțite la obiceiuri, la tendințe interne care o fac de prisos, dar n'o înlocuiesc decât pentrucă ele derivă din ea. Este adevărat că, după Spencer, o educație rațională ar trebui să dezaprobe astfel de procedee și să lase pe copil să lucreze în deplină libertate; cum însă această teorie pedagogică n'a fost niciodată practică de nici un popor cunoscut, ea nu constituie decât un *desideratum* personal, nu un fapt care ar putea fi opus faptelor precedente. Tocmai, ceea ce face pe acestea din urmă în deosebi de instructive, este că educația are ca obiect de a face ființa socială; se poate deci vedea în ea, ca într'o prescurtare, în ce chip s'a alcătuit aceasta în istorie. Această înrăurire ce suferă copilul în orișice clipă, este însăș aceea a mediului social care caută să-l formeze după chipul său, iar reprezentanții și mijlocitorii săi nu sunt decât părinții și dascălii.

Așa că nu generalitatea lor poate sluji să caracterizeze fenomenele sociologice. O gândire care se regăsește în toate conștiințele particulare, o mișcare pe care o repetă toți indivizii nu sunt din această pricină fapte sociale. Dacă s'a găsit deajuns acest caracter spre a le defini, e că au fost confundate pe nedrept cu ceea ce s'ar putea numi incarnațiile lor individuale. Ceea ce le constituie sunt credințele, tendințele, practicile grupului luate colectiv; cât despre formele ce îmbracă stările colective trecând în indivizi, sunt lucruri

de alt soi. Demonstrația categorică a acestei dualități de natură se vede în aceea că aceste două ordine de fapte se înfățișează adesea în stare disociată. Intr'adevăr, unele din aceste moduri de a lucra sau de a gândi câștigă, în urma repetiției, un fel de consistență care le formează oarecum și le izolează de evenimentele particulare care le reflectează. Ele capătă astfel un corp, o formă sensibilă proprie lor și constituiesc o realitate *sui generis*, foarte deosebită de faptele individuale care o manifestă. Obișnuința colectivă nu există numai în stare imanentă în actele succesive pe care le determină, ci printr'un privilegiu fără exemplu în regnul biologic ea se exprimă odată pentru totdeauna într'o formulă, care se repetă din gură în gură, care se transmite prin educație și se fixează chiar prin scris. Astfel este origina și natura regulilor juridice, morale, a aforismelor și dictoanelor populare, a articolelor de credință în care sectele religioase sau politice condensează credințele lor, coduri de gust pe care le făuresc secolele literare, etc. Nici una din ele nu se regăsește deantregul în aplicațiile ei de către particulari, căci ele pot exista și fără a fi aplicate în timpul de față.

Fără îndoială, această disociere nu se înfățișează totdeauna cu aceeași limpezime. Ajunge însă ca ea să existe netăgăduit în cazurile importante și numeroase amintite de noi, spre a dovedi că faptul social este deosebit de ecourile sale individuale. Dealtminteri, atunci chiar când ea nu este dată imediat observației, putem s'o realizăm cu ajutorul unor artificii de metodă; este indispensabil chiar de a purcede la această lucrare, dacă vrem să desfacem faptul social de orice amestec spre a-l observa în stare curată. Astfel, sunt unele curente de opinie care ne împing, cu o intensitate neegală, după timpuri și țări, — unul la căsătorie, de pildă, un altul la suicid sau la o natalitate mai mult ori mai puțin puternică, etc. Vădit ele sunt fapte sociale. La prima dată, ele par nedespărțite de formele ce le iau în cazurile particulare. Dar statistica ne dă mijlocul de a le izola. Ele sunt, într'adevăr, figurate nu fără exactitate prin procentul natalității, al căsătoriilor, al sinuciderilor, adică prin numărul obținut din împărțirea totalului mijlociu anual al căsătoriilor, nașterilor, morților voluntare prin acela al oamenilor în vârsta căsătoriei, a procreării, a suicidului ¹⁾. Căci, cum

¹⁾ Nu la orice vârstă și nici la toate vârstele sinuciderea se face cu aceeași tărie.

fiecare din aceste cifre cuprinde toate cazurile particulare fără deosebire, împrejurările individuale care pot avea vreo parte în producerea fenomenului se neutralizează aici reciproc, și deci nu contribuie să-l determine. Ceeace el exprimă este o oarecare stare a sufletului colectiv.

Iată ce sunt fenomenele sociale desbrăcate de orice element străin. Cât despre manifestările lor particulare, ele au desigur ceva social, fiindcă reproduc în parte un model colectiv; dar fiecare din ele atârnă încă și într'o mare parte de constituția organico-psihiică a individului, de împrejurările particulare în care el este așezat. Ele nu sunt deci fenomene propriu sociologice. Ele țin deodată de două domenii și s'ar putea numi socio-psihiice. Ele interesează pe sociolog fără a alcătui obiectul imediat al sociologiei. Se găsesc tot așa înlăuntrul organismului fenomene de natură mixtă studiate de științe mixte, cum este chimia biologică.

Se va zice însă că un fenomen nu poate fi colectiv decât dacă este comun tuturor membrilor societății sau cel puțin celor mai mulți dintre ei și deci dacă este general. Desigur, dar dacă el e general, este numai ca fiind colectiv (adică mai mult sau mai puțin obligator), nici vorbă ca el să fie colectiv fiindcă este general. Este o stare a grupului, care se repetă la indivizi pentrucă li se impune. El există în fiecare parte, deoarece este în întreg, departe de a fi în întreg fiindcă este în părțile sale. Ceeace este mai ales vădit pentru aceste credințe și practice care ne sunt transmise deagata de generațiile anterioare; noi le primim și le adoptăm pentrucă, fiind totodată o operă colectivă și o operă seculară, ele sunt investite cu o autoritate aparte ce-am învățat să recunoaștem și să respectăm prin educație. Dar este de notat că nesfârșita mulțime a fenomenelor sociale ne vine pe această cale. Atunci însă chiar când faptul social este datorit, în parte, colaborării noastre directe, el nu este de altă natură. Un sentiment colectiv, care izbucnește într'o adunare, nu exprimă deadreptul ce eră comun între toate sentimentele individuale. El este cu totul altceva, după cum am arătat. El este o rezultantă a vieții comune, un produs al acțiunilor și reacțiunilor care se petrec între conștiințele individuale; iar dacă el răsună în fiecare din ele, o face în virtutea energiei speciale ce datorește tocmai originii sale colective. Dacă toate inimile vibrează la unison, aceasta nu e o urmare a unui acord spontan și prestabilit; ci numai aceeaș forță le mișcă în acelaș sens. Fiecare este târfit de toți.

Ajungem deci să ne reprezentăm în chip precis domeniul sociologiei. El nu cuprinde decât un grup determinat de fenomene. Un fapt social se recunoaște după puterea de constrângere externă pe care o exercită sau e în stare s'o exercite asupra indivizilor; iar prezența acestei puteri se recunoaște, la rândul său, fie după existența vreunei sancțiuni determinate, fie după rezistența ce faptul opune oricărei întreprinderi individuale cu tendința de a-l ataca. Cu toate acestea, îl putem defini și prin difuziunea ce-o prezintă înlăuntrul grupului, numai dacă, ținând seamă de observațiile precedente, avem grijă să adăugăm ca a doua și esențială caracteristică că el există independent de formele individuale ce capătă prin difuziune. Acest din urmă criteriu este chiar, într'unele cazuri, mai ușor de aplicat decât cel precedent. Intr'adevăr, constrângerea este ușor de constatat când se traduce în afară printr'o reacțiune directă a societății, cum este cazul pentru drept, morală, credințe, obiceiuri și chiar mode. Însă când ea nu este decât indirectă, ca aceea exercitată de o organizare economică, ea nu este totdeauna tot așa de bine observată. Generalitatea îmbinată cu obiectivitatea pot atunci fi mai ușoare de stabilit. Dealtfel, această a doua definiție nu este decât o altă formă a celei dintâiu; căci dacă un fel de a se conduce care există în afara conștiințelor individuale se generalizează, n'o poate face decât impunându-se ¹⁾).

Cu toate acestea ne-am putea întreba dacă această definiție

¹⁾ Se vede cât se depărtează această definiție a faptului social de aceea care slujește de temelie sistemului ingenios al lui Tarde. Mai întâiu, trebuie să declarăm că cercetările noastre nu ne-au făcut să constatăm nicăieri această influență precumpănitoare atribuită de Tarde imitației în nașterea faptelor colective. Mai mult, din definiția precedentă care nu este o teorie, ci un simplu rezumat al datelor imediate ale observației, pare chiar a rezulta că imitația nu numai nu exprimă totdeauna, ci chiar nu exprimă niciodată ce este esențial și caracteristic în faptul social. Nefindoios, orice fapt social este imitat, el are, cum am arătat, o tendință de a se generaliza, dar aceasta fiindcă este social, adică obligator. Puterea lui de expansiune este nu cauza, ci efectul caracterului său sociologic. Dacă încă faptele sociale ar fi singurele cari produc această urmare, imitația ar putea sluji, dacă nu să le explice cel puțin, să le definească. Dar o stare individuală care se răsfrânge, nu încetează prin aceasta de a fi individuală. Și încă, se poate întreba dacă cuvântul imitație este tocmai cel care se potrivește, spre a arăta o propagare datorită unei influențe coercitive. Sub această expresie unică se confundă fenomene foarte deosebite și care ar avea nevoie să fie deosebite.

este completă. Intr'adevăr, faptele care ne-au dat temeiul ei sunt toate *feluri de a face*; ele sunt de ordine psihologică. Sunt însă și *feluri de a fi* colective, adică fapte sociale de ordin anatomic sau morfologic. Sociologia nu poate să se lipsească de ceea ce privește substratul vieții colective. Totuș, numărul și natura părților elementare din care e compusă societatea, chipul în care ele sunt așezate, gradul de închiegare la care au ajuns, împărțirea populației pe suprafața teritoriului, numărul și natura căilor de comunicație, forma locuințelor, etc., nu par dela prima vedere a putea să se reducă la chipuri de a lucra, de a simți sau de a gândi.

Însă, mai întâiu de toate, aceste fenomene felurite prezintă aceeaș caracteristică care ne-a servit să definim pe celelalte. Aceste feluri de a fi se impun individului tot așa ca și felurile de a face de care am vorbit. Intr'adevăr, când vrem să cunoaștem modul în care o societate este împărțită politicește și în care sunt combinate aceste împărțiri, fuziunea mai mult ori mai puțin deplină ce există între ele, nu putem ajunge la aceasta cu ajutorul unei cercetări materiale și prin observări geografice; căci aceste împărțiri sunt morale chiar atunci când au yreo bază în natura fizică. Numai prin dreptul public e posibil să studiam această organizație, căci dreptul e cel care o determină, tot cum el determină relațiile noastre domestice și cetățenești. Deci el nu este mai puțin obligator. Dacă populația se grămădește în orașele noastre în loc să se împrăștie la țară, aceasta din pricina unui curent de opinie, imbold colectiv care impune indivizilor această concentrare. Noi nu putem să alegem forma caselor noastre mai mult ca pe aceea a hainelor noastre; cel puțin, una este obligatoare în aceeaș măsură ca și cealaltă. Căile de comunicație determină într'un chip hotărît sensul în care se fac migrațiile interioare și schimburile și chiar intensitatea acestor schimburi și migrații, etc., etc. Prin urmare, ar fi cel puțin un mijloc de a adăuga la lista fenomenelor enumerate ca prezentând semnul deosebitor al faptului social o categorie mai mult; iar fiindcă această enumerare nu avea nimic riguros exhaustiv, adaosul n'ar fi indispensabil.

El nu este însă nici folositor; căci aceste feluri de a fi nu sunt decât feluri de a fi consolidate. Structura politică a unei societăți nu este decât modul în care felurilele segmente care o compun au luat obiceiul de a trăi unele cu altele. Dacă raporturile lor sunt

strânse prin tradiție, segmentele caută să se contopească; iar în caz contrar să se deosebească. Tipul de locuință care ni se impune nu este decât chipul în care toată lumea în jurul nostru și, în parte, generațiile anterioare s'au obișnuit să construească casele. Căile de comunicație nu sunt decât albia ce și-a săpat lui însuș, curgând în aceeași direcție, curentul regulat al schimburilor și al migrațiilor, etc. Fără îndoială, dacă fenomenele de ordin morfologic ar fi singurile care prezintă această fixitate, s'ar putea crede că ele alcătuiesc o speță aparte. Însă o regulă juridică este o așezare nu mai puțin permanentă decât un tip de arhitectură și totuș este un fapt fiziologic. O simplă maximă morală este desigur mai maleabilă; dar ea are forme mult mai rigide decât un simplu obicei profesional sau o modă. Astfel că există o întreagă gamă de nuanțe care, fără întrerupere, leagă faptele de structură cele mai caracterizate cu aceste curente libere ale vieții sociale, care nu sunt încă turnate în niciun tipar definit. Deci între ele sunt numai diferențe în gradul de consolidare ce înfățișează. Unele și altele nu sunt decât viața mai mult ori mai puțin cristalizată. Negreșit, poate că e bine să păstrăm numele de morfologice faptelor sociale care privesc substratul social, dar cu condiția de a nu pierde din vedere că ele sunt de aceeași natură ca celelalte. Definiția noastră va cuprinde deci tot ce este de definit, dacă zicem: *Este fapt social orice fel de a face, fixat sau nu, capabil să exercite asupra individului o constrângere exterioară; sau încă, care este general în întinderea unei societăți date având totuș o existență proprie, independentă de manifestările sale individuale*¹⁾.

CAPITOLUL II

Regule privitoare la observarea faptelor sociale.

Prima regulă și cea mai fundamentală este de a *considera faptele sociale ca lucruri.*

¹⁾ Această strânsă înrudire a vieții și a structurii, a organului și a funcției poate fi ușor stabilită în sociologie pentru că, între acești doi termeni extremi, există o întreagă serie de intermediari observabili pe dată și cari arată legătura între ele. Biologia n'are aceleași mijloace. Dar ne îngăduim să credem că inducțiile primei din aceste științe asupra acestui subiect sunt aplicabile celeilalte și că, în organisme ca și în societate, nu există între aceste două ordine de fapte decât diferențe de grad.

I

Când o ordine nouă de fenomene se face obiect de știință, ele se găesc deja înfățișate în minte, nu numai prin icoane sensibile, ci prin feluri de concepte formate pe deantregul. Înainte de primele începuturi ale fizicii și ale chimiei, oamenii aveau de atunci despre fenomenele fizico-chimice noțiuni care treceau peste simpla percepție; așa sunt, de pildă, acelea pe care le găsim amestecate în toate religiile. Căci, într'adevăr, reflexiunea este anterioară științii care nu face decât să se slujească de ea cu mai multă metodă. Omul nu poate trăi în mijlocul lucrurilor, fără să-și facă idei după care orânduiește conduita își. Numai, pentru că aceste noțiuni sunt mai aproape de noi și mai la îndemâna noastră decât realitățile cărora ele corespund, noi căutăm, firește, să le punem în locul acestora din urmă și să le facem obiectul chiar al speculațiilor noastre. În loc de a observa lucrurile, de a le descrie, de a le compara, atunci ne mulțumim a ne da seama de ideile noastre, analizându-le și combinându-le. În locul unei științe de realități, nu mai facem decât o analiză ideologică. Negreșit, analiza aceasta nu înlătură numai decât orice observație. Putem să ne adresăm la fapte spre a confirma aceste noțiuni sau concluziile trase din ele. Dar faptele nu intervin atunci decât în al doilea rând, ca exemple sau probe de confirmare; ele nu sunt obiectul științei. Aceasta merge dela idei la lucruri, nu dela lucruri la idei.

Este vădit că această metodă n'ar putea să dea rezultate obiective. Într'adevăr, aceste noțiuni sau concepte, oricum am vrea să le numim, nu sunt înlocuitoare legitime ale lucrurilor. Ca produse ale experienței zilnice, ele au înainte de toate ca obiect să pună acțiunile noastre de acord cu lumea înconjurătoare; ele sunt formate prin practică și pentru ea. Însă o reprezentare poate fi în stare să joace cu folos acest rol fiind totuși falsă teoreticește. Sunt mai multe veacuri de când Copernic a risipit iluziile simțurilor noastre cu privire la mișcările stelelor; cu toate acestea și acum noi rânduim obișnuit împărțirea timpului nostru după aceste iluziuni. Pentru ca o idee să provoace chiar mișcările cerute de natura unui lucru, nu este nevoie ca ea să exprime deabinelea această natură; ci ajunge ca ea să ne facă a simți ceea ce lucrul are folositor sau vătămător, prin ce el ne poate sluji și prin ce să ne

facă rău. Ba încă noțiunile astfel formate nu înfățișează această potrivire practică decât în chip aproximativ și numai în cele mai multe cazuri. De câte ori sunt ele tot așa de primejdioase pe cât de nepotrivite! Deci nu elaborându-le, oricum ne-am apucă de aceasta, am ajunge vreodată să descoperim legile realității. Ele sunt, din contră, ca un vâl care se așează între lucruri și noi și care ni le ascunde cu atât mai bine cu cât îl socotim mai transparent.

Nu numai o astfel de știință nu poate fi decât trunchiată, ci îi lipsește și materia de unde să se poată alimenta. Abia capătă ființă că și dispăre, așa zicând, transformând-se în artă. Intr'adevăr, aceste noțiuni sunt socotite să cuprindă tot ce este esențial în real, fiindcă sunt confundate cu realul însuș. De atunci, ele par a avea tot ce trebuie spre a ne face în stare nu numai de a înțelege ceea ce există, ci de a prescrie și ce trebuie să fie ca și mijloacele de îndeplinire. Căci este bun, ceea ce este conform cu natura Tucerurilor; ceea ce este contrar acesteia este rău, iar mijloacele de a ajunge la una și de a fugi de alta derivă din însăși această natură. Dacă deci îl ținem pe deantregul, studiul realității prezente nu mai are interes practic și, fiindcă acest interes este rațiunea de a fi a studiului, acesta rămâne pe viitor fără de scop. Gândirea este astfel împinsă să se întoarcă dela ceea ce este chiar obiectul științei, adică prezentul și trecutul, spre a se avânta dintr'o săritură spre viitor. În loc de a căuta să înțeleagă faptele câștigate și realizate, ea încearcă îndată să realizeze altele nouă, mai conforme scopurilor urmărite de oameni. Când crezi a ști în ce stă esența materiei, te pui îndată în căutarea pietrei filozofale. Această încălcare a artei asupra științei, care împiedică pe aceasta de a se desvoltă, este de altfel ușurată de împrejurările chiar care determină deșeptarea gândirii științifice. Căci, fiindcă ea nu se naște decât pentru a răspunde la nevoi vitale, ea se găsește foarte firesc îndreptată spre practică. Trebuințele pe care este chemată să le ușureze sunt totdeauna grabnice și, prin urmare, o grăbesc să ajungă la capăt; ele cer remedii, iar nu explicații.

Acest fel de a proceda este așa de conform cu panta firească a spiritului nostru că se regăsește și la origina științelor fizice. El deosebește alchimia de chimie, ca și astrologia de astronomie. Prin el Bacon caracterizează metoda urmată de savanții timpului său și pe care el o combate. Noțiunile, despre care am vorbit mai sus,

sunt aceste *notiones vulgares* sau *praenotiones*¹⁾ pe care el le găsește la baza tuturor științelor²⁾, unde iau locul faptelor³⁾. Aceste *idola*, un fel de vedenii, ne desfigurează adevăratul aspect al lucrurilor și noi le luăm totuș drept lucrurile înșile. Și fiindcă acest mediu închipuit nu opune spiritului nici o împotrivire, acesta nesimțindu-se oprit de nimic se lasă în voia unor ambiții fără margini și crede cu puțință să clădească sau mai bine să reclădească lumea prin propriile sale puteri și după dorințele sale.

Dacă așa a fost cu științele naturale, cu atât mai vârtos trebuie să fie la fel și cu sociologia. Oamenii n'au așteptat sosirea științei sociale, spre a-și face idee despre drept, morală, familie, stat, societate chiar; căci ei nu puteau să trăească lipsindu-se de ele. Dar mai ales în sociologie aceste prenoțiuni, spre a relua expresia lui Bacon, sunt în stare să stăpânească spiritele și să ia locul lucrurilor. Într'adevăr, lucrurile sociale nu se înfăptuiesc decât prin oameni; ele sunt un produs al activității omenești. Ele nu par deci a fi altceva decât punerea în practică a ideilor înăscute sau nu ce avem în noi și aplicarea lor la împrejurările felurite care însoțesc relațiile oamenilor între ei. Organizația familiei, a contractului, a represiunii, a statului, a societății, apar astfel ca o simplă dezvoltare a ideilor ce noi avem despre societate, stat, justiție, etc. Prin urmare, aceste fapte și cele asemenea lor par a nu avea realitate decât în și prin ideile care sunt sămânța lor și care de atunci devin materia proprie a sociologiei.

Ceeace desăvârșește primirea acestui chip de a vedea, este faptul că, amănuntul vieții sociale trecând din toate părțile peste conștiință, aceasta nu are despre el o percepție destul de puternică spre a-i simți realitatea. Neavând în noi legături îndestul de trainice și nici așa de apropiate, totul ne dă destul de ușor efectul că nu ar ține de nimic și că plutește în gol, materie pe jumătate nereală și plastică la nesfârșit. Iată de ce atâția gânditori n'au văzut în orânduețile sociale decât combinații artificiale și mai mult ori mai puțin arbitrare. Inșă dacă amănuntul, dacă formele concrete și particulare ne scapă, cel puțin ne înfățișăm aspectele cele mai

1) *Novum organum* I, 26;

2) *Ibid* I, 17.

3) *Ibid.* I, 36.

generale ale existenței colective în mare și cu aproximație, iar tocmai aceste reprezentări schematice și sumare alcătuiesc prenoțiunile de care ne slujim pentru foloasele zilnice ale vieții. Nu putem deci să ne gândim a pune la îndoială ființa lor, pentru că noi o percepem odată cu a noastră. Nu numai că ele sunt în noi, ci fiindcă sunt un produs de experiențe repetate, ele capătă dela repetiție și dela obișnuința care iese din ea un fel de ascendent și de autoritate. Le simțim că ne rezistă, când căutăm să ne scăpăm de ele. Iar noi nu putem să nu socotim ca real ceace ni se opune. Totul contribuie deci să ne facă a vedea aici adevărata realitate socială.

Și într'adevăr, până acum, sociologia s'a ocupat mai mult sau mai puțin exclusiv nu de lucruri, ci de concepte. E drept că Comte a proclamat că fenomenele sociale sunt fapte naturale, supuse la legi naturale. Prin aceasta el a recunoscut implicit caracterul lor de lucruri; căci în natură nu sunt decât lucruri. Dar când, ieșind din aceste generalități filozofice, el încearcă să aplice principiul său și să facă să iasă știința pe care o cuprindeă, el iea ideile ca obiecte de studii. Intr'adevăr, materia principală a sociologiei sale este progresul omenirii în timp. El pleacă dela această idee că există o evoluție neîntreruptă a neamului omenesc, care constă într'o realizare din ce în ce mai deplină a naturii omenesci și problema tratată de el este de a regăsi ordinea acestei evoluții. Dar, presupunând că această evoluție există, realitatea ei nu poate fi stabilită decât după ce știința a fost făcută; nu poți deci s'o faci obiectul însuș al cercetării decât dacă o pui ca o concepție a spiritului, nu ca un lucru. Și de fapt, așa de mult este vorba despre o reprezentare cu totul subiectivă că acest progres al omenirii nu există în realitate. Ceace există și singur este dat observației sunt niște societăți particulare care se nasc, se desvoltă, mor independent unele de altele. Dacă încă cele mai de curând ar urmă pe acelea care le-au premers, fiecare tip superior ar putea fi socotit ca simpla repetiție a tipului imediat inferior cu ceva mai mult; s'ar putea deci să le punem pe toate cap în cap, așa zicând, amestecând pe cele care se găesc în acelaș grad de desvoltare, iar seria astfel formată ar putea fi privită ca reprezentativă a omenirii. Inșă faptele nu se înfățișează cu această simplitate prea mare. Un popor care înlocuște pe altul nu este numai o prelungire a acestuia din urmă cu câteva caractere nouă; el este altul, are unele proprietăți în plus

și altele în minus; ele constituie o individualitate nouă și toate aceste individualități deosebite, fiind eterogene, nu pot să se contopească într'o aceeaș serie continuă și nici mai ales într'o serie unică. Căci scopul societăților n'ar putea fi închipuit printr'o linie geometrică; el seamănă mai curând cu un arbore ale cărui ramuri se îndreptează în direcții divergente. Pe scurt, Comte a luat pentru dezvoltarea istorică noțiunea ce o avea și care nu se depărtează mult de aceea ce și-o face omul de rând. Văzută de departe, într'adevăr, istoria ieă destul de bine această înfățișare seriară și simplă. Nu vezi decât indivizi care se urmează unii pe alții și merg toți într'aceeaș direcție fiindcă au aceeaș natură. Deoarece, altfel, nu e de înțeles ca evoluția socială să poată fi altceva decât dezvoltarea vreunei idei omenеști, se pare prea firesc să o definim prin ideea ce oamenii își fac despre ea. Inșă, procedând astfel, nu numai rămânem în ideologie, ci dăm sociologiei ca obiect un concept fără nimic cu adevărat sociologic.

Spencer înlătură acest concept, dar spre a-l înlocui cu altul care nu e alcătuit într'alt chip. El face din societăți, iar nu din omene, obiectul științei; numai că el dă îndată o definiție a celor dintâi care face să se piardă lucrul discutat de el, spre a-i așeză în loc prenoțiunea avută dejă. El pune, într'adevăr, ca o propoziție evidentă că «o societate nu există decât când, la juxtapunere, se adaugă cooperația», că prin aceea numai unirea indivizilor devine o societate propriu zisă¹⁾. Apoi, pornind dela acest principiu că cooperația este esența vieții sociale, el deosebește societățile în două clase după natura cooperației care domnește în ele. «Există, zice el, o cooperație spontană care se face fără gând dinainte în timpul urmării a unor scopuri de un caracter particular; există și o cooperație conștient alcătuită care presupune scopuri de interes public, limpede recunoscute²⁾». La primele el le dă numele de societăți industriale; la cele de-al doilea pe acela de militare și se poate spune că această deosebire este idea mamă a sociologiei sale.

Dar această definiție inițială enunță ca un lucru ceace nu este decât o vedere a spiritului. Ea se înfățișează, într'adevăr, ca ex-

¹⁾ Sociol. Tr. fr.; III, 331—332.

²⁾ Sociol., III, 332.

presia unui fapt vizibil dela prima dată și pe care observația ajunge să-l constate, fiindcă ea este formulată dela începutul științei ca o axiomă. Și cu toate acestea, este cu neputință a ști printr'o simplă cercetare dacă în realitate cooperarea este totul în viața socială. O atare afirmație nu este legitimă științificește decât dacă ai început prin a revizui toate manifestările vieții colective și dacă ai arătat că ele sunt toate niște forme felurite ale cooperării. Așadar încă un oarecare chip de a concepe realitatea socială ia locul acestei realități¹⁾. Ceeace se definește astfel, nu este societatea ci ideea ce-și face Spencer despre ea. Iar dacă el nu are nici un scrupul să procedeze astfel, este fiindcă și pentru el societatea nu este și nu poate fi decât realizarea unei idei, anume a acestei idei chiar de cooperare prin care el o definește²⁾. Ar fi ușor de arătat că, în fiecare din problemele particulare pe care le tratează, metoda sa rămâne aceeași. Deaceia, deși el pare a proceda empiric, cum faptele adunate în sociologia sa sunt întrebuințate să exemplifice analize de noțiuni mai mult decât să descrie și să explice lucruri, ele par chiar a nu fi acolo decât spre a ține loc de argumente. În realitate, tot ce e esențial în doctrina sa poate fi dedus numai-decât din definiția societății și a diferitelor forme de cooperare. Căci dacă noi n'avem să alegem decât între o cooperare impusă cu strășnicie și o cooperare liberă și spontană, negreșit că aceasta din urmă este idealul către care tinde și trebuie să tindă omenirea.

Nu numai la temelia științei se întâlnesc aceste noțiuni vulgare, ci le regăsim la fiecare clipă în urzeala raționamentelor. În starea de față a cunoștințelor noastre, noi nu știm sigur ce este Statul, suveranitatea, libertatea politică, democrația, socialismul, comunismul, etc., metoda ar cere deci să ne oprim dela orice întrebuințare a acestor concepte, atâta timp cât ele nu sunt alcătuite științificește. Și cu toate acestea cuvintele care le exprimă revin fără încetare în discuțiile sociologilor. Le întrebuințăm obișnuit și sigur ca și cum ar corespunde la lucruri bine cunoscute și definite, atunci când ele nu deșteaptă în noi decât noțiuni nelămurite, amestecuri neosebite de impresii vagi, de prejudecăți și de pasiuni. Noi rădem

¹⁾ Concepție, de altfel, supusă controversei (v. Division du travail social, II, 2, p. 4).

²⁾ «Cooperarea n'ar putea deci să existe fără de societate și este scopul pentru care există o societate. (Principii de Sociol., III, 332).

astăzi de ciudatele raționamente pe care medicii din evul mediu le făuriau cu noțiunile de cald, de frig, de umed, de uscat, etc., și nu ne dăm seama că urmăm cu aplicarea aceleiași metode la ordinea de fenomene care o îngăduie mai puțin decât oricare alta, din pricina complexității sale extreme. În ramurile speciale ale sociologiei, acest caracter ideologic este și mai vădit.

Mai cu seamă este cazul moralei. Se poate spune, într'adevăr, că nu este un singur sistem în care ea să nu fie reprezentată ca simpla dezvoltare a unei idei inițiale care ar cuprinde-o pe de deantregul în sine ca posibilă. Această idee, unii cred că omul o găsește de-a-gata în el dela nașterea lui; alții din contră, că ea se formează mai mult sau mai puțin încet în mersul istoriei. Dar, și pentru unii și pentru alții, pentru empiriști ca și pentru raționaliști, ea este toată realitatea adevărată în morală. În ce privește amănunțele regulilor juridice și morale, ele n'ar avea, așa zicând, ființă prin ele însele, ci n'ar fi decât această noțiune fundamentală aplicată la împrejurările particulare ale vieții și felurită după cazuri. De atunci, obiectul moralei n'ar putea fi sistemul acesta de precepte fără de realitate, ci ideea din care ele decurg și față de care ele nu sunt decât aplicări deosebite. Deaceia toate chestiunile ce-și pune de obicei etica se referă nu la lucruri, ci la idei; e vorba adică să știm în ce consistă ideea dreptului, ideea moralei, nu care este natura moralei și a dreptului luate în ele însele. Moraliștii n'au ajuns încă la această concepție foarte simplă că, după cum reprezentarea noastră despre lucrurile sensibile vine dela aceste lucruri chiar și le exprimă mai mult ori mai puțin exact, reprezentarea noastră a moralei vine din vederea chiar a regulilor care funcționează sub ochii noștri și le figurează schematic; că, prin urmare, aceste reguli, iar nu vederea sumară ce avem despre ele, formează materia științei, precum fizica are ca obiect corpurile așa cum există, nu ideea ce-și face omul de rând despre ele. Rezultă de aici, că se ia ca bază a moralei ceea ce nu este decât vârful ei, adică chipul în care ea se prelungește în conștiințele individuale și are răsunet. Și această metodă este urmată nu numai în problemele cele mai generale ale științei; ea rămâne aceeași în chestiunile speciale. Dela ideile esențiale studiate de el la început, moralistul trece la ideile secundare de familie, de patrie, de responsabilitate, de caritate, de justiție; dar întotdeauna gândirea se aplică la idei.

Cu economia politică nu este mai altfel. Ea are ca obiect, zice Stuart Mill, faptele sociale care se produc mai ales sau numai în vederea câștigării bogățiilor¹⁾. Dar pentru ca faptele astfel definite să poată fi supuse, ca lucruri, la observația savantului, ar trebui cât de puțin să se poată arăta după ce semn putem recunoaște pe cele care îndeplinesc această condiție. La începutul științei însă nu ești nici în drept să afirmi că există unele, cu atât mai mult să poți ști care sunt acelea. În orice tărâm de cercetări, pe drept, numai când explicarea faptelor este destul de înaintată se poate stabili că ele au un scop și care este acela. Nu există problemă mai complexă și nici mai puțin potrivită de a fi rezolvată dintr'odată. Nimic deci nu ne asigură dinainte că ar exista o sferă a activității sociale, în care dorința de bogăție joacă în realitate acest rol precumpănitor. Prin urmare, materia economiei politice, astfel înțeleasă, nu e făcută din realități care se pot arăta cu degetul, ci din posibile numai, din pure concepții ale spiritului; anume, fapte pe care economistul le *concepe* ca raportându-se la scopul considerat și așa cum le conține. Încearcă, de pildă, să cerceteze ceace el numește producțiune? Dintr'odată, el crede a putea să numere agenții principali cu ajutorul cărora ea se petrece și să-i cerceteze deiarândul. Așadar el n'a recunoscut ființa lor observând condițiile de care atârnă lucrul ce studiază; căci atunci el ar fi început să arate experiențele din care a scos această concluzie. Dacă, dela începutul cercetării și în câteva cuvinte, purcede la această clasificare, el a dobândit-o printr'o simplă analiză logică. El pleacă dela idea producțiunii; descompunând-o, găsește că ea implică în chip logic pe acelea de forțe naturale, de muncă, de instrument ori de capital și tratează apoi în acelaș fel aceste idei derivate²⁾.

Cea mai fundamentală dintre toate teoriile economice, aceea a valorii, este construită vădit după aceeaș metodă. Dacă valoarea ar fi studiată aici cum trebuie să fie o realitate, am vedea întâiu pe economist arătând după ce se poate recunoaște lucrul astfel numit, apoi clasificându-i spețele, căutând prin inducțiuni metodice cauzele în funcțiune de care ele variază, comparând înșfârșit

¹⁾ Sistem de Logică, III, p. 496.

²⁾ Acest caracter reiese din chiar expresiile economiștilor. E vorba mereu de idei, ideea utilului, a economiei, a depunerii, a cheltuelii. (v. Gide, Principes d'économie politique, cartea III, cap. I, p. 1; cap. II, p. 1, cap. III, p. 1).

aceste rezultate deosebite spre a desprinde din ele o formulă generală. Teoria n'ar putea deci să vină decât după ce știința a fost dusă mai departe. În loc de aceasta, o întâlnești dela început. Căci, spre a o face, economistul se mulțumește a se reculege, a-și da seama de idea ce el își face despre valoare, adică despre un obiect susceptibil de schimbare; el găsește că ea cuprinde ideea utilului, aceea a rarului, etc., și cu aceste produse ale analizei, sale își construiește definiția. Firește, el o confirmă prin câteva exemple. Dar când te gândești la nenumăratele fapte despre care o asemenea teorie trebuie să dea socoteală, cum să dai cea mai mică valoare demonstrativă faptelor, neapărat foarte rare, care sunt citate așa la întâmplarea sugestiei?

Deaceea, în economie politică ca și în morală, partea cercetării științifice este foarte restrânsă; aceea a artei, preponderantă. În morală, partea teoretică este redusă la câteva discuții asupra ideii de datorie, de bine și de drept. Încă aceste speculații abstracte nu alcătuiesc o știință, la dreptul vorbind, fiindcă ele au ca obiect să determine nu ce este, de fapt, regula supremă a moralității, ci ce trebuie să fie. Tot așa, ceea ce ține cel mai mult loc în cercetările economiștilor este chestiunea de a ști, de pildă, dacă societatea trebuie să fie organizată după concepțiile individualiștilor sau după ale socialiștilor; *dacă e mai bine* ca Statul să intervină în raporturile industriale și comerciale sau să le lase cu totul la inițiativa particulară; dacă sistemul monetar trebuie să fie monometalismul sau bimetalismul, etc., etc. Legile propriu zise sunt puțin numeroase; chiar cele pe care avem obiceiul să le numim astfel nu merită îndeobște această calificare, ci nu sunt decât maxime de acțiune, precepte practice învăluite. Iată, de pildă, vestita lege a ofertei și a cererii. Ea n'a fost niciodată stabilită inductiv, ca expresie a realității economice. Niciodată vreo experiență, vreo comparație metodică n'a fost făcută spre a stabili că, *în fapt*, relațiile economice purced după această lege. Tot ce s'a putut face și tot ce s'a făcut este demonstrația dialectică că indivizii trebuie să purceadă astfel, dacă-și înțeleg bine interesele; că orice alt chip de a lucra le-ar fi păgubitor și ar implica din partea celor ce l-ar urmă o adevărată rătăcire logică. Este logic ca industriile cele mai productive să fie cele mai căutate; ca stăpânii produselor celor mai cerute și mai rare, să le vândă cu prețul cel mai mare. Dar această

necesitate numai logică nu seamănă de loc cu aceea pe care o înfățișează adevăratele legi ale naturii. Acestea exprimă raporturile după care faptele se înlănțuiesc efectiv, nu chipul în care e bine să se înlănțuiască.

Ceeace spunem despre această lege poate fi repetat despre toate acelea pe care școala economică ortodoxă le chiamă naturale și care, de altminteri, nu sunt nicidecum decât cazuri particulare ale precedentei. Ele sunt naturale, dacă vrem, în înțelesul că enunță mijloacele a căror întrebuintare este sau poate părea naturală spre a atinge un scop presupus; dar ele nu trebuie numite cu acest nume, dacă prin lege naturală se înțelege orice fel de a fi al naturii, constatat inductiv. Ele nu sunt în cele din urmă decât sfaturi de înțelepciune practică și dacă s'a putut mai mult ori mai puțin iscusit să le prezentăm ca expresia chiar a realității, aceasta fiindcă pe drept sau pe nedrept am crezut să putem presupune că aceste sfaturi erau urmate efectiv de către generalitatea oamenilor și în generalitatea cazurilor.

Și cu toate astea fenomenele sociale sunt lucruri și trebuie să fie tratate ca lucruri. Pentru a demonstra această afirmație, nu e nevoie să filozofăm asupra naturii lor, să discutăm analogiile ce ele prezintă cu fenomenele regnurilor inferioare. Ajunge să constatăm că ele sunt singurul *datum* oferit sociologului. Este lucru, într'adevăr, tot ce este dat, tot ce se înfățișează sau mai bine se impune observației. Tratând fenomenele ca lucruri, le tratăm în calitate de *data* care alcătuiesc punctul de plecare al științei. Fenomenele sociale prezintă fără îndoială acest caracter. Ceeace nu este dat, nu este ideea ce-și fac oamenii despre valoare, căci ea nu se poate ajunge, ci sunt valorile care se schimbă de fapt în cursul relațiilor economice. Nu cutare sau cutare concepție a idealului moral, ci totalul regulilor determinând efectiv conduita. Nu ideea utilului sau a bogăției; ci tot amănuntul organizației economice. Se poate ca viața socială să nu fie decât dezvoltarea unor noțiuni; dar, presupunând că ar fi așa, aceste noțiuni nu sunt date imediat. Nu poți deci să le atingi deadreptul, ci numai prin realitatea fenomenală care le exprimă. Noi nu știm *a priori* ce idei sunt la obârșia curentelor deosebite între care se împarte viața socială și nici dacă ele există; numai după ce le-am întors în sus până la izvoarele lor vom ști de unde provin.

Trebuie deci să privim fenomenele sociale în ele însele, desfăcute de indivizii conștienți care și le reprezintă; trebuie să le studiem din afară ca niște lucruri exterioare; căci ele ni se înfățișează în această calitate. Dacă această exterioritate nu este decât aparentă, iluzia se va împărăși pe măsură ce știința va înainta și se va vedea, așa zicând, exteriorul intrând în interior. Inșă soluția nu poate fi judecată dinainte, și atunci chiar când la urma urmei ele n'ar avea toate caracterele intrinsece ale lucrului, trebuie să le tratăm mai întâiu ca și cum le-ar avea. Această regulă se aplică deci la realitatea socială întreagă, fără a mai lăsa loc vreunei excepții. Chiar fenomenele care par cât mai mult a sta în orânduirii artificiale trebuie să fie socotite din acest punct de vedere. *Caracterul convențional al unei practici sau al unei instituții nu trebuie să fie nicio dată presupus.* Dacă, de altminteri, ne este îngăduit a invoca experiența noastră personală, noi credem să putem da asigurarea că, procedând astfel, vom avea adesea mulțumirea de a vedea faptele cele mai arbitrare în aparență prezentând apoi la o observație mai deaproape caractere de statornicie și de regularitate, semne ale obiectivității lor.

Dealtfel, și într'un ehip general, ceea ce s'a spus mai înainte despre caracterele deosebitoare ale faptului social, ajunge să ne întărească asupra naturii acestei obiectivități și să dovedească că ea nu este iluzorie. Într'adevăr, un lucru se recunoaște mai cu seamă după aceea că nu poate fi modificat printr'un simplu decret al voinții. Nu înseamnă că el ar fi protivnic la orice schimbare. Dar, spre a-i produce o schimbare, nu ajunge s'o vrei, trebuie încă o sforțare mai mult sau mai puțin grea, datorită împotrivirii ce ne pune și care, dealtfel, nu poate fi totdeauna învinsă. Noi am văzut însă că faptele sociale au această însușire. In loc să fie cât pe departe un produs al voinței noastre, ele o determină din afară; ele consistă ca în niște tipare în care suntem nevoiți să turnăm acțiunile noastre. Adesea chiar, această necesitate este așa că nu putem să ne scăpăm de ea. Atunci chiar când ajungem s'o învingem, împotrivirea ce întâlnim ajunge să ne dea de veste că ne aflăm în fața a ceva ce nu atârână de noi. Așadar, privind fenomenele sociale ca lucruri, noi nu vom face alta decât să ne conformăm cu natura lor.

In definitiv, reforma pe care e vorba s'o introducem în sociologie

este identică în totul cu aceea care a transformat psihologia în acești din urmă treizeci de ani. După cum Comte și Spencer declară că faptele sociale sunt fapte de natură, fără cu toate acestea a le trata ca lucruri, diferitele școli empirice recunoscuseră, de multă vreme, caracterul național al fenomenelor psihologice, urmând totuși a le aplica și mai departe o metodă pur ideologică. Într'adevăr, empiriștii tot ca și adversarii lor procedau numai prin introspecție. Însă, faptele observate numai la sine însuși sunt prea rare, prea fugare, prea mlădioase spre a putea să se impună noțiunilor corespunzătoare pe care obișnuința le-a fixat în noi și să le dea legea. Când deci acestea din urmă nu sunt supuse vreunui alt control, nimic nu le ține în cumpănă; prin urmare, ele iau locul faptelor și alcătuiesc materia științei. Deaceia nici Locke și nici Condillac n'au privit fenomenele psihice obiectiv. Ei nu studiază senzația, ci o oarecare idee a senzației. Așa că, deși, în unele privințe ei ar fi pregătit nașterea psihologiei științifice, aceasta nu s'a născut de fapt decât mult mai târziu, când s'a ajuns în sfârșit la această concepție că stările de conștiință pot și trebuie să fie privite din afară și nu din punctul de vedere al conștiinței care le încearcă. Aceasta e marea revoluție care s'a săvârșit în acest soi de cercetări. Toate procedeele particulare, toate metodele nouă cu care s'a îmbogățit această știință nu sunt decât mijloace felurite spre a realiza mai deplin această idee fundamentală. Acelaș progres rămâne de făcut în sociologie. Trebuie ca ea să treacă dela stadiul subiectiv, pe care nu l-a depășit încă deloc, la faza obiectivă.

Această trecere este aici, deakimnteri, mai ușoară de îndeplinit decât în psihologie. Într'adevăr, faptele psihice sunt în chip firesc date ca stări ale individului, de care ele nu par chiar ușor de despărțit. Interioare prin definiție, se pare că n'am putea să le tratăm ca exterioare decât luptând contra naturii lor. Nu numai că trebuie o sfortare de abstracție, ci și o întreagă sumă de procedee și de artificii spre a ajunge să le privim din această latură. Din contră, faptele sociale au cu mult mai natural și mai imediat toate însușirile lucrului. Dreptul există în coduri, mișcările vieții zilnice se înscriu în cifrele statistice, în monumentele istoriei, modele în costume, gusturile în operele de artă. Ele caută în chiar virtutea ființei lor să se alcătuiască în afară de conștiințele individuale, fiindcă ele le stăpânesc. Pentru a le vedea sub înfățișarea

lor de lucruri, nu e nevoie să le întorci cu istețime. Din acest punct de vedere, sociologia are un serios ascendent asupra psihologiei, care n'a fost băgat de seamă până aici și care trebuie să-i grăbească dezvoltarea. Faptele sunt poate mai greu de explicat pentru că sunt mai complexe, dar ele sunt mai ușor de atins. Psihologii, dimpotrivă, nu-i vine numai greu să le elaboreze, ci chiar să le și prindă. Prin urmare, este îngăduit să credem că, din ziua în care acest principiu al metodei sociologice va fi îndeobște recunoscut și practicat, vom vedea sociologia înaintând cu o iuțea ce n'ar face deloc s'o presupună încetineala actuală a dezvoltării ei și să recâștige până și pasul înainte, pe care psihologia îl datorește numai anteriorității sale istorice¹⁾.

II

Însă experiența înaintașilor noștri ne-a arătat că, spre a asigura înfăptuirea practică a adevărului care fu stabilit acum, nu ajunge să-i dăm o demonstrație teoretică și nici chiar să fim pătrunși de el. Mintește așa de firesc pornită să nu-l țină în seamă că am cădea negreșit în vechile greșeli dacă nu ne supunem la o disciplină riguroasă, ale cărei reguli principale, corolare ale precedentei, avem să le formulăm.

1. Primul dintre aceste corolare este că: *Trebuie îndepărtate sistematic toate prenoșunile*. O demonstrație anume a acestei reguli nu este necesară; ea rezultă din tot ce-am zis mai înainte. Ea și este, de altminteri, temeiul oricărei metode științifice. Îndoiala metodică a lui Descartes nu este, la urma urmei, decât o aplicare a ei. Dacă, în clipa întemeierii științei, Descartes își face o lege de a pune la îndoială toate ideile ce-a primit mai înainte, aceasta fiindcă nu vrea să întrebuinteze decât concepte elaborate științific, adică construite după metoda alcătuită de el; toate acelea venite dintr'un alt izvor trebuie deci părăsite, cel puțin provizoriu. Am văzut chiar cum teoria Idolilor a lui Bacon n'are alt înțeles. Cele două mari

¹⁾ E drept că complexitatea mai mare a faptelor sociale face știința lor mai grea. Însă, în schimb, tocmai pentru că sociologia este cea din urmă venită, este în stare să tragă folos din progresele realizate de științele inferioare și să învețe la școala lor. Accastă folosire a experiențelor făcute nu poate întârzia să-i grăbească dezvoltarea.

doctrine, care au fost așa de des opuse una alteia, se unesc în acest punct esențial. Trebuie deci ca sociologul, fie atunci când determină obiectul cercetărilor sale, fie în decursul demonstrațiilor lui, să se lepede hotărît de întrebuițarea acestor concepte formate în afara științei și pentru nevoi care n'au nimic științific. Ii trebuie să se desrobească de aceste evidențe false care stăpânesc spiritul de rând, să scuture odată pentru totdeauna jugul acelor categorii empirice, care printr'o lungă obișnuință sfârșesc adesea prin a deveni tiranice. Cel puțin, dacă uneori necesitatea îl silește să recurgă la ele, s'o facă având conștiință de lipsa valorii lor, pentru ca să nu le cheme a jucă în doctrină un rol de care ele nu sunt vrednice.

Ceeace în special îngreunează această descătușare pentru sociologie este faptul că adesea se amestecă aici și sentimentul. Intr'adevăr, noi ne pasionăm pentru credințele noastre politice și religioase, pentru practicele noastre morale cu totul altfel decât pentru lucrurile din lumea fizică; prin urmare, acest caracter pasional pătrunde și felul în care noi concepem și ne explicăm pe cele dintâiu. Ideile ce ne facem despre ele ne sunt scumpe, întocmai ca și obiectele lor, și capătă astfel o așa autoritate că nu suferă contradicere. Orice părere care le supără este tratată ca dușmană. De pildă, este o afirmare care nu se împacă cu ideea ce ne facem despre patriotism sau despre demnitatea individuală? Ea este tăgăduită, oricare ar fi dovezile pe care este așezată. Nu se poate admite ca ea să fie adevărată; i-se opune o obiecție esențială și pasiunii, ca justificare, nu-i vine greu să sugereze argumente care pot fi ușor hotărîtoare. Aceste noțiuni pot chiar să aibă un așa prestigiu că nu tolerează nici cercetarea științifică. Singurul fapt de a le supune, odată cu fenomenele ce ele exprimă, la o analiză rece și uscată provoacă revoltă în unele spirite. Oricine caută să studieze morala din afară și ca pe o realitate exterioară li se pare acestor delicați ca lipsit de simț moral, după cum cel ce practică vivisecția apare omului de rând ca lipsit de simțirea obișnuită. Nici vorbă să admită că aceste sentimente țin de știință, ci se crede că lor trebuie să ne adresăm spre a face știința lucrurilor la care se referă. «Nenorocit este, scrie un istoric călduros al religiilor, nenorocit acel savant care începe să trateze lucrurile dumnezeirii fără să aibă în fundul conștiinții lui, în pătura ascunsă și indestructibilă

a ființei lui, acolo unde doarme sufletul strămoșilor, — un altar necunoscut din care se ridică din când în când un miros de tămâie, un rând de psalm, un strigăt dureros sau triumfal pe care copil fiind l-a aruncat spre cer pe urma fraților săi și care-l readuce în împărtășire neașteptată cu profeții de altădată!¹⁾

N'am putea să ne ridicăm cu prea multă tărie în contra acestei doctrine mistice care — ca orice misticism, de altfel — nu este mai la urmă decât un empirism ascuns, negator al oricărei științe. Sentimentele care au ca obiecte lucrurile sociale n'au un privilegiu asupra celorlalte, căci ele n'au o altă origină. Și ele s'au format istoricește; ele sunt un produs al experienței omenești, dar al unei experiențe confuze și neorganizate. Ele nu se datoresc la nu știu ce anticipare transcendențială a realității, ci sunt rezultatul a tot felul de impresii și de emoții îngrămădite fără rânduială, în voia împrejurărilor, fără interpretare metodică. Nu numai că ele nu ne aduc lumini superioare luminilor raționale, ci sunt făcute exclusiv din stări puternice, e drept, dar turburi. A le da o astfel de înțietate, înseamnă a da facultăților inferioare ale inteligenței stăpânirea asupra celor mai înalte și a fi condamnat la o vorbărie mai mult sau mai puțin pretențioasă. O știință astfel făcută nu poate mulțumi decât spiritele, cărora le place să gândească mai bine cu simțirea decât cu judecata lor, care preferă sintezele imediate și nelămurite ale senzației analizelor îndelungi și luminoase ale rațiunii. Sentimentul este obiect de știință, dar nu criteriul adevărului științific. De altminteri, nu există știință care în începuturile ei să nu fi întâmpinat asemenea împotriviri. A fost un timp în care sentimentele privitoare la lucrurile din lumea fizică, având însele un caracter religios sau moral, se opuneau cu tot atâta putere la alcătuirea științelor fizice. Se poate deci crede că, alungată din știință în știință, această prejudecată va sfârși prin dispariția ei din sociologie, cel din urmă refugiu al său, spre a lăsa savantului terenul liber.

2. Regula precedentă însă este cu totul negativă. Ea învață pe sociolog să se scape de stăpânirea noțiunilor vulgare, spre a-și întoarce atențiunea către fapte; dar ea nu arată chipul în care el trebuie să se slujească de acestea din urmă spre a le studia obiectiv.

¹⁾ I. Darmesteter, Les prophètes d'Israël, p. 9.

Orice cercetare științifică se îndreaptă la un grup hotărât de fenomene care răspund la o aceeaș definiție. Primul pas al sociologului trebuie deci să fie definiția lucrurilor de care se ocupă, pentru ca să se știe și el să-și dea bine seama despre ce este vorba. Aceasta este prima și cea mai indispensabilă condiție a oricărei probe și a oricărei verificări; o teorie, cu drept cuvânt, nu poate fi controlată decât dacă putem recunoaște faptele despre care ea trebuie să dea socoteală. Mai mult încă, fiindcă prin această definiție inițială se constituie chiar obiectul științei, acesta va fi un lucru sau nu, după felul în care va fi făcută această definiție.

Pentru ca ea să fie obiectivă, trebuie negreșit să exprime fenomenele în funcțiune, nu de o idee a spiritului, ci a proprietăților care le sunt inerente. Trebuie ca ea să le caracterizeze printr'un element întregitor al naturii lor, iar nu prin conformitatea lor cu o noțiune mai mult ori mai puțin ideală. Dar, atunci când cercetarea are să înceapă numai, atunci când faptele n'au fost încă supuse la nîci o prelucrare, singurele lor însușiri care ar putea fi atinse sunt cele găsite destul de exterioare spre a fi îndată ușor de văzut. Cele care sunt așezate mai în adâncime sunt desigur mai esențiale; valoarea lor explicativă este mai înaltă, dar sunt necunoscute în această fază a științei și nu pot fi anticipate decât punând în locul realității vreo concepție a spiritului. Deci printre cele dintâiu trebuie căutată materia acestei definiții fundamentale. Pe de altă parte, e lămurit că această definiție va trebui să cuprindă, fără excepție și deosebire, toate fenomenele care înfățișează deopotrivă aceleași caractere; căci n'avem niciun drept și niciun mijloc să alegem printre ele. Aceste proprietăți sunt atunci tot ceea ce știm din realitate; prin urmare, ele trebuie să hotărască fără discuție chipul în care trebuie să grupate faptele. Noi n'avem niciun alt criteriu care ar putea, chiar în parte, să înlătore efectele celui dinainte. De unde regula următoare: *A nu luă niciodată ca obiect de cercetări decât un grup de fenomene definite mai înainte prin oarecari caractere exterioare care le sunt comune și a cuprinde în aceeaș cercetare pe toate care răspund la această definiție.* De pildă, constatăm existența unui număr oarecare de acte care înfățișează toate acest caracter exterior că, odată săvârșite, ele determină din partea societății această reacțiune particulară care se chiamă pedeapsă. Noi facem din ele un grup *sui generis*, căruia îi impunem o rubrică

comună; îi dăm numirea de crimă oricărui act pedepsit și facem din crimă astfel definită obiectul unei științe speciale, criminologia. Tot așa, observăm înăuntrul tuturor societăților cunoscute existența unei societăți parțiale, ce se recunoaște după acest semn exterior că este formată din indivizi de acelaș sânge cei mai mulți unii cu alții și uniți între ei prin legături juridice. Noi facem din faptele care o privesc un grup particular, căruia îi dăm un nume aparte; ele sunt fenomenele vieții casnice. Dăm numirea de familie oricărui agregat de acest soi și facem din familia astfel definită obiectul unei cercetări speciale, care n'a primit încă numire determinată în terminologia sociologică. Când, mai târziu, se va trece dela familie îndeobște la diferite tipuri familiale, se va aplica aceeaș regulă. Când se va trata, spre exemplu, studiul clanului sau al familiei materne, sau al familiei patriarhale, se va începe prin a le defini și după aceeaș metodă. Obiectul fiecărei probleme, că ar fi general sau particular, trebuie să se constituiască urmând acelaș principiu.

Urmând în acest chip, sociologul dela primul pas vine numai decât în atingere cu realitatea. Într'adevăr, felul în care faptele sunt astfel împărțite nu atârnă de el, de întorsătura particulară a spiritului său, ci de natura lucrurilor. Semnul care le așează în cutare sau cutare categorie poate fi arătat la toată lumea, recunoscut de toată lumea și afirmațiile unui observator pot fi controlate de alții. E drept că noțiunea astfel alcătuită nu se potrivește totdeauna sau chiar nu se potrivește în general cu noțiunea obișnuită. De pildă, e vădit că pentru înțelegerea comună faptele de liberă gândire sau abaterile dela etichetă, așa de regulat și așa de aspru pedepsite într'o mulțime de societăți, nu sunt privite ca niște crime chiar în legătură cu aceste societăți. Deasemenea, un clan nu este o familie, în înțelesul obișnuit al cuvântului. Însă n'are aface; căci nu e vorba numai să descoperim un mijloc care să ne îngăduie de a regăsi destul de sigur faptele la care se aplică cuvintele limbii de toate zilele și ideile traduse de ele. Ceeace trebuie e să constituim pe deantregul concepte nouă, apropiate la trebuințele științei și exprimate printr'o terminologie specială. Nu doară că savantului i-ar fi de prisos conceptul vulgar; el slujește drept indicator. Prin el, noi avem de știre că există undeva un total de fenomene care sunt reunite sub o aceeaș chemare și care, prin urmare, trebuiesc

pe drept să aibă însușiri comune; chiar fiindcă, să nu fi avut vreo atingere cu fenomenele, el ne arată câteodată, numai în mare, în ce direcție trebuie căutate. Inșă, fiindcă el este format dintr'odată, este foarte firesc să nu coincidă în totul cu conceptul științific, alcătuit cu prilejul său¹⁾.

Oricât de vădită și de importantă ar fi această regulă, ea nu este deloc observată în sociologie. Tocmai, fiindcă se tratează în ea lucruri despre care vorbim mereu, ca familia, proprietatea, crima, etc., i-se pare sociologului mai totdeauna de prisos să le dea o definiție prealabilă și riguroasă. Noi suntem așa de obișnuiți să ne slujim de aceste cuvinte, care revin la fiecare clipă în cursul convorbirilor, că ne pare fără rost de a mai preciza înțelesul în care le luăm. Ne referim numai la noțiunea obișnuită. Inșă aceasta este foarte adesea nelămurită. Această nehotărîre face că se reunește sub un acelaș nume și într'o aceeaș explicație lucruri foarte deosebite de fapt. De acolo provin confuzii ce nu se pot descurcă. Astfel, există două feluri de uniri monogamice: unele sunt de fapt, altele de drept. In primele, bărbatul n'are decât o femeie deși, juridicește, el ar putea să aibă mai multe; în cele de al doilea, îi este interzis legal de a fi poligam. Monogamia de fapt se întâlnește la mai multe spețe animale și într'unele societăți inferioare, nu în stare sporadică, ci cu aceeaș generalitate ca și cum ar fi impusă prin lege. Când populația este împrăștiată pe o vastă suprafață, țesătura socială este foarte slabă și, prin urmare, indivizii trăesc izolați unii de alții. De atunci, fiecare om caută firește să-și dobândească o femeie și una singură, fiindcă în această stare de izolare îi este greu să aibă mai multe. Monogamia obligatorie, din contră, nu se observă decât în societățile cele mai ridicate. Aceste două feluri de societăți conjugale au deci un înțeles foarte deosebit și cu toate astea acelaș cuvânt slujește să le arătăm; căci se spune

¹⁾ In practică se pleacă totdeauna dela conceptul vulgar și dela cuvântul vulgar. Se caută dacă, printre lucrurile ce le desemnează nelămurit acest cuvânt, sunt și care înfățișează însușiri exterioare comune. Dacă sunt de acestea și dacă conceptul format de gruparea faptelor astfel apropiate coincide, dacă nu în totalitate (ceșce este rar), cel puțin în cea mai mare parte, cu conceptul vulgar, se va putea și pe urmă să desemnăm primul prin acelaș cuvânt ca și pe al doilea și păstrăm în știință expresiunea folosită în limba de toate zilele. Dar dacă depărtarea este prea mare, dacă noțiunea obișnuită contopește o mulțime de noțiuni deosebite, creiarea de termeni noi și speciale se impune.

obișnuit despre unele animale că sunt monogame, deși n'ar fi la ele nimic care seamănă cu o obligație juridică. Însă Spencer, începând să trateze studiul căsătoriei, întrebuițează cuvântul de monogamie, fără să-l definească, cu înțelesul său obișnuit și echivoc. De aici rezultă că evoluția căsătoriei îi pare a înfățișa o anomalie de nepriceput, deoarece el crede a observă forma superioară a unirei sexuale dela primele faze ale dezvoltării istorice, atunci când ea pare mai curând că dispăre în perioada intermediară spre a reapărea mai pe urmă. El încheie din aceasta că nu este raport regulat între progresul social în general și înaintarea treptată spre un tip perfect de viață familială. O definiție nimerită ar fi întâmpinat această greșală ¹⁾.

În alte cazuri, se caută cu multă grijă a defini obiectul asupra căruia se va îndreptă cercetarea; dar în loc de a înțelege în definiție și de a grupă sub aceeaș rubrică toate fenomenele care au aceeași proprietăți exterioare, se face între ele o alegere. Sunt alese unele dintre ele, un soi de elită, care se socotesc ca având singure dreptul de a avea aceste caractere. Cât despre celelalte, sunt socotite ca uzurpând aceste semne deosebitoare și nu se ține socoteală de ele. Dar este ușor de prevăzut că în chipul acesta nu se poate obține decât o noțiune subiectivă și trunchiată. Această eliminare, într'adevăr, nu se poate face decât după o idee preconcepută, fiindcă la începutul științei nici o cercetare n'a putut încă să stabilească realitatea acestei uzurpări, presupunând că ea ar fi posibilă. Fenomenele alese pot să fi fost puse deoparte numai fiindcă erau, mai mult decât altele, conforme cu concepția ideală ce-și făcea cineva despre astfel de realitate. De pildă, d-l Garofalo, la începutul *Criminologiei* sale, arată foarte bine că punctul de plecare al acestei științe trebuie să fie «noțiunea sociologică a crimei²⁾». Numai că, spre a alcătui această noțiune, el nu compară fărăosebire toate actele care, în diferitele tipuri sociale, au fost năbușite prin pedepse regulate, ci numai unele dintre ele și anume acelea care jignesc partea mijlocie și neschimbătoare a simțului moral. Cât despre sentimentele morale care au dispărut în cursul evolu-

¹⁾ Aceiași lipsă de definiție a făcut să se spună uneori că democrația se întâlnește deopotrivă la începutul și la sfârșitul istoriei. Adevărul e că democrația primitivă și cea actuală sunt foarte deosebite una de alta.

²⁾ *Criminologie*, p. 2.

ției, ele nu-i par întemeiate în natura lucrurilor pentru aceea că ele n'au izbutit să se păstreze; prin urmare, actele care au fost socotite drept criminale fiindcă le încălcau, fi par a nu fi datorit această numire decât la împrejurări întâmplătoare și mai mult sau mai puțin patologice. Însă el porcede la această eliminare în virtutea unei concepții cu totul personale a moralității. El pleacă dela această idee că evoluția morală, luată la însuș isvorul ei sau în împrejurimi, aduce tot felul de ruginuri și de necurățenii pe care le dă afară pe urmă treptat și că astăzi numai ea a ajuns să se desberde de toate elementele întâmplătoare, care, la început, îi turburau mersul. Dar acest principiu nu e nici o axiomă evidentă, nici un adevăr demonstrat; nu este decât o ipoteză, pe care nimic n'o îndreptățește. Părțile schimbătoare ale simțului moral nu sunt mai puțin întemeiate în natura lucrurilor decât părțile neschimbătoare; variațiile prin care au trecut primele dovedesc numai că lucrurile însele s'au schimbat. În zoologie, formele speciale spețelor inferioare nu sunt privite ca mai puțin naturale decât acelea care se repetă la toate treptele scării animale. Tot așa, actele socotite drept crime de către societățile primitive și care au pierdut această calificare sunt, de fapt criminale în legătură cu aceste societăți, tot ca și cele pe care urmăm să le înăbușim astăzi. Primele corespund la condiții schimbătoare ale vieții sociale, cele de al doilea la condiții constante; însă unele nu sunt mai artificiale decât altele.

Ceva mai mult: chiar atunci când aceste acte ar fi luat pe nedrept caracterul criminologic, totuș ele n'ar trebui să fie despărțite radical de celelalte; căci formele morbide ale unui fenomen nu sunt de-o altă natură ca formele normale și, prin urmare, este nevoie să le observăm pe cele dintâiu ca și pe cele de al doilea spre a determina această natură. Boala nu se opune sănătății; sunt două varietăți ale aceluiaș gen și se lămuresc reciproc. Aceasta e o regulă de multă vreme recunoscută și practică în biologie ca și în psihologie și pe care sociologul nu e mai puțin ținut s'o respecte. Afară numai dacă nu admitem că un acelaș fenomen ar putea fi datorit când unei cauze și când alteia, adică numai atunci când tăgăduim principiul de cauzalitate, cauzele care dau unui act, însă într'un chip anormal, semnul deosebitor al crimei, n'ar putea să difere în speță de cele care produc normal acelaș

efect; ele se deosebesc numai în grad sau fiindcă nu lucrează în acelaș total de împrejurări. Crima anormală este deci încă o crimă și trebuie deci să intre în definiția crimei. Deaceea ce se întâmplă? D-l Garofalo ia drept genul ceea ce nu este decât speța sau chiar o simplă varietate. Faptele la care se aplică formula sa a criminalității nu reprezintă decât o minoritate prea neînsemnată printre cele pe care ea ar trebui să le cuprindă; căci ea nu se potrivește nici la crimele religioase, nici la crimele contra etichetei, ceremonialului, tradiției, etc., care, dacă au dispărut din Codurile noastre moderne, umplu din contră aproape tot dreptul penal al societăților anterioare.

Aceeaș greșală de metodă face că unii observatori nu admit la sălbatici nici un fel de moralitate ¹⁾. Ei pleacă dela această idee că morala noastră este morala; dar e vădit că ea este necunoscută de popoarele primitive sau că nu există la ele decât în stare rudimentară. Însă definiția aceasta este arbitrară. Să aplicăm regula noastră și totul se schimbă. Spre a hotărî dacă un precept este moral sau nu, trebuie să-l cercetăm dacă înfățișează sau nu semnul exterior al moralității; acest semn constă într'o sancțiune repressivă difuză, adică într'un blam al opiniei publice care răsună orice încălcare a preceptului. Ori de câte ori ne aflăm în fața unui fapt care prezintă acest caracter, n'avem dreptul să-i tăgăduim calificarea de moral; căci probează că este de aceeaș natură ca și celelalte fapte morale. Iar, nu numai că reguli de acest soi se întâlnesc în societățile inferioare, dar ele sunt acolo mai numeroase decât la civilizați. O mulțime de acte care astăzi sunt lăsate la libera apreciere a indivizilor sunt atunci impuse obligatoriu. Se vede în ce greșeli ești târit fie când nu definești, fie când definești rău.

Însă, se va zice, a defini fenomenele prin caracterele lor aparente, nu înseamnă a atribui proprietăților superficiale un fel de preponderență asupra atributelor fundamentale; nu înseamnă ca, printr'o adevărată răsturnare a ordinii logice, să facem lucrurile a sta pe vârfurile lor și nu pe temelii? Astfel, când se definește crima prin

¹⁾ V. Lubbock, *Originile civilizației*, cap. VIII. Mai îndeobște încă se zice nu mai puțin greșit că religiile vechi sunt amurale sau imorale. Adevărul e că ele au morala lor aparte.

pedeapsă, te expui aproape sigur a fi acuzat că vrei să derivezi crima din pedeapsă sau, după o citație foarte cunoscută, să vezi în eșafod izvorul rușinii, nu în actul ispășit. Dar imputarea stă pe o confuziune. Fiindcă definiția a cărei regulă o dădurăm este așezată la începutul științii, ea n'ar putea avea ca obiect să exprime esența realității; ea trebuie numai să ne pună în stare să ajungem acolo mai târziu. Ea are ca unică funcțiune-să ne facă a veni în contact cu lucrurile și, fiindcă acestea nu pot fi atinse de spirit decât din afară, ea le exprimă prin exteriorul lor. Dar ea nu le explică cu atâta; ea ne dă numai primul punct de sprijin necesar explicărilor noastre. Nu de sigur, nu pedeapsa face crima, dar prin ea ni se manifestă exterior și dela ea, prin urmare, trebuie să plecăm dacă vrem să ajungem a o înțelege.

Obiecția n'ar fi întemeiată decât dacă aceste caractere exterioare ar fi în acelaș timp și accidentale, adică dacă n'ar fi legate de proprietățile fundamentale. În aceste condiții, într'adevăr, știința n'ar avea nici un mijloc să meargă mai departe, după indicarea lor; ea n'ar putea să scoboare mai jos în realitate, fiindcă n'ar există nici un raport între suprafață și fond. Însă, afară numai dacă principiul de cauzalitate n'ar fi un cuvânt zadarnic, când niște caractere determinate se regăsesc identic și fără nici o excepție în toate fenomenele de un ordin oarecare, poți fi asigurat că ele atârnă strâns de natura acestora din urmă și că le sunt solidare. Dacă un grup dat de acte înfățișează deopotrivă această particularitate că o sancțiune penală este legată de ele, înseamnă că există o legătură intimă între pedeapsa și atributele constitutive ale acestor acte. Prin urmare, oricât de superficiale ar fi ele, aceste proprietăți, numai să fi fost observate metodic, arată savantului calea ce trebuie să urmeze spre a pătrunde mai în adâncul lucrurilor; ele sunt primul și nelipsitul inel al lanțului pe care știința îl va desfășura pe urmă în mersul explicațiilor sale.

Fiindcă exteriorul lucrurilor ne este dat prin senzație, se poate deci spune în rezumat: știința, pentru a fi obiectivă, trebuie să plece nu dela concepte care s'au format fără de ea, ci dela senzație. Datelor sensibile ea trebuie să le împrumute deadreptul elementele definițiilor sale inițiale. Și într'adevăr, ajunge să-ți reprezinti în ce constă opera științii spre a înțelege că ea nu poate să porceadă altfel. Ea are nevoie de concepte care exprimă adecuat lucrurile,

așă cum sunt, nu așă cum este bine pentru practică să le conceapă. Însă acelea care s'au alcătuit în afară de acțiunea sa, nu răspund la această condițiune. Trebuie deci ca ea să creieze altele și, pentru asta, depărtând noțiunile obișnuite și cuvintele care le exprimă, să revină la senzație, materie primă și necesară a tuturor conceptelor. Din senzație se desprind toate ideile generale, adevărate sau false, științifice sau nu. Punctul de plecare al științii sau cunoștinții speculative n'ar putea deci fi altul decât acela al cunoștinții vulgare sau practice. Numai după aceea, în modul cum această materie comună este apoi elaborată, încep deosebirile.

3^o. Însă senzația este lesne subiectivă. Deaceea este ca regulă în științele naturale să îndepărtăm datele sensibile care pot fi prea personale observatorului, spre a păstră numai pe cele care înfățișează un grad suficient de obiectivitate. Astfel fizicianul pune în locul impresiilor nelămurite produse de temperatură sau electricitate reprezentarea vizuală a oscilațiilor termometrului sau electrometrului. Sociologul este obligat la aceleași măsuri. Caracterele exterioare în a căror funcțiune el definește obiectul cercetărilor sale trebuie să fie pe cât se poate de obiective.

Se poate spune în principiu că faptele sociale sunt cu atât mai susceptibile de a fi reprezentate obiectiv, cu cât sunt mai deplin desfăcute de faptele individuale care le manifestă.

Într'adevăr, o senzație este cu atât mai obiectivă cu cât obiectul la care ea se raportează are mai multă fixitate; căci condiția oricărei obiectivități este existența unui punct de orientare, constant și identic, la care poate fi raportată reprezentarea și care îngăduie să înlăturăm tot ce are ca schimbător, deci subiectiv. Dacă singurile puncte de orientare care sunt date sunt ele înșile variabile, dacă ele sunt veșnic felurite în raport cu ele înșile, orice măsură comună lipsește și n'avem nici un mijloc de a deosebi în impresiile noastre ce atârnă de afară și ce le vine din noi. Dar vieța socială, atât cât ea n'a ajuns să se izoleze de evenimentele particulare care o întrupează spre a se constitui aparte, are tocmai această proprietate, căci cum aceste evenimente n'au aceeași fizionomie dela o dată la alta, dela o clipită la alta și cum ea este nedespărțită de ele, ele îi comunică mobilitatea lor. Ea consistă atunci în curențe libere care sunt veșnic pe cale de transformare și pe care privirea observatorului nu izbuteste să le fixeze. Înseamnă că aceasta nu

este laturea prin care savantul poate să trateze studiul realității sociale. Inșă noi știm că ea înfățișează această particularitate că, fără a încetă de a fi ea înșăși, este susceptibilă de a se cristaliza. In afară de actele individuale ce provoacă, obiceiurile colective se exprimă sub forme definite, reguli juridice, morale, zicători populare, fapte de structură socială, etc. Fiindcă aceste forme există într'un chip permanent, nu se schimbă cu feluritele aplicări ale lor, ele alcătuiesc un obiect fix, o măsură constantă care este totdeauna la îndemâna observatorului și care nu lasă loc impresiilor subiective și observațiilor personale. O regulă de drept este ceea ce este și nu sunt două moduri de a o percepe. Pentru că, pe de altă parte, aceste practici nu sunt decât vieța socială consolidată, suntem îndreptățiți, în afară de indicații contrare, să studiem pe aceasta prin mijlocul acelora ¹⁾.

Când deci sociologul caută să cerceteze o ordine oarecare de fapte sociale, el trebuie să se silească a le privi printr'o parte unde ele se prezintă despărțite de manifestările lor individuale. In virtutea acestui principiu noi am studiat solidaritatea socială, formele ei diverse și evoluția lor prin mijlocul sistemului de reguli juridice care le exprimă ²⁾. Deasemeni, dacă se încearcă a deosebi și clasifica diferitele tipuri familiale după descrierile literare date de călători și uneori de istorici, te expui să confunzi spețele cele mai felurite, să apropii tipurile cele mai depărtate. Dacă, din contră, se ia ca bază a acestei clasificări constituția juridică a familiei și mai cu seamă dreptul succesoral, se va avea un criteriu obiectiv care, fără a fi nesupus greșelii, va preîntâmpină cu toate acestea multe greșeli ³⁾. Vrei să clasifici diferitele feluri de crime? te vei sili să reconstituești modurile de a trăi, obiceiurile profesionale practicate în diferitele lumi ale crimei, și se vor recunoaște atâtea tipuri criminologice câte forme deosebite prezintă această organizare. Spre a atinge moravurile, credințele populare, te vei îndreptă la proverbe, la zicătorile care le exprimă. Negreșit, procedând astfel,

¹⁾ Ar trebui, de pildă, să avem motive de a crede că, la un moment dat, dreptul nu mai exprimă starea adevărată a relațiilor sociale, pentru ca această înlocuire să nu fie legitimă.

²⁾ V. *Diviziunea muncii sociale*, cartea I.

³⁾ Cf. a noastră *Introducere la Sociologia familiei*, în *Anale ale Facultății de litere din Bordeaux*, anul 1889.

se lasă deocamdată în afară de știință materia concretă a vieții colective și totuși, oricât de schimbătoare ar fi ea, n'ai dreptul să-i postulezi *a priori* neputința de a fi înțeleasă. Dar dacă vrei să urmezi o cale metodică, trebuie să pui primele temelii ale științei pe un teren neclintit și nu pe un nisip mișcător. Trebuie să începi studiul regnului social prin părțile în care el oferă mai mult contact cercetării științifice. Numai în urmă va fi cu putință să împingi mai departe cercetarea și, prin lucrări treptate de apropiere, să strângi încet-încet această realitate fugară, pe care mintea omească nu va fi poate niciodată în stare s'o stăpânească cu desăvârșire.

CAPITOLUL III

Regule privitoare la deosebirea normalului și a patologicului

Observația, condusă după regulile de mai înainte, pune la un loc două ordine de fapte, foarte neasemănătoare într'unele privințe: acele care sunt tot ce trebuie să fie și acele care ar trebui să fie altfel decât sunt, fenomenele normale și fenomenele patologice. Noi am văzut chiar că eră nevoie să le cuprindem deopotrivă în definiția prin care trebuie să înceapă orice cercetare. Inșă dacă, într'unele privințe, sunt de aceeași natură, ele nu încetează de a constitui două varietăți deosebite și pe care e bine să le despărțim. Știința are ea la îndemână mijloace care să îngăduie a face această deosebire?

Chestiunea este de cea mai mare însemnătate; căci dela soluția ce i-se dă atârnă ideea ce ne facem despre rolul care revine științei, mai cu seamă științei omului. După o teorie ai cărei partizani se găsesc în școlile cele mai diferite, știința nu ne-ar învăța nimic asupra ceea ce trebuie să voim. Ea nu cunoaște, se zice, decât fapte care au toate aceeași valoare și același interes; ea le observă, le explică, dar nu le judecă; pentru ea, nu sunt de fel din cele care să fie de condamnat. Binele și răul nu există în ochii ei. Ea poate să ne spună cum cauzele produc efectele lor, nu care scopuri trebuie să fie urmărite. Spre a ști, nu numai ce este, ci și ceea ce este de dorit, trebuie să recurgem la sugestiile inconștientului, oricum s'ar numi el, sentiment, instinct, tendință vitală, etc. Știința, zice un scriitor deja citat,

poate să lumineze lumea, dar ea lasă întunericul în inimi; inimii însăș îi revine să-și facă propria lumină. Știința se găsește astfel lipsită, sau aproape, de orice eficacitate practică și, deci, fără multă rațiune de a fi; căci la ce bun să te muncești pentru cunoștința realului, dacă cunoștința ce dobândim despre el nu poate să ne slujiască în viață? Se va zice că, arătându-ne cauzele fenomenelor, ea ne dă mijloacele de a le produce după placul nostru și, prin urmare, să ajungem scopurile ce urmărește voința noastră din motive supra-științifice? Orice mijloc însă este un scop el însuș, printr'o parte; căci spre a-l aplica, trebuie să-l voim ca și scopul a cărei îndeplinire el o prepară. Totdeauna sunt mai multe căi care duc la un scop dat; trebuie deci să alegem printre ele. Dar dacă știința nu ne poate ajuta în alegerea scopului celui mai bun, cum ar putea ea să ne învețe care este cea mai bună cale de a ajunge la el? De ce ne-ar recomandă pe cea mai repede față de cea mai economică, pe cea mai sigură mai curând decât pe cea mai simplă, sau invers? Dacă ea nu ne poate îndruma în determinarea scopurilor superioare, nu este mai în stare când e vorba de aceste scopuri secundare și subordonate ce se numesc mijloace.

Metoda ideologică îngăduie, e drept, să scăpăm de acest misticism și, de altminteri, dorința de a scăpa de el a făcut în parte dănuirea acestei metode. Cei care au practicat-o, într'adevăr, erau prea raționaliști ca să admită despre conduita omenească că n'ar avea nevoie să fie condusă de reflexiune; și cu toate acestea ei nu vedeau în fenomenele, luate în ele însele și independent de orice dată subiectivă, nimic care să permită a le clasifica după valoarea lor practică. Se pareă deci că singurul mijloc de a le judecă ar fi să le raportăm la vreun concept care să le stăpânească; de atunci, întrebuițarea de noțiuni care să stea în fruntea alegerii faptelor, în loc să derive din ele, deveniă indispensabilă în orice sociologie rațională. Inșă noi știm că dacă, în aceste condiții, practica devine reflectată, reflexiunea astfel întrebuițată nu este științifică.

Problema pe care o puserăm ne va îngădui să revendicăm drepturile rațiunii fără a cădea iarăș în ideologie. Într'adevăr, pentru societăți ca și pentru indivizi, sănătatea este bună și de dorit, boala din contră este ceva rău și care trebuie înlăturat. Dacă deci noi găsim un criteriu obiectiv, inerent faptelor însele, care să ne permită a deosebi științificește sănătatea de boală în feluritele ordine

de fenomene sociale, știința va fi în stare să lumineze practica, rămânând totodată credincioasă propriei sale metode. Fără îndoială, deoarece ea nu izbutește acum să atingă pe individ, nu poate să ne dea decât indicații generale care nu pot fi specificate cum se cuvine decât dacă intri direct în contact cu particularul prin senzație. Starea de sănătate, așa cum ea poate s'o definească, n'ar putea să se potrivească în totul nici unui ins individual, fiindcă nu poate fi stabilită decât în legătură cu împrejurările cele mai comune, de care toată lumea se depărtează mai mult ori mai puțin; nu este mai puțin însă un punct de aliniere prețios pentru îndrumarea conduitei. Din aceea că e nevoie să o potrivim pe urmă la fiecare caz special, nu urmează că n'ar fi nici un interes să o cunoaștem. Ba dimpotrivă, ea este norma care trebuie să slujească drept temei al tuturor raționamentelor noastre practice. În aceste condiții, nu mai ai dreptul să spui că gândirea este nefolositoare pentru acțiune. Intre știință și artă nu mai este o prăpastie; ci se trece dela una la alta fără întrerupere. Știința, e drept, nu se poate coborî în fapte decât prin mijlocirea artei, însă arta nu este decât prelungirea științei. Ba chiar ne putem întrebă dacă neîndestularea practică a acesteia din urmă nu trebuie să meargă descrescând, pe măsură ce legile stabilite de ea vor exprima din ce în ce mai deplin realitatea individuală.

I

De obicei, suferința este privită ca semnul boalei și e sigur că, în general, există între aceste două fapte o legătură, dar care e lipsită de statornicie și de precizie. Sunt diateze grave fără de nici o durere, pe când turburări neînsemnate, ca acele care rezultă din intrarea unei fărâme de cărbune în ochiu, pricinuesc un adevărat chin. Chiar, în unele cazuri, lipsa de durere sau chiar și plăcerea sunt semnele boalei. Există o oarecare neapținutitudine la durere care este patologică. În împrejurări în care un om sănătos ar pătimi, i-se întâmplă neurastenicului să simtă o senzație de bucurie a cărei natură bolnăvicioasă este de netăgăduit. Invers, durerea întovărășește multe stări, ca foamea, oboseala, care sunt fenomene curat fiziologice.

Vom spune oare că sănătatea, constând într'o fericită desvol-

tare a forțelor vitale, se recunoaște după adaptarea perfectă a organismului cu mediul său și vom numi boală, dimpotrivă tot ce turbură această adaptare? Dar mai întâiu — o să avem de revenit mai departe asupra acestui punct — nu e deloc demonstrat că fiecare stare a organismului ar fi corespunzătoare cu vreo stare externă. Mai mult, chiar când acest criteriu ar fi într'adevăr pentru starea de sănătate, el însuși ar avea nevoie de un alt criteriu spre a putea fi recunoscut; căci ar trebui, oricum, să ne spună după care principiu se poate hotărî că cutare mod de adaptare este mai desăvârșit decât cutare altul.

Este oare după chipul în care unul și altul ating sorții noștri de supraviețuire? Sănătatea ar fi starea unui organism în care acești sorți sunt în gradul lor cel mai mare și boala, dimpotrivă, tot ce are ca efect să-i micșoreze. Nu este îndoelnic, într'adevăr, că în general boala să nu aibă de fapt drept urmare o slăbire a organismului. Numai că ea nu este singura care produce acest rezultat. Funcțiunile de reproducere la unele spețe inferioare, provoacă moartea în chip fatal și chiar în spețe mai înalte ele creează primejdii. Totuși sunt normale. Bătrânețea și copilăria au aceleași efecte; căci bătrânul și copilul sunt mai accesibili la cauzele de distrugere. Sunt ei deci bolnavi și nu trebuie să admitem alt tip sănătos decât acela al adultului? Iată domeniul sănătății și al fiziologiei foarte ciudat redus! Dacă dealtfel bătrânețea este dejă, prin ea însăși, o boală, cum deosebim pe bătrânul sănătos de bătrânul bolnăvicios? Din acelaș punct de vedere, ar trebui să punem menstruația printre fenomenele morbide; căci prin turburările ce ea pricinuește crește puțința de a se îmbolnăvi a femeii. Cum totuș să numim bolnăvicioasă o stare a cărei lipsă sau dispariție timpurie alcătuesc netăgăduit un fenomen patologic? Se judecă în această chestiune ca și cum, într'un organism sănătos, fiecare amănunt ar avea, așa zicând, un rol folositor de jucat; ca și cum fiecare stare internă ar răspunde în totul la vreo condiție externă și, prin urmare, ar contribui să asigure, în ce o privește, echilibrul vital și ar scădea sorții de moarte. Este din contră drept să presupunem că unele rândueli anatomice sau funcționale nu slujesc direct la nimic, ci sunt numai fiindcă sunt, fiindcă nu pot să nu fie, date fiind condițiile generale ale vieții. N'am putea totuș să le socotim ca morbide; căci boala este înainte de toate ceva ce se poate în-

lătură, care nu este cuprins în constituția regulată a ființei trăitoare. Inșă se poate întâmplă că, în loc de a întări organismul, ele micșorează puterea sa de rezistență și, prin urmare, sporesc primejdiile de moarte.

Pe de altă parte, nu este sigur că boala să aibă întotdeauna rezultatul în funcție de care vrem s'o definim. Nu sunt o mulțime de boli prea ușoare ca să le putem atribui o influență simțitoare asupra bazelor vitale ale organismului? Chiar printre cele mai grele, sunt unele ale căror urmări n'au nimic supărător, dacă știm să luptăm contra lor cu mijloacele de care dispunem. Bolnavul de stomac care urmează un regim bun poate să trăiască tot așa de mult ca și omul sănătos. Negreșit, el este silit să se îngrijească; dar nu suntem și noi toți deopotrivă siliți s'o facem și vieața poate să se întrețină altfel? Fiecare din noi își are regimul său; acela al bolnavului nu seamănă cu cel pe care-l obișnuște mijlocia oamenilor din timpul și din mediul său; însă e singura deosebire între ei din acest punct de vedere. Boala nu ne lasă totdeauna fără nădejde, într'o stare de neadaptare ce nu se poate leui; ea ne constrânge numai să ne adaptăm într'altfel decât cei mai mulți semeni ai noștri. Cine ne spune chiar că nu există boli care, la sfârșit, se găsesc a fi folositoare? Vărsatul pe care noi ni-l inoculăm prin vaccin este o boală adevărată ce ne-o facem cu voie și cu toate acestea el sporește sorții noștri de viețuire mai departe. Sunt poate multe alte cazuri în care turburarea pricinuită de boală este fără însemnătate alături de imunitățile venite dela ea.

Insfârșit și mai cu seamă, acest criteriu este de cele mai multe ori inaplicabil. Se poate chiar, la nevoie, stabili că mortalitatea cea mai mică ce se cunoaște se întâlnește în cutare grup determinat de indivizi; însă nu se poate demonstra că n'ar putea să fie și una mai mică. Cine ne spune că alte orânduirii nu sunt posibile, care ar avea drept efect s'o micșoreze încă? Acest *minimum* de fapt nu este deci proba unei adaptări perfecte, nici prin urmare semnul sigur al stării de sănătate dacă ne gândim la definiția precedentă. Mai mult, un grup de acest soi este foarte greu de constituit și de izolat de toate celelalte, cum ar fi nevoie, spre a putea să observăm constituția organică al căreia privilegiu îl are el și care este cauza presupusă a acestei superiorități. Invers, dacă fiind vorba de o boală al căreia desnodământ este îndeobște mortal, e vădit că

probabilitățile ce are ființa de a supraviețui sunt micșorate, do- vada este îndeosebi de grea, când boala nu este așa ca să aducă direct moartea. Nu este, într'adevăr, decât un chip obiectiv de a dovedi că ființe, puse în condiții hotărâte, au mai puțini sorți de a viețui decât altele, e de a arăta că, în fapt, cele mai multe dintre ele trăesc mai puțin timp. Însă dacă, în cazurile de boli curat in- dividuale, această demonstrație este adesea cu puțință, ea este cu totul nepracticabilă în sociologie. Căci aici n'avem punctul de îndreptare ce are la îndemână biologitul, adică cifra mortalității mijlocii. Noi nu putem chiar să deosebim cu o exactitate numai aproximativă în ce moment se naște o societate și în ce moment ea moare. Toate aceste probleme care, în biologie chiar, sunt de- parte de a fi lămurit deslegate, rămân încă pentru sociolog învă- luite în taină. Dealtminteri, evenimentele care se produc în mersul vieții sociale și care se repetă aproape la fel în toate societățile de acelaș tip, sunt cu mult prea felurite ca să fie posibil de a de- termină în ce măsură unul din ele poate să fi contribuit la grăbirea desnodământului final. Când e vorba de indivizi, fiindcă ei sunt foarte numeroși, se pot alege cei pe care îi comparăm așa ca ei să n'aibă în comun decât una și aceeaș anomalie; aceasta se găsește astfel despărțită de toate fenomenele însoțitoare și se poate, prin urmare, cercetă natura influenței sale asupra organismului. Dacă, de pildă, o mie de reumatici, luați la întâmplare, înfățișează o mor- talitate simțitor superioară mijlociei, avem motive suficiente spre a atribui acest rezultat diatezei reumatismale. Însă, în sociologie, fiindcă fiecare speță socială nu are decât un număr mic de indi- vizi, câmpul comparațiilor este prea restrâns, pentru ca asemenea grupări să fie demonstrative.

Însă, în lipsa acestei probe de fapt, nu mai este nimic cu puțință decât raționamente deductive ale căror concluzii nu pot avea altă valoare decât aceea a presupunerilor subiective. Se va demonstra nu că un cutare eveniment slăbește cu adevărat organismul social, ci că el trebuie să aibă acest efect. Pentru aceasta, se va arăta că el trebuie să atragă cu sine cutare sau cutare consecință socotită păgubitoare pentru societate și, cu acest titlu, va fi declarat morbid. Însă, presupunând chiar că el produce într'adevăr această con- secință, se poate întâmpla ca neajunsurile înfățișate de ea să fie compensate, și peste, de foloasele ce nu se văd. Mai mult, nu e decât

un motiv care să poată îngădui a o socoti drept rea, acela că ea turbură jocul normal al funcțiilor. Dar o asemenea probă presupune problema deja rezolvată; căci ea nu e posibilă decât dacă s'a lămurit mai înainte în ce constă starea normală și, prin urmare, dacă se știe după ce semn poate fi recunoscută. Vom încerca să construim în întregime și *a priori*? Nu e nevoie să arătăm ce poate prețui o astfel de construcțiune. Iată cum se face că, în sociologie ca și în istorie, aceleași evenimente sunt calificate, după sentimentele personale ale savantului, ca mântuitoare sau ca ruinătoare. Astfel i-se întâmplă mereu unui teoretician necredincios a găsi, în rămășițele de credință care supraviețuesc în mijlocul sguduirii generale a credințelor religioase, un fenomen morbid, pe când, pentru credincios, necredința însăși este astăzi marea boală socială. Deasemenea, pentru socialist, organizarea economică actuală este un fapt de teratologie socială, atunci când pentru economistul ortodox tendințele socialiste sunt, cu deosebire, patologice. Și fiecare găsește în sprijinul părerei sale silogisme pe care le judecă bine făcute.

Defectul comun al acestor definiții este de a voi să atingă prea de timpuriu esența fenomenelor. Deaceea ele presupun stabilite propozițiuni care, adevărate sau nu, nu pot fi probate decât dacă știința este deja îndeajuns de înaintată. Cu toate acestea e cazul să ne conformăm la regula stabilită de noi mai înainte. În loc de a căuta să determinăm dintr'odată raporturile stării normale și a contrariului ei cu forțele vitale, să căutăm numai vreun semn exterior, perceptibil îndată, dar obiectiv, care să ne îngăduie a deosebi una de alta aceste două ordine de fapte.

Orice fenomen sociologic, precum de altminteri orice fenomen biologic, este în măsură să îmbrace forme deosebite după împrejurări, rămânând totuși esențial același. Însă, printre aceste forme, sunt două feluri. Unele sunt generale în toată întinderea speței; ele se regăsesc, dacă nu la toți indivizii, cel puțin la cei mai mulți dintre ei și, dacă nu se respectă la fel în toate cazurile în care ele se observă, ci se schimbă dela un individ la altul, aceste schimbări sunt cuprinse între margini foarte apropiate. Sunt altele, din contră, excepționale; nu numai că nu se întâlnesc decât la cei mai puțini, dar chiar acolo unde se produc se întâmplă foarte adesea că nu țin

toată viața individului. Ele sunt o excepție în timp ca și în spațiu ¹⁾. Ne aflăm deci în fața a două varietăți felurite de fenomene și care trebuie să fie arătate prin termeni deosebiți. Vom zice normale la faptele care înfățișează formele cele mai generale și vom da celorlalte numele de morbide sau de patologice. Dacă suntem de părere să chemăm tip mijlociu ființa schematică ce s'ar alcătui adunând într'un acelaș tot, într'un fel de individualitate abstractă, caracterele cele mai dese în speță cu formele lor cele mai multe, se va putea zice că tipul normal se confundă cu tipul mijlociu și că orice abatere față de această măsură a sănătății este un fenomen morbid. E drept că tipul mijlociu n'ar putea fi determinat cu aceeaș limpezime ca și un tip individual, fiindcă însușirile sale constitutive nu sunt pe deplin fixate, ci pot să se schimbe. Însă că el poate fi constituit, n'am putea-o pune la îndoială, fiindcă el este materia imediată a științei; căci se confundă cu tipul generic. Fiziologistul studiază tocmai funcțiunile organismului mijlociu și acelaș lucru este și cu sociologul. Odată ce se pot despărți spețele sociale unele de altele — ne ocupăm mai departe de aceasta — întotdeauna este cu puțință să găsim care este forma cea mai generală ce-o prezintă un fenomen dintr'o speță dată.

Se vede că un fapt nu poate fi calificat ca patologic decât cu privire la o speță dată. Condițiile sănătății și ale boalei nu pot fi definite *in abstracto* și într'un chip absolut. Regula nu este tăgăduită în biologie; nu i-a trecut niciodată nimănu prin minte că ceea ce este normal pentru o moluscă ar fi și pentru un vertebrat. Fiecare speță își are sănătatea, fiindcă își are tipul său mijlociu care îi este propriu, iar sănătatea spețelor celor mai de jos este mai mică decât aceea a celor mai ridicate. Acelaș principiu se aplică în sociologie deși el este aici adesea nesocotit. Trebuie să renunțăm

¹⁾ Prin aceasta se poate deosebi boala de monstruozitate. A doua nu este o excepție decât în spațiu; ea nu se găsește în mijlocia speței, dar ține toată viața indivizilor la care se întâlnește. Se vede, de altfel, că aceste două ordine de fapte nu se deosebesc decât în grade și sunt în fond de aceeași natură; granițele dintre ele sunt foarte nehotărâte, căci boala nu este incapabilă de orice fixitate și nici monstruozitatea de orice devenire. Nu putem deci de loc să le despărțim radical când le definim. Deosebirea dintre ele nu poate fi mai categorică decât între morfologic și fiziologic, fiindcă mai la urmă morbidul este anormalul în ordinea fiziologică precum teratologicul este anormalul în ordinea anatomică.

la acest obicei, încă prea răspândit, de a judecă o instituție, o practică, o maximă morală, ca și cum ele ar fi bune sau rele în ele însele și prin ele, pentru toate tipurile sociale fără nici oosebire.

Deoarece punctul de îndreptare în legătură cu care se poate judecă starea de sănătate ori de boală e schimbător după spețe, el poate fi altul și pentru una și aceeași speță, dacă ea s'a schimbat. Astfel, din punct de vedere biologic numai, ce este normal pentru sălbatic nu este totdeauna pentru civilizat și reciproc¹⁾. Există mai cu seamă o ordine de schimbări de care e bine să ținem socoteală, fiindcă ele se produc regulat în toate spețele, sunt acelea ale vârstei. Sănătatea bătrânului nu este aceea a adultului, după cum aceasta nu este aceea a copilului; și tot astfel e cu societățile²⁾. Un fapt social nu poate deci fi zis normal pentru o speță socială determinată decât cu privire la o fază, determinată și ea, a dezvoltării sale, prin urmare, pentru a ști dacă are drept la această numire, nu ajunge să observăm sub ce formă se înfățișează în generalitatea societăților care țin de speța aceasta, trebuie încă să avem grijă de a le considera în faza corespunzătoare a evoluției lor.

Se pare că n'am făcut până aici decât numai o definiție de cuvinte; căci n'am făcut alta decât să grupăm fenomene după asemănările și deosebirile lor și să punem nume grupurilor astfel formate. Dar, în realitate, conceptele ce-am alcătuit astfel, deși având marele bine că se pot recunoaște după caractere obiective și ușor de priceput, nu se depărtează de noțiunea ce ne facem îndeobște despre sănătate și despre boală. Boala, într'adevăr, nu este concepută de toată lumea ca un accident, pe care natura viețuitoarei îl comportă fără îndoială, dar nu-l produce de obicei? Vechii filozofi exprimau aceasta zicând că ea nu derivă din natura lucrurilor, că ea este produsul unui fel de contingență cuprinsă în organisme. O astfel de concepție este, negreșit, negarea oricărei științe; căci boala n'are nimic mai minunat decât sănătatea; ea este deopotrivă întemeiată în natura ființelor. Atât numai că ea

¹⁾ De pildă, sălbaticul care ar avea tubul digestiv redus și sistemul nervos dezvoltat al civilizatului sănătos ar fi un bolnav față de mediul său.

²⁾ Prescurtăm această parte a dezvoltării noastre; căci nu putem decât să repetăm aici cu privire la faptele sociale în general ceea ce am zis aiurea despre deosebirea faptelor morale în normale și anormale. (V. Division du travail social, p. 33—39).

nu este întemeiată în natura lor normală; ea nu este cuprinsă în temperamentul lor obișnuit și nici legată de condițiile de existență de care ele atârnă în general. Invers, pentru toată lumea, tipul sănătății se confundă cu acela al speței. Chiar nu se poate, fără contradicere, concepe o speță care, prin ea însăși și în virtutea constituției ei fundamentale, ar fi bolnavă incurabil. Ea este norma cu deosebire și, prin urmare, n'ar putea să cuprindă nimic anormal.

E drept, că, de obicei, se înțelege încă prin sănătate o stare preferabilă mai totdeauna boalei. Dar această definiție se cuprinde în cea precedentă. Dacă, într'adevăr, caracterele a căror unire formează tipul normal au putut să se generalizeze într'o speță, este cu un rost oarecare. Această generalitate este ea însăși un fapt care are nevoie să fie explicat și care, pentru aceasta, cere o cauză. Însă ea ar fi inexplicabilă dacă formele de organizare cele mai răspândite n'ar fi și cele mai folositoare, *cel puțin în totalul lor*. Cum ar fi putut ele să se păstreze într'o așa de mare felurime de împrejurări dacă n'ar pune pe indivizi în stare să reziste mai bine cauzelor de distrugere? Din contră, dacă celelalte sunt mai rare, e vădit că, *în mijlocia cazurilor*, indivizii care le prezintă pot mai greu să supraviețuiască. Revenirea mai mare a celor dintâu este deci dovada superiorității lor ¹⁾.

II

Această din urmă observație dă chiar un mijloc de a controla rezultatele metodei precedente.

¹⁾ D-l Garofalo a încercat, e drept, să deosebiască morbidul de anormal (Criminologie, p. 109—110). Însă cele două singure argumente pe cari sprijină această deosebire sunt următoarele: 1) Cuvântul boală înseamnă totdeauna ceva care tinde la distrugerea totală sau parțială a organismului; dacă nu e distrugere, e vindecare, niciodată stabilitate ca în mai multe anomalii. Dar văzurăm că anormalul și el este o amenințare pentru viețuitoare în mijlocia cazurilor. E drept că nu este totdeauna așa; însă primejdiile ce cuprinde boala nu există deopotrivă decât în generalitatea împrejurărilor. Cât despre lipsa de stabilitate care ar deosebi morbidul înseamnă să uităm bolile cronice și să despărțim radical teratologicul de patologic. Monstruozițiile sunt fixe. 2) Normalul și anormalul variază după rase, se spune, pe când deosebirea fiziologicului și a patologicului este valabilă pentru tot *genus homo*. Noi arătarăm din potrivă că, adesea, ce e morbid pentru sălbatic nu este pentru civilizat. Condițiile sănătății fizice se schimbă după mediu.

Pentru că generalitatea, care caracterizează din afară fenomenele normale, este ea însăși un fenomen explicabil, urmează să căutăm a o explica, după ce a fost direct stabilită prin observație. Fără îndoială, putem fi siguri dinainte că ea nu este fără cauză, dar e mai bine să știm exact care este această cauză. Caracterul normal al fenomenului va fi, într'adevăr, mai incontestabil, dacă se demonstrează că semnul exterior care-l arătase la început nu este numai aparent, ci este întemeiat în natura lucrurilor; dacă, într'un cuvânt, se poate ridica această normalitate de fapt într'o normalitate de drept. Această demonstrație, de altfel, nu va constă totdeauna în a face să vedem că fenomenul este folositor organismului, deși acesta ar fi cazul cel mai des pentru motivele ce arătarăm; însă se poate întâmpla și, după cum am observat mai sus, ca o rânduială să fie normală fără ca să slujiască la nimic, numai fiindcă este implicată necesar în natura ființei. Astfel, ar fi poate folositor ca nașterea să nu provoace turburări așa de violente în organismul feminin; însă e cu neputință. Prin urmare, normalitatea fenomenului va fi explicată prin aceea numai că el va fi legat de condițiile de existență ale speței considerate, fie ca un efect mecanicește trebuincios al acestor condiții, fie ca un mijloc care permite organismelor să se adapteze la ele ¹⁾.

Această probă nu este folositoare numai ca un control. Nu trebuie să uităm, într'adevăr, că dacă e bine să deosebim normalul de anormal, aceasta e mai ales cu scopul de a lămina practica. Dar, spre a lucra în cunoștință de cauză, nu ajunge să știm ce trebuie să vrem, ci pentru ce trebuie aceasta. Propozițiile științifice, privitoare la starea normală, vor fi mai curând aplicabile la cazurile particulare când ele vor fi însoțite de motivele lor; căci atunci vom putea mai bine să știm în ce cazuri e bine să le modificăm aplicându-le și în ce direcție.

Sunt împrejurări chiar în care această verificare este riguros necesară, pentru că prima metodă, dacă ar fi singura întrebuitată, ar putea să dea greș. Ceeace se întâmplă în perioadele de tranziție în care speța întreagă este pe cale de a evolua, fără să se fi

¹⁾ Se poate întreba, e drept, dacă un fenomen derivând necesar din condițiile generale ale vieții nu este prin aceasta chiar folositor. Nu putem să ne ocupăm de această chestiune de filozofie. Noi o atingem totuș puțin mai departe.

fixat încă definitiv sub o formă nouă. În acest caz, singurul tip normal care ar fi de pe acum realizat și dat în fapte este acela al trecutului și cu toate acestea el nu mai este potrivit cu noile condiții de existență. Un fapt poate astfel să se aple în toată întinderea unei spețe, cu toate că nu mai răspunde cerințelor situației. El nu mai are deci, atunci, decât aparențele normalității; căci generalitatea înfățișată de el nu mai este decât o etichetă mincinoasă, deoarece ne păstrându-se decât prin forța oarbă a obiceiului ea nu mai este semnul că fenomenul observat este strâns legat de condițiile generale ale existenței colective. Această greutate este, de altminteri, specială sociologiei. Ea nu există, astfel zicând, pentru biolog. Este, într'adevăr, foarte rar ca spețele animale să fie nevoite a lua forme neprevăzute. Singurile schimbări normale prin care ele trec sunt acelea care se reproduc regulat la fiecare individ, mai cu seamă sub înrâurirea vârstei. Ele sunt deci cunoscute sau pot fi cunoscute, fiindcă s'au realizat deja într'o mulțime de cazuri; prin urmare, se poate ști în fiecare moment al dezvoltării animalului, și chiar în perioadele de criză, în ce consistă starea normală. Este tot așa și în sociologie pentru societățile care aparțin spețelor inferioare. Căci, deoarece multe dintre ele și-au împlinit deja cariera, legea evoluției lor normale este sau cel puțin poate fi stabilită. Însă când e vorba de societățile cele mai înalte și cele mai recente, această lege este necunoscută prin definiție, fiindcă ele n'au străbătut încă toată istoria lor. Sociologul se poate astfel găsi încurcat în a ști dacă un fenomen este normal sau nu, lipsindu-i orice punct de îndreptare.

El va ieși din încurcătură făcând cum am spus mai sus. După ce a stabilit prin observație că faptul este general, el se va întoarce la condițiile care au determinat această generalitate în trecut și va căuta apoi dacă aceste condiții sunt încă date în prezent sau dacă, dimpotrivă, ele s'au schimbat. În primul caz, el va avea dreptul să privească fenomenul ca normal și, în al doilea, să-i refuze acest caracter. De pildă, spre a ști dacă starea economică actuală a popoarelor europene, cu lipsa de organizare¹⁾ care îi este caracteristică, este normală sau nu, vom căuta ceea ce în trecut,

¹⁾ V. asupra acestui punct o notiță ce-am publicat în *Revue philosophique* (no. din Noembrie 1893) despre *Definiția socialismului*.

a produs-o. Dacă aceste condiții sunt încă cele în care se află acum societățile noastre, această situație este normală în ciuda protestărilor ce ea provoacă. Însă dacă se găsește, din contră, că este legată de această veche structură socială pe care am denumit-o aiurea segmentară ¹⁾ și care, după ce a fost încheietura esențială a societăților, merge din ce în ce ștergându-se, va trebui să conchidem că ea alcătuește astăzi o stare morbidă, oricât de universală ar fi ea. După aceeași metodă vor trebui rezolvate toate chestiunile desbătute de acest fel, ca acelea de a ști dacă slăbirea credințelor religioase, dacă dezvoltarea puterilor Statului sunt fenomene normale sau nu ²⁾.

Totuș, această metodă n'ar putea nicidecum să fie pusă în locul celei precedente, nici chiar să fie întrebuintată cea dintâiu. În primul rând, ea ridică chestiuni de care vom avea să vorbim mai departe și care nu pot fi tratate decât când ești destul de înaintat în știință; căci ea implică, în total, o explicare aproape deplină a fenomenelor, fiindcă presupune determinate ori cauzele ori func-

¹⁾ Societățile segmentare, și mai ales societățile segmentare cu bază teritorială, sunt acelea ale căror articulații esențiale corespund împărțirilor teritoriale. (V. *Division du travail social*, p. 189—210).

²⁾ În unele cazuri, se poate percede deosebit și demonstră că un fapt, al cărui caracter normal este bănuț, merită sau nu această bănuială, arătând că el se leagă strâns de dezvoltarea anterioară a tipului social considerat, ba chiar de totalul evoluției sociale în general, sau din contra că el contrazice pe una și pe alta. În acest chip am putut să demonstrăm că slăbirea de azi a credințelor religioase, mai în general, a sentimentelor colective cu obiecte colective n'are nimic decât normal; am dovedit că această slăbire devine din ce în ce mai vădită pe măsură ce societățile se apropie de tipul nostru actual și cu cât acesta, la rândul lui, este mai dezvoltat. (*Division du travail social*, p. 73—182). Dar, în fond, această metodă nu este decât un caz particular al precedentei. Căci dacă normalitatea acestui fenomen a putut fi stabilită în acest chip este că, totodată, el a fost legat de condițiile cele mai generale ale existenței noastre colective. Pe drept, de o parte, dacă această regresivă a conștiinței religioase este cu atât mai accentuată cu cât structura societăților noastre este mai determinată, e că ea ține, nu de vre-o cauză accidentală, ci de constituția însăși a mediului nostru social, și fiindcă, de altă parte, particularitățile caracteristice ale acesteia din urmă sunt desigur mai dezvoltate astăzi decât odinioară, nu e nimic anormal ca fenomenele cari atârnă de ele să fie și ele amplificate. Această metodă se deosebește de cea precedentă numai în aceea că condițiile cari explică și justifică generalitatea fenomenului sunt induse și nu direct observate. Se știe că el atârnă de natura mediului social fără să știm în ce și nici cum.

țiunile lor. Însă, e bine ca, dela începutul cercetării, să se poată împărți faptele în normale și anormale, cu rezerva câtorva cazuri excepționale, pentru a putea să hotărîm fiziologiei domeniul ei și patologiei pe al ei. Apoi, cu privire la tipul normal un fapt trebuie găsit folositor sau necesar, spre a putea fi el însuși calificat ca normal. Altfel, s'ar putea demonstra că boala se amestecă cu sănătatea, deoarece ea derivă necesar din organismul care este atins de ea; numai cu organismul mijlociu ea nu are aceeași legătură. Deasemenea, aplicarea unui leac, fiind folositoare bolnavului, ar putea trece drept un fenomen normal, atunci când ea este vădit anormală, căci numai în împrejurări anormale are această utilitate. Nu ne putem deci sluji de această metodă decât dacă tipul normal a fost constituit mai dinainte și el nu poate să fi fost decât printr'un alt procedeu. Însfârșit și mai cu seamă, dacă e adevărat că tot ce este normal este folositor, de nu este chiar necesar, este fals că tot ce este util ar fi normal. Putem fi foarte siguri că stările care s'au generalizat în speță sunt mai folositoare decât cele care au rămas excepționale; nu că ele sunt cele mai utile din câte există sau ar putea exista. N'avem nici un motiv de a crede că toate alcătuirile posibile au fost încercate în cursul experienței și, printre cele care n'au fost niciodată înfăptuite dar se pot închipui, sunt unele poate cu mult mai folositoare decât cele ce cunoaștem. Noțiunea utilului trece peste aceea a normalului; ea este față de aceasta ce este genul față de speță. Dar, este cu neputință a deduce mai mult din mai puțin, speța din gen. Se poate însă regăsi genul în speță, fiindcă îl cuprinde. Deaceea, odată ce generalitatea fenomenului a fost constatată, se poate, arătând cum el slujește, să confirmăm rezultatele primei metode ¹⁾. Putem deci formula cele trei reguli următoare:

¹⁾ Atunci însă, se va zice, realizarea tipului normal nu este ținta cea mai înaltă ce s'ar putea propune și, spre a o depăși, trebuie să depășești și știința. N'avem să tratăm aici această chestiune *ex professo*; răspundem numai: 1) Că ea este teoretică în totul, căci de fapt tipul normal, starea de sănătate este deja destul de grea de îndeplinit și destul de rar atinsă pentru ca să ne mai muncim închipuirea a căuta ceva mai bun; 2) Că aceste îmbunătățiri, obiectiv mai folositoare, nu sunt obiectiv de dorit pentru asta; căci dacă ele nu răspund la nicio tendință latentă sau în act, ele n'ar adăuga la fericire nimic, iar dacă răspund la vre-o tendință, înseamnă că tipul normal nu este realizat; 3) Însfârșit că, spre a îmbunătăți tipul normal, trebuie să-l cunoști. Nu se poate deci, în niciun caz, depăși știința decât sprijinindu-te pe ea.

1. *Un fapt social este normal pentru un tip social dat, considerat într'o fază determinată a dezvoltării sale, când el se produce în mijlocia societăților din această speță, privite în faza corespunzătoare a evoluției lor.*

2. *Se pot verifica rezultatele metodei precedente arătând că generalitatea fenomenului atârnă de condițiile generale ale vieții colective în tipul social considerat.*

3. *Această verificare e necesară, când acest fapt se referă la o speță socială care nu și-a îndeplinit încă evoluția sa integrală.*

III

Suntem așa de obișnuiți să rezolvăm dintr'o vorbă aceste chestiuni grele și să hotărîm în grabă, după observații scurte și cu un șir de silogisme, dacă un fapt social este normal sau nu, că se va judecă poate această cale complicată fără rost. Nu pare că ar trebui să facem atâtea lucrări spre a deosebi boala de sănătate. Nu facem noi în fiecare zi deosebiri de acestea? E drept; dar rămâne să știm dacă le facem nimerit. Ceeace ne ascunde greutățile acestor probleme, e că vedem pe biologii deslegându-le cu o ușurință relativă. Uităm însă că-i este mult mai ușor decât sociologului să vadă chipul în care fiecare fenomen atinge puterea de rezistență a organismului și să-i determine astfel caracterul normal sau anormal cu o exactitate practic îndestulătoare. În sociologie, complexitatea și schimbarea mai mare a faptelor sîlesc la multe măsuri, cum o dovedesc judecățile contradictorii al căror obiect este acelaș fenomen din partea partidelor. Pentru a arăta deajuns cât este de necesară această luare de măsuri, să arătăm prin câteva exemple la ce greșeli te expui când nu te supui lor și sub ce lumină nouă apar fenomenele cele mai esențiale, când le tratezi metodic.

Dacă e vreun fapt al cărui caracter patologic apare de netăgăduit, este crima. Toți criminologii se înțeleg în acest punct. Dacă ei explică morbiditatea aceasta în chipuri deosebite, ei sunt la fel în a o recunoaște. Problema, totuș, cere să fie tratată cu mai puțină iușeală.

Să aplicăm, într'adevăr, regulile precedente. Crima nu se observă numai în cele mai multe societăți de cutare sau cutare speță, ci în toate societățile de toate tipurile. Nu e nici una în care să nu

se afle o criminalitate. Ea își schimbă forma, actele care sunt astfel numite nu sunt pretutindeni aceleași; însă, pretutindeni și totdeauna, au fost oameni cari se purtau în așa fel că să atragă asupra lor represiunea penală. Dacă, cel puțin, pe măsură ce societățile trec dela tipurile inferioare la cele mai ridicate, procentul criminalității, adică raportul dintre cifra anuală a crimelor și aceea a populației, ar înclina să scadă, s'ar putea crede că, rămânând încă un fenomen normal, crima cu toate astea tinde să piardă acest caracter. Dar n'avem nici un motiv care să ne îngăduie credința în realitatea acestei regresii. Multe fapte ar părea să demonstreze mai curând existența unei mișcări în sens invers. Dela începutul secolului, statistica ne dă mijlocul de a urmări mersul criminalității; ea a sporit pretutindeni. În Franța, urcarea este de aproape 300 %. Nu este deci un fenomen care să înfățișeze în chipul cel mai vădit toate simptomele normalității, fiindcă apare ca strâns legat de condițiile oricărei vieți colective. A face din crimă o boală socială, ar fi să admitem că boala nu este ceva accidental, ci din contră derivă, într'unele cazuri, din constituția fundamentală a ființei viețuitoare, ar fi să ștergem orice deosebire între fiziologic și patologic. Fără îndoială, se poate întâmpla ca însăși crima să aibă forme anormale; ceeace se întâmplă când, de pildă, ea atinge un procent exagerat. Nu este îndoios, într'adevăr, că acest exces nu este de natură morbidă. Ceeace e normal, este numai că există o criminalitate, atât cât aceasta să atingă și să nu depășească, pentru fiecare tip social, un nivel oarecare pe care nu este poate imposibil să-l fixăm după regulile precedente ¹⁾.

Iată-ne în fața unei concluzii destul de paradoxale, în aparență. Căci nu trebuie să fim neînțeleși. A pune crima printre fenomenele de sociologie normală, înseamnă nu numai a spune că este un fenomen de neînălțurat deși regretabil, datorit răutății incorrigibile a oamenilor; este a o afirmă ca un factor al sănătății publice, o parte integrantă a oricărei societăți sănătoase. Rezultatul acesta este, la prima dată, destul de uimitor pentru ca să ne fi încurcat

¹⁾ Din aceea că crima este un fenomen de sociologic normală, nu urmează că criminalul ar fi un individ normal constituit din punct de vedere biologic și psihologic. Aceste două chestiuni sunt independente una de alta. Se va pricepe mai bine această independență, când vom fi arătat mai departe diferența ce există între faptele psihice și faptele sociologice.

și pe noi chiar și pentru multă vreme. Cu toate acestea, îndată ce ți-ai stăpânit această primă impresie de mirare, nu e greu să găsești motivele care explică această normalitate și, totodată, o confirmă.

În primul rând, crima este normală fiindcă o societate în care ar lipsi este cu totul imposibilă.

Crima, după cum am arătat într'altă parte, consistă într'un act care jignește unele sentimente colective, înzestrate cu o energie și cu o limpezime particulară. Pentru ca, într'o societate dată, actele zise criminale să poată încetă de a fi săvârșite, ar trebui deci ca sentimentele ce ele jignesc să se regăsească în toate conștiințele individuale fără excepție și cu gradul de forță trebuincioasă spre a opri sentimentele contrarii. Dar, presupunând că această condiție ar putea fi de fapt îndeplinită, crima n'ar dispărea prin aceasta, ea și-ar schimba numai forma; căci cauza însăși care ar slei astfel izvoarele criminalității i-ar deschide îndată altele.

Intr'adevăr, pentru ca sentimentele colective ocrotite de dreptul penal al unui popor, la un moment hotărît al istoriei lui, să ajungă astfel a pătrunde în conștiințele care le erau până atunci închise sau să capete mai multă stăpânire acolo unde nu aveau îndeajuns, trebuie ca ele să câștige o tărie superioară aceleia ce-o aveau până atunci. Trebuie ca comunitatea în totalul ei să le resimtă cu mai multă vioiciune; căci ele nu pot scoate dintr'un alt izvor puterea mai mare care le îngăduie să se impună indivizilor care, odinioară, le erau cei mai nesupuși. Pentru ca omorîtorii să dispară, trebuie ca groaza de sânge vărsat să devină mai mare în aceste pături sociale din care pornesc omorîtorii; însă pentru asta trebuie ca ea să devină mai mare în toată întinderea societății. De altminteri, lipsa însăși a crimei ar contribui deadreptul să producă acest rezultat; căci un sentiment apare ca mult mai respectabil când este totdeauna și deopotrivă de respectat. Însă nu se bagă de seamă că aceste stări tari ale conștiinții comune nu pot fi astfel întărite fără ca și stările mai slabe, a căror încălcare nu produceă mai înainte decât greșeli curat morale, să nu fie întărite în același timp; căci cele de al doilea nu sunt decât prelungirea, forma imblânzită a celor dintâi. Astfel, furtul și simpla nedelicatețe nu ating decât unul și același sentiment altruist, respectul proprietății altuia. Numai, acest sentiment chiar este lovit mai slab printr'unul

din aceste acte decât prin celălalt; și fiindcă, de altă parte, el n'are în mijlocia conștiințelor o intensitate deajuns spre a resimți puternic cea mai ușoară dintre aceste două loviri, aceasta este obiectul unei mai mari îngăduințe. Iată de ce nedelicatul este numai blamat pe când hoțul este pedepsit. Dacă însă acelaș sentiment devine mai puternic, așa ca să reducă la tăcere în toate conștiințele înclinarea care duce pe om la furt, el va ajunge mai simțitor la răni- rile care, până atunci, nu-l atingeau decât ușor; el va reacționa deci contra lor cu mai multă vioiciune; ele vor fi obiectul unei dez- aprobări mai energice care va face să treacă unele dintre ele, din simple greșeli morale ce erau, la starea de crime. De pildă, con- tractele silite sau executate silit, care nu provoacă decât un blam public sau reparații civile, au să devină delictе. Inchipuiți-vă o societate de sfinți, un schit exemplar și perfect. Crimele propriu zise vor fi necunoscute în ea; dar greșelile care par de nimic omului de rând vor provoca în ea acelaș scandal pe care-l face delictul ordinar în conștiințele de rând. Dacă deci această societate se gă- sește înarmată cu puterea de a judecă și de a pedepsi, ea va so- coti aceste acte drept criminale și le va trata ca atare. Pentru acelaș motiv omul perfect de cinstit judecă cele mai mici slăbiciuni morale ale sale cu o asprime pe care mulțimea o păstrează pentru actele într'adevăr delictuoase. Altădată, violențele contra persoanelor erau mai dese decât astăzi, fiindcă respectul pentru demnitatea individuală eră mai slab. Fiindcă el a crescut, aceste crime au de- venit mai rare; dar și multe acte care răniau acest sentiment au intrat în dreptul penal de care nu se țineau la început ¹⁾.

Se va întrebă poate, pentru a sfârși cu toate ipotezele logicește posibile, de ce această unanimitate nu s'ar întinde la toate senti- mentele colective fără de excepție; de ce chiar cele mai slabe n'ar căpăta destulă energie spre a preîntâmpina orice abatere. Conștiința morală a societății s'ar regăsi întreagă la toți indivizii și cu o vita- litate suficientă spre a împiedica orice act care o rănește, greșelile morale tot așa ca și crimele. Inșă o uniformitate așa de ob- ștească și așa de absolută este radical cu neputință; căci mediul fizic imediat, în care este așezat fiecare din noi, antecedentele moștenite, influențele sociale de care atârnam se schimbă dela un

¹⁾ Calomni, insulte, defăimare, viclesug, etc.

individ la altul și, deci, fac conștiințele felurite. Nu e posibil ca toată lumea să se asemene până într'atât, prin aceea numai că fiecare își are organismul propriu și că aceste organisme ocupă părți deosebite în spațiu. Deaceea, chiar la popoarele inferioare, la care originalitatea individuală este foarte puțin dezvoltată, ea nu este totuș nulă. Astfel deci, fiindcă nu poate fi societate în care indivizii să nu se abată mai mult ori mai puțin dela tipul colectiv, este inevitabil ca și, printre aceste abateri, să fie unele care înfățișează un caracter criminal. Căci ceea ce le dă acest caracter, nu e importanța lor intrinsecă, ci aceea pe care le-o împrumută conștiința comună. Dacă deci aceasta este mai puternică, dacă are destulă autoritate spre a da acestor abateri foarte slabe o valoare absolută, ea va fi și mai simțitoare, mai pretențioasă și reacționând contra unor abateri mai mici cu energia ce nu desfășoară într'altă parte decât contra unor abateri mai însemnate, ea le va atribui aceeaș gravitate, adică le va socoti drept criminale.

Crima este deci necesară; ea este legată de condițiile fundamentale ale oricărei vieți sociale, dar prin aceasta chiar ea este folositoare; căci aceste condiții cu care este unită sunt ele însele indispensabile evoluției normale a moralei și a dreptului.

Într'adevăr, nu mai e cu putință astăzi să tăgăduim că nu numai dreptul și morala variază dela un tip social la altul, ci încă se schimbă pentru un acelaș tip dacă condițiile existenței colective se schimbă. Însă, pentru ca aceste transformări să fie posibile, trebuie ca sentimentele colective care sunt la temelia moralei să nu fie protivnice schimbării, prin urmare, să n'aibă decât o energie potrivită. Dacă ele ar fi prea tari, n'ar mai fi plastice. Orice așezare, cu drept, este o piedică la o nouă așezare și aceasta cu atât mai mult cu cât așezarea veche este mai trainică. Cu cât o structură este mai tare pronunțată, cu atât pune mai multă împotrivire oricărei modificări și aceasta e la fel cu așezările funcționale ca și cu cele anatomice. Dacă însă n'ar exista crime, această condiție n'ar fi îndeplinită; căci o atare ipoteză presupune că sentimentele colective ar fi ajuns la un grad de intensitate fără de exemplu în istorie. Nimic nu este bun la nesfârșit și fără de măsură. Trebuie ca autoritatea de care se bucură conștiința morală să nu fie excesivă; altminteri, nimeni n'ar îndrăzni să se atingă de ea și ar încremeni prea ușor într'o formă neschimbătoare. Pentru ca ea să poată

evolua, trebuie ca originalitatea individuală să poată încolți; iar pentru ca aceea a idealistului care visează să întreaacă veacul său să se poată manifesta, e nevoie ca aceea a criminalului, care este mai prejos de timpul lui, să fie cu puțință. Una nu merge fără alta.

Aceasta nu-i totul. Pe lângă folosul acesta indirect, se întâmplă că crima joacă ea însăși un rol folositor în această evoluție. Nu numai ea implică că drumul rămâne deschis schimbărilor trebuincioase, ci încă într'unele cazuri ea pregătește deadreptul aceste schimbări. Nu numai acolo unde ea există, sentimentele colective sunt în starea de mlădiere necesară spre a lua o formă nouă, ci încă ea contribuie uneori să determine dinainte forma pe care o vor lua. De câte ori, într'adevăr, ea nu este decât o anticipare a moralei viitorului, o îndrumare către ce va fi! După dreptul atenian, Socrate eră un criminal și condamnarea lui n'avea nimic nedrept. Cu toate acestea crima sa, anume independența sa de gândire, eră utilă nu numai omenirii, ci și patriei sale. Căci ea slujiă la pregătirea unei morale și unei credințe nouă de care Atenienii aveau atunci nevoie, pentru că tradițiile din care ei trăiseră până atunci nu mai erau în armonie cu condițiile lor de traiu. Cazul lui Socrate însă nu este izolat; el se reproduce periodic în istorie. Libertatea de gândire de care ne bucurăm azi n'ar fi putut să fie proclamată, dacă regulele care o opriau n'ar fi fost încălcate înainte de a fi desființate în chip solemn. Cu toate astea, în acest moment, încălcarea aceasta eră o crimă, fiindcă eră o jignire a unor sentimente încă prea vii în generalitatea conștiințelor. Și totuș această crimă eră folositoare fiindcă prevestiă niște transformări care, din zi în zi, deveniau mai necesare. Libera filozofie a avut ca premergători pe ereticii de tot felul pe care puterea bisericească i-a lovit pe drept în tot timpul evului-mediu și până în ajunul timpurilor contimporane.

Din acest punct de vedere, faptele fundamentale ale criminologiei ni se înfățișează sub o lumină cu totul nouă. Contrar ideilor obișnuite, criminalul nu mai apare ca o ființă radical insociabilă, ca un fel de element parazitar, de corp străin, și de neasimilat, vârit în sânul societății¹⁾; el este un agent regulat al vieții sociale.

¹⁾ Chiar și noi am făcut greșala de a vorbi astfel despre criminal, de oarece n'am aplicat regula noastră (*Division du travail social*, p. 395—396).

Crima, la rândul său, nu mai trebuie înțeleasă ca un rău care n'ar putea fi stăvilit în margini prea înguste; însă, în loc să fie prilej de a ne simți fericiți când i se întâmplă să scoboare prea mult deasupra nivelului obișnuit, putem fi siguri că acest progres aparent este deodată contemporan și solidar cu vreo turburare socială. Astfel niciodată cifra rănilor nu cade așa de jos ca în timp de foamete ¹⁾. În același timp și ca un ecou, teoria pedepsei se găsește reînnoită sau, mai curând, de reînnoit. Dacă, într'adevăr, crima este o boală, pedeapsa îi este leacul și nu poate fi altfel concepută; de aceea toate discuțiile ce ea ridică se îndreaptă asupra punctului de a ști ce trebuie să fie ea spre a îndeplini rolul său de remediu. Dacă crima însă n'are nimic bolnăvicios, pedeapsa n'ar putea avea ca obiect s'o vindece și adevărata ei funcțiune trebuie să fie căutată aiurea.

Nu e vorba deci ca regulile enunțate mai sus să n'aibă altă rațiune de a fi decât de a satisface un formalism logic fără de mare folos, fiindcă, din contră, după cum le aplicăm sau nu, faptele sociale cele mai esențiale își schimbă cu totul caracterul. Dacă, de altminteri, acest exemplu este în deosebi demonstrativ — și de aceea am crezut că trebuie să ne oprim la el — mai sunt și altele care ar putea fi citate cu folos. Nu există societate în care să nu fie ca o regulă că pedeapsa trebuie să fie proporțională cu delictul; cu toate acestea, pentru școala italiană, acest principiu nu este decât o născocire de juriști, lipsită de orice temeinicie ²⁾. Pentru acești criminologiști, chiar și așezământul penal întreg, așa cum a funcționat până acum la toate popoarele cunoscute, este un fenomen contra naturii. Am văzut deja că, pentru d-l Garofalo, criminalitatea specială societățile inferioare n'are nimic natural. Pentru socialiști,

¹⁾ De altfel, prin aceia că crima este un fapt de sociologie normală, nu urmează că nu trebuie s'o urim. Durerea, nici ea, n'are nimic de dorit; individul o urăște, cum societatea urăște crima, și totuși ea ține de fiziologia normală. Nu numai ea derivă necesar din constituția însăși a oricărui ființe vii, ci ea joacă un rol folositor în viață și pentru care ea nu poate fi înlocuită. Ar fi deci să schimbăm în chip ciudat gândirea noastră, dacă am înfățișa-o ca o apologie a crimei. Nici nu ne-am gândi să protestăm contra unei asemenea interpretări, dacă n'am ști la ce învinuiri ciudate te expui și la ce neînțelegeri, când cauți să studiezi faptele morale în chip obiectiv și să vorbești de ele într'un limbaj care nu este acela al omului de rând.

²⁾ V. Garfalo, *Criminologie*, p. 299.

organizarea capitalistă, cu toată generalitatea ei, alcătuiește chiar o abatere dela starea normală, produsă prin violență și vicieșug. Dimpotrivă, pentru Spencer, centralizarea noastră administrativă, întinderea puterilor guvernamentale este vițiul radical al societăților noastre, iar aceasta deși una și alta înaintează în chipul cel mai regulat și cel mai universal pe măsură ce înaintezi în istorie. Noi nu credem că vreodată s'a silit cineva sistematic să hotărască caracterul normal sau anormal al faptelor sociale după gradul lor de generalitate. Totdeauna aceste chestiuni sunt rezolvate cu multă dialectică.

Cu toate acestea, îndepărtând acest criteriu, nu numai te expui la confuzii și la greșeli parțiale, ca acelea pe care le-am amintit, ci știința chiar se face cu neputință. Într'adevăr, ea are ca obiect imediat studiul tipului normal; însă, dacă faptele cele mai generale pot fi morbide, se poate ca tipul normal să nu fi existat niciodată în fapte. Atunci, la ce slujește să le studiem? Ele nu pot decât să întărească prejudecățile noastre și să înrădăcineze greșelile fiindcă rezultă din ele. Dacă pedeapsa, dacă responsabilitatea, așa cum ele există în istorie, nu sunt decât un produs al neștiinței și al barbariei, la ce bun să încercăm a le cunoaște spre a le determina formele normale? Astfel spiritul este adus să se întoarcă dela o realitate pe viitor fără de interes spre a se strânge în sine însuși și a căuta înlăuntrul lui materialurile necesare pentru a o reconstrui. Pentru ca sociologia să privească faptele ca lucruri, trebuie ca sociologul să simtă nevoia de a învăța la școala lor. Dar, fiindcă obiectul principal al oricărei științe a vieții, fie individuală fie socială, este mai la urmă de a defini starea normală, de a o explica și de a o deosebi de contrariul său, dacă normalitatea nu este dată în lucrurile însele, dacă ea este dimpotrivă un caracter pe care li-l întipărim din afară sau pe care li-l luăm din motive oarecare, s'a isprăvit cu dependentă aceasta binevenită. Spiritul se află bine în fața realului care n'are să-l învețe mare lucru; el nu mai este oprit de materia la care se aplică, fiindcă el o determină întrucâtva. Diferitele reguli pe care le-am stabilit până acum sunt deci strâns solidare. Pentru ca sociologia să fie cu adevărat o știință de lucruri, trebuie ca generalitatea fenomenelor să fie luată drept criteriu al normalității lor.

Metoda noastră are, dealtfel binele de a regula acțiunea ca și

gândirea totodată. Dacă cecece e dorit nu este obiect de observație, ci poate și trebuie să fie determinat printr'un fel de calcul mintal, nici o margine, așa zicând, nu poate fi pusă născocirilor libere ale imaginației în căutarea de mai bine. Căci cum să pui o margine perfecțiunii, pe care ea să n'o poată întrece? Ea scapă, prin definiție, de orice mărginire. Scopul omenirii se depărtează deci la infinit, descurajând pe unii prin depărtarea sa însăș, ațâțând din contră și înfrigurând pe alții, care, spre a se apropia puțin de el, grăbesc pasul și se aruncă în revoluții. Din această dilemă practică ieșim dacă ce este de dorit este sănătatea și dacă sănătatea este ceva definit și dat în lucruri, căci capătul efortării este dat și definit în acelaș timp. Nu mai e vorba să urmărim cu desnădejde un scop care fuge pe măsură ce înaintezi, ci să lucrăm cu o stăruință regulată la păstrarea stării normale, s'o reștabilim dacă este turburată, să-i regăsim condițiile dacă ele s'au schimbat. Datoria omului de Stat nu mai este să împingă societățile prin violență către un ideal care-i pare amăgitor, ci rolul său este acela al doctorului: el preîntâmpină nașterea bolilor printr'o igienă bună și, când ele sunt declarate, caută să le vindece ¹⁾.

CAPITOLUL IV

Regule relative la constituirea tipurilor sociale

Fiindcă un fapt social nu poate fi socotit ca normal sau anormal, decât cu privire la o speță socială determinată, cecece precedă implică că o ramură a sociologiei este menită constituirii acestor spețe și clasificării lor.

Noțiunea aceașta a speței sociale are, dealtfel, marele folos de a ne pune la îndemână un termen mijlociu între cele două concepții

¹⁾ Din teoria dezvoltată în acest capitol s'a tras uneori încheierea că, după noi, mersul ascendent al criminalității în timpul veacului XIX-lea eră un fenomen normal. Nimic nu e mai departe de gândul nostru. Mai multe fapte ce-am arătat cu privire la suicid (a vedea *Le Suicide*, p. 420 și urm.) tind, dimpotrivă, să ne încredințeze că dezvoltarea aceasta este, îndeobște, morbidă. Totuș, s'ar putea întâmpla ca o creștere oarecare a unor forme de criminalitate să fie normală, căci fiecare state de civilizație are criminalitatea sa proprie. Însă nu putem face decât ipoteze în această privință.

contrare ale vieții colective care, multă vreme, au despărțit spiritele; vreau să zic nominalismul istoricilor¹⁾ și realismul extrem al filozofilor. Pentru istoric, societățile alcătuiesc tot atâtea individualități eterogene, incomparabile între ele. Fiecare popor își are înfățișarea sa, constituția sa specială, dreptul, morala, organizația sa economică care nu i se potrivesc decât lui, și orice generalizare este aproape imposibilă. Pentru filozof, dimpotrivă toate aceste grupări particulare, care se chiamă triburi, cetăți, națiuni, nu sunt decât alcătuiuri contingente și provizorii fără de realitate proprie. Nu este real altceva decât omenirea și din însușirile generale ale naturii omenescu decurge întreaga evoluție socială. Pentru cei dintâi, prin urmare, istoria nu este decât un șir de evenimente care se înlănțuiesc fără să se reproducă; pentru cei de al doilea, aceste evenimente însele n'au valoare și interes decât ca ilustrare a legilor generale care sunt înscrise în constituția omului și care stăpânesc toată dezvoltarea istorică. Pentru unii ce este bun pentru o societate n'ar putea să se aplice și altora. Condițiile stării de sănătate se schimbă dela un popor la altul și nu pot fi hotărâte teoretic; este chestie de practică, de experiență, de dibuiri. Pentru ceilalți, ele pot fi calculate odată pentru totdeauna și pentru întreg neamul omenesc.

Se pareă deci că realitatea socială nu putea fi obiectul decât al unei filozofii abstracte și nelămurite sau al unor monografii numai descriptive. Inșă ne scăpăm de această alternativă îndată ce s'a recunoscut că între mulțimea amestecată a societăților istorice și conceptul unic, dar ideal, al omenirii, există intermediari: sunt spețele sociale. In ideea de speță, cu adevărat, se găesc reunite și unitatea pe care o cere orice cercetare într'adevăr științifică și diversitatea care este dată în fapte, fiindcă speța se regăsește aceeaș la toți indivizii care fac parte din ea și că, de altă parte, spețele se deosebesc între ele. Rămâne adevărat că așezămintele morale, juridice, economice, etc., sunt nesfârșit de felurite, dar aceste schimbări nu sunt astfel încât să nu ofere nici un contact cu gândirea științifică.

Deoarece n'a recunoscut existența spețelor sociale, Comte a so-

¹⁾ Ii zic astfel, fiindcă a fost des la istorici, dar nu vreau să spun că se regăsește la toți.

cotit că poate înfățișa progresul societăților omenеști ca identic cu acela al unui popor unic «la care ar fi raportate în chip ideal toate schimbările consecutive observate la populațiile felurite»¹⁾. Într'adevăr, dacă nu există decât o singură speță socială, societățile particulare nu se pot deosebi între ele decât în grad, după cum ele prezintă mai mult ori mai puțin deplin trăsăturile constitutive ale acestei spețe unice, după cum ele exprimă mai mult ori mai puțin perfect omenirea. Dacă, din contră, există tipuri sociale calitativ osebite unele de altele, în zadar le vom apropia, nu vom putea face ca ele să se întâlnească exact ca secțiunile omogene ale unei drepte geometrice. Desvoltarea istorică pierde astfel unitatea ideală și simplistă ce i se atribuia; ea se fărâmițează, așa zicând, într'o mulțime de trunchiuri care, fiindcă diferă specific unele de altele, n'ar putea să se lege într'un chip neîntrerupt. Faimoasa metaforă a lui Pascal, reluată apoi de Comte, se găsește pe viitor lipsită de adevăr.

Cum însă trebuie să ne apucăm spre a constitui aceste spețe?

I

Poate să pară, la prima vedere, că n'ar fi alt chip de a proceda decât să studiem fiecare societate în parte, de a-i face o monografie tot atât de exactă pe cât de completă posibil, apoi de a compara toate monografiile acestea între ele, de a vedea prin ce se unesc și prin ce se deosebesc, și atunci, după însemnătatea relativă a acestor asemănări și a acestor deosebiri, să așezăm popoarele în grupuri asemănătoare sau felurite. În sprijinul acestei metode se aduce faptul că ea singură se poate primi într'o știință de observație. Speța, într'adevăr, nu este decât rezumatul indivizilor; cum deci s'o alcătuim, dacă nu începem prin a descrie pe fiecare din ei și să-l descriem pe deantregul? Nu este o regulă să nu te ridici la general decât după ce ai observat particularul și întreg particularul? Din această pricină s'a căutat uneori a amâna sociologia până la epoca nedefinit îndepărtată în care istoria, în studiul ce-l face despre societățile particulare, ar fi ajuns la niște

¹⁾ Cours de philos. pos., IV, 263.

rezultate destul de obiective și definite spre a putea fi comparate cu folos.

Însă, de fapt, această chibzuială nu este științifică decât în aparență. Este neexact, într'adevăr, că știința n'ar putea să făurească legi decât după ce a trecut prin fața ei toate faptele ce ele exprimă, nici să formeze genuri decât după ce a descris, în întregimea lor, pe indivizii cuprinși de ele. Adevărata metodă experimentală caută mai curând să pună în locul faptelor de rând, care nu sunt demonstrative decât cu condiția de a fi foarte numeroase și care, prin urmare, nu îngăduesc decât concluzii totdeauna de bănuț, fapte *hotărîtoare* sau *cruciale*, cum zicea Bacon ¹⁾, care prin ele însele și independent de numărul lor au o valoare și un interes științific. Este mai cu seamă trebuincios să facem astfel când e vorba să constituim genuri și spețe. Căci a face lista tuturor caracterelor care aparțin unui individ este o problemă de nedeslegat. Orice individ este un infinit și infinitul nu poate fi sfârșit. Vom rămâne la proprietățile cele mai esențiale? Însă după care principiu se va face alegerea? Trebuie pentru aceasta un criteriu care depășește pe individ și pe care monografiile cele mai bine făcute n'ar putea, prin urmare, să ni-l dea. Chiar fără să împingem lucrurile la atâta rigoare, se poate prevedea că, cu cât caracterele care vor sluji ca temei al clasificării vor fi mai numeroase, cu atât va fi mai greu ca felurilele chipuri cum se combină în cazurile particulare să înfățișeze asemănări destul de vădite și deosebiri destul de hotărîte spre a permite constituirea de grupuri și de subgrupuri definite.

Când însă chiar o clasificare ar fi cu puțință după această metodă, ea ar avea foarte marele cusur de a nu face serviciile care sunt rațiunea ei de a fi. Cu drept, ea trebuie înainte de toate să aibă ca obiect de a prescurta munca științifică înlocuind mulțimea nedefinită a indivizilor cu un număr mic de tipuri. Ea pierde însă acest folos, dacă tipurile acestea n'au fost alcătuite decât după ce toți indivizii au fost revizuiți și analizați în totul. Ea nu poate deloc să ușureze cercetarea, dacă nu face decât să rezumeze cercetările deja făcute. Ea nu va fi cu adevărat folositoare decât dacă ne îngăduie să clasificăm alte caractere decât cele care-i slujesc de bază, decât dacă ne procură cadre pentru faptele viitoare. Rolul său

¹⁾ *Novum Organum*, II, pag. 36.

este de a ne pune în mâini puncte de îndreptare cu care să putem legă alte observații decât cele care ne-au dat aceste puncte de orientare însele. Însă pentru aceasta trebuie ca ea să fie făcută, nu după o listă completă a tuturor caracterelor individuale, ci după un mic număr dintre ele, alese cu îngrijire. În aceste condiții, ea nu va sluji numai să pună nițică rânduială în cunoștințe făcute gata; ea va sluji să le facem. Ea va scuti pe observator de multe demersuri, fiindcă are să-l conducă. Astfel, odată clasificarea așezată pe acest principiu, spre a ști dacă un fapt este general într'o speță, nu va fi nevoie să fi observat toate societățile din speța aceasta; câteva vor ajunge. Chiar, în multe cazuri, va fi deajuns cu o observație bine făcută, precum adesea o experiență bine condusă ajunge la stabilirea unei legi.

Noi trebuie deci să alegem pentru clasificarea noastră caractere în deosebi esențiale. E drept că nu poți să le cunoști decât dacă explicarea faptelor este îndeajuns de înaintată. Aceste două părți ale științei sunt solidare și înaintează una printr'alta. Cu toate astea, fără a intra prea mult în studiul faptelor, nu e greu să bănuim în ce parte trebuie să căutăm proprietățile caracteristice ale tipurilor sociale. Noi știm, într'adevăr, că societățile sunt compuse din părți adăugate unele la altele. Fiindcă natura oricărei rezultante atârnă în chip necesar de natura, de numărul elementelor compozante și de modul lor de îmbinare, aceste caractere sunt vădit cele ce trebuie să luăm ca bază, și se va vedeă cu adevărat mai pe urmă că de ele atârnă faptele generale ale vieții sociale. Pe de altă parte, fiindcă ele sunt de ordin morfologic, s'ar putea chema *Morfologie socială* partea sociologiei al căreia rol este să constituie și să clasifice tipurile sociale.

Se poate chiar preciza mai mult principiul acestei clasificări. Se știe, într'adevăr, că aceste părți constitutive din care e formată ori și ce societate sunt societăți mai simple decât ea. Un popor este produs de reunirea a două sau mai multe popoare care l-au precedat. Dacă deci am cunoaște societatea cea mai simplă care a existat vreodată, n'am aveă, spre a face clasificarea noastră, decât să urmărim chipul în care această societate se compune cu ea însăși și în care compusele ei se compun între ele.

II

Spencer a înțeles foarte bine că o clasificare metodică a tipurilor sociale nu putea să aibă alt temei.

«Am spus, zice el, că evoluția socială începe prin mici agregate simple; că ea progresează prin unirea unora din aceste agregate în agregate mai mari și că, după ce s'au consolidat, aceste grupe se unesc cu altele asemenea lor spre a formă agregate încă mai mari. Clasificarea noastră trebuie deci să înceapă prin societăți de primul ordin, adică cel mai simplu¹⁾».

Din nenorocire, pentru a pune acest principiu în practică, ar trebui să începem prin a defini cu precizie ce se înțelege prin societate simplă. Dar, această definiție, nu numai că Spencer nu o dă, ci o socotește aproape imposibilă²⁾. Într'adevăr, simplitatea, cum o înțelege el, stă esențial într'o oarecare necioprire de organizație. Nu e ușor însă să spui cu exactitate în ce moment organizarea socială este destul de rudimentară spre a fi calificată de simplă; e chestie de apreciere. Deaceia formula dată de el este așa de nehotărîtă încât se potrivește la orice fel de societăți. «N'avem nimic mai bun de făcut, zice el, decât să privim ca o societate simplă pe aceea care formează un tot nesupus la un altul și ale căruia părți conlucrează, cu sau fără de centru regulator, în vederea unor scopuri de interes public³⁾». Însă sunt multe popoare cari satisfac această condiție. De aici rezultă că el pune, cam la întâmplare, sub aceeaș rubrică toate societățile cele mai puțin civilizate. E ușor de închipuit ce poate fi, cu un asemenea punct de plecare, tot restul clasificării sale. Se văd acolo apropiate, în cel mai uimitor amestec, societățile cele mai deosebite, Grecii omerici puși alături de fiefurile din veacul al X-lea și dedesubtul Bechuanilor, Zulușilor și Fidjienilor, confederația ateniană alături de feudele Franței din secolul al XIII-lea și dedesubtul Irochezilor și Araucanienilor.

Cuvântul de simplitate n'are înțeles definit decât dacă înseamnă o lipsă deplină de părți. Prin societate simplă, trebuie deci să înțelegem orișice societate care nu cuprinde altele, mai simple

¹⁾ Sociologie, II, 135.

²⁾ «Nu putem spune totdeauna cu precizie ce alcătuiește o societate simplă». (Ibid. 135—136).

³⁾ Ibid., 136.

decât ea; care nu numai este redusă acum la un segment singur, ci care încă nu înfățișează nici o urmă de segmentare anterioară. *Horda*, așa cum am definit-o într'altă parte ¹⁾, răspunde exact la această definiție. Este un agregat social care nu cuprinde și n'a cuprins niciodată în sânul său nici un alt agregat mai elementar, ci care se desface numaidecât în indivizi. Aceștia nu formează, înăuntrul grupului total, grupuri speciale și deosebite de cel precedent; ele sunt juxtapuse în chip atomic. Se înțelege că n'ar putea să fie o societate mai simplă; este protoplasma regnului social și, prin urmare, baza naturală a oricărei clasificări.

Este drept că nu există poate o societate istorică care să răspundă exact la acest semn; însă, așa cum am arătat în cartea deja citată, noi știm o mulțime care sunt formate, imediat și fără de alt mijlocitor, printr'o repetiție de horde. Când horda ajunge astfel un segment social în loc de a fi societatea întregă, ea își schimbă numele, se chiamă clan; dar păstrează aceleași trăsături constitutive. Clanul este, într'adevăr, un agregat social care nu se desface în nici un altul mai restrâns. Se va face poate observația că, în general, acolo unde-l găsim astăzi, el cuprinde mai multe familii particulare. Dar, mai întâiu, pentru motive pe care nu le putem dezvoltă aici, credem că formarea acestor mici grupuri familiale este posterioară clanului; apoi, ele nu alcătuiesc, la dreptul vorbind, segmente sociale, fiindcă nu sunt diviziuni politice. Oriunde îl găsim, clanul constituie cea din urmă diviziune a genului. Prin urmare, când chiar n'am avea alte fapte spre a postula existența hordei — și sunt unele pe care vom avea odată prilejul să le arătăm — existența clanului, adică de societăți formate printr'o reunire de horde, ne îndreptățeste să presupunem că au fost la început societăți mai simple care se reduceau la horda propriu zisă și să facem din aceasta matca din care au ieșit toate spețele sociale.

Odată pusă această noțiune a hordei sau societate cu segment unic — fie concepută ca o realitate istorică sau ca un postulat al științei — se dă punctul de sprijin trebuincios spre a construi scara completă a tipurilor sociale. Se vor deosebi atâtea tipuri funda-

¹⁾ Division du travail social, p. 189.

mentale câte chipuri sunt, pentru hordă, de a se îmbină cu ea însăș dând naștere la societăți nouă și, pentru acestea, de a se îmbină între ele. Se vor întâlni întâiu agregate formate printr'o simplă repetiție de horde sau de clanuri (spre a le da noul lor nume), fără ca aceste clanuri să fie asociate între ele astfel ca să formeze grupuri mijlocitoare între grupul total care le cuprinde pe toate și fiecare din ele. Ele sunt juxtapuse în chip simplu ca și indivizii hordei. Se găsesc exemple de aceste societăți ce s'ar putea chema *polisegmentare simple* în unele triburi irocheze și australiane. Arch sau trib kabil are acelaș caracter; este o reunire de clanuri fixate sub formă de sate. Foarte probabil, a fost un moment în istorie în care și curia romană, *fratria* ateniană eră o societate de acest fel. Deasupra, ar veni societățile formate printr'o adunare de societăți din speța precedentă, adică *societățile polisegmentare simplu compuse*. Așă este caracterul confederației irocheze, al celei formate prin reunirea triburilor kabile; a fost tot așă, la origină, cu fiecare din cele trei triburi primitive a căror asociație dădă, mai târziu, naștere la cetatea romană. S'ar afla apoi *societățile polisegmentare îndoit compuse* care rezultă din juxtapunerea sau contopirea mai multor societăți polisegmentare simplu compuse. Așă sunt cetatea, agregat de triburi, care sunt în ele însele agregate de curii, care, la rândul lor, se desfac în *gentes* sau clanuri, și tribul germanic cu comitatele sale care se subîmpart în grupuri de sute, care la rândul lor au ca unitatea cea din urmă clanul devenit sat.

N'avem să dezvoltăm mai mult, nici să împingem mai departe aceste câteva indicații, fiindcă n'ar putea fi vorba de a face aici o clasificare a societăților. Este o problemă prea complexă pentru a putea fi tratată astfel, ca în treacăt; ea presupune, din contră, un total întreg de cercetări lungi și speciale. Am vrut numai, prin câteva exemple, să precizăm ideile și să arătăm cum trebuie aplicat principiul metodei. Chiar n'ar trebui să socotim ceace precedă ca alcătuiind o clasificare completă a societăților inferioare. Aici am simplificat întrucâtva lucrurile pentru mai multă limpezime. Am presupus, într'adevăr, că fiecare tip superior eră format printr'o repetiție de societăți dintr'un acelaș tip, anume de tipul imediat inferior. Însă, nu e deloc imposibil ca societăți de spețe deosebite, inegal așezate pe arborele genealogic al tipurilor sociale, să se reunească așă ca să formeze o speță nouă. Se știe cel puțin un caz;

este Imperiul roman, care cuprindea în sânul său popoarele cele mai felurite după natura lor¹⁾.

Odată însă aceste tipuri alcătuite, va fi un mijloc să deosebim în fiecare din ele varietăți felurite după cum societățile segmentare, care slujesc să formeze societatea rezultantă, păstrează o oarecare individualitate sau dimpotrivă sunt absorbite în masa totală. Se înțelege într'adevăr că fenomenele sociale trebuie să se schimbe, nu numai după natura elementelor compozante, ci după modul lor de compunere; ele trebuie mai ales să fie foarte deosebite după cum fiecare din grupurile parțiale își păstrează vieța locală ori sunt toate târâte în vieța generală, adică cum sunt mai mult sau mai puțin strâns concentrate. Va trebui, prin urmare, să căutăm dacă, la un moment oarecare, se produce o contopire deplină a acestor segmente. Se va recunoaște existența ei după semnul că această compoziție originară a societății nu mai înrăurește organizația ei administrativă și politică. Din acest punct de vedere, cetatea se deosebește hotărît de triburile germanice. La acestea din urmă organizarea pe temeiul de clanuri s'a păstrat, deși ștearsă, până la capătul istoriei lor, pe când la Roma, la Atena *gentes* și *γέννη* încetară foarte de vreme să fie împărțiri politice spre a deveni grupări particulare.

Înlăuntrul cadrelor astfel constituite, vom putea căută să introducem despărțiri nouă după caractere morfologice secundare. Cu toate acestea, pentru motive pe care le vom da mai departe, nu credem de loc cu putință a depăși cu folos diviziunile generale care au fost arătate. Pe deasupra, n'avem să intrăm în aceste amănunte, ne ajunge să fi pus principiul clasificării care poate fi astfe-enunțat: *Se va începe prin a clasifica societățile după gradul de compoziție ce înfățișează, luând ca bază societatea perfect simplă sau cu segment unic; înlăuntrul acestor clase, se vor deosebi varietăți felurite după cum se produce sau nu o contopire completă a segmentelor inițiale.*

III

Aceste reguli răspund implicit la o chestiune pe care cetitorul și-a pus-o poate, văzându-ne că vorbim despre spețe sociale ca și cum ele ar

¹⁾ Cu toate astea este verosimil că, în general, distanța între societățile compozante n'ar putea fi foarte mare; altfel, n'ar putea fi între ele nici o comunitate morală.

fi, fără să le fi stabilit dreptul existența. Proba aceasta este cuprinsă în chiar principiul metodei care a fost expusă mai sus.

Văzurăm, într'adevăr, că societățile n'ar fi decât îmbinări diferite ale unei singure și aceleiaș societăți originare. Inșă, un acelaș element nu-se poate compune cu el însuș și compusele care rezultă din ele nu pot, la rândul lor, să se compună între ele decât într'un număr mărginit de moduri, mai cu seamă când elementele componente sunt puțin numeroase; ceea ce este cazul segmentelor sociale. Gama îmbinărilor posibile este deci mărginită și, prin urmare, cele mai multe dintre ele, cel puțin, trebuie să se repete. Astfel se face că există spețe sociale. Rămâne, dealtfel, cu puțință ca unele din aceste îmbinări să nu se producă decât o singură dată. Aceasta nu împiedică existența spețelor. Se va zice numai în cazurile de acest fel că speța nu are decât un individ¹⁾.

Sunt deci spețe sociale pentru aceeaș cauză care face că sunt spețe în biologie. Acestea, cu adevărat, sunt datorite la acest fapt că organismele sunt numai îmbinări felurite ale unei singure și aceleiaș unități anatomice. Totuș, din acest punct de vedere, este o mare deosebire între cele două regnuri. La animale, într'adevăr, un factor special dă caracterelor specifice o putere de împotrivire pe care n'o au celelalte; aceasta e generația. Primele, fiindcă sunt comune la întregul șir al ascendenților, sunt cu mult mai puternic înrădăcinate în organism. Ele nu se lasă deci ușor vătămate de acțiunea mediilor individuale, ci se păstrează identice cu ele însele, cu toată felurimea împrejurărilor exterioare. Există o forță internă care le fixează în ciuda îndemnurilor la schimbare care pot veni din afară; e forța habitudinilor moștenite. Deaceea ele sunt bine definite și pot fi determinate cu precizie. În regnul social, această cauză internă le lipsește. Ele nu pot fi întărite prin naștere, pentru că nu durează decât o generație. Regula este, cu adevărat, ca societățile născute să fie de o altă speță decât societățile generatoare, fiindcă acestea din urmă, îmbinându-se, dau naștere la orânduieli cu totul nouă. Singură, colonizarea ar putea fi comparată cu o naștere prin germinație; încă pentru ca asimilarea să fie exactă, trebuie ca grupul coloniștilor să nu se amestece cu vreo societate de o altă speță sau de o altă varietate. Atributele osebitoare ale

¹⁾ Nu este cazul imperiului roman, care pare a fi fără pereche în istorie?

speței nu primesc deci dela ereditate un prisos de forță care să-i îngăduie a rezistă variațiilor individuale. Ci ele se schimbă și capătă nuanțe nesfârșite sub acțiunea împrejurărilor; deaceea, când vrei să le atingi, îndată ce au fost depărtate toate variantele care le acoperă, nu rămâi adesea decât cu o rămășiță destul de nedeterminată. Această nedeterminare crește, firește, cu atât mai mult cu cât complexitatea caracterelor este mai mare; căci cu cât un lucru este mai complex, cu atât părțile care-l compun pot forma combinații diferite. De aici rezultă că tipul specific, dincolo de caracterele cele mai generale și cele mai simple, nu înfățișează contururi așa de definite ca în biologie ¹⁾.

CAPITOLUL V

Regule relative la explicarea faptelor sociale.

Constituția spețelor însă este înainte de toate un mijloc de a grupa faptele spre a le ușura interpretarea; morfologia socială este o îndrumare spre partea cu adevărat explicativă a științii. Care este metoda proprie a acesteia din urmă?

¹⁾ Redactând capitolul acesta pentru prima ediție a acestei lucrări, n'am spus nimic despre metoda care constă în a clasifica societățile după starea lor de civilizație. În momentul acesta, într'adevăr, nu existau clasificări de felul acesta care să fie propuse de sociologi autorizați, afară poate de aceea, vădit prea arhaică, a lui Comte. De atunci, mai multe încercări s'au făcut în direcția aceasta, în deosebi de Vierkandt (*Die Kulturtypen der Menschheit*, în *Archiv f. Anthropologie*, 1898), de Sutherland (*The Origin and Growth of the Moral Instinct*), și de Steinmetz (*Classification des types sociaux în Année sociologique III*, p. 43—147). Cu toate acestea, nu ne vom opri să le discutăm, căci ele nu răspund problemei puse în acest capitol. Se găsesc în ele clasificate nu spețe sociale, ci, ceace este cu totul altceva, faze istorice. Franța, dela originile ei, a trecut prin forme de civilizație foarte diferite; ea a început prin a fi agricolă, spre a trece apoi la industria meseriilor și la micul comerț, apoi la manufactură și în sfârșit la industria mare. Însă este imposibil să admitti că aceiași individualitate colectivă ar putea să-și schimbe speța de trei sau patru ori. O speță trebuie să se definească prin caractere mai statornice. Starea economică, tehnologică, etc., prezintă fenomene prea nestabile și prea complexe, spre a da baza unei clasificări. Este chiar foarte posibil ca aceeași civilizație industrială, științifică, artistică să se poată întâlni în societăți a căror constituție la origină este foarte deosebită. Japonia va putea să împrumute artele, industria noastră, chiar și organizarea politică; ea nu va încetă să aparțină la altă speță socială de cât Franța și Germania. Să adăugăm că încercările acestea, deși conduse de sociologi de valoare, n'au dat decât rezultate nesigure, contestabile și de puțin folos.

I

Cei mai mulți sociologi cred a și fi dat seama de fenomene îndată ce au făcut să se vadă la ce slujesc ele și ce rol joacă. Se judecă ca și cum ele n'ar exista decât în vederea acestui rol și n'ar avea altă cauză determinantă decât sentimentul, lămurit sau nelămurit, al serviciilor ce ele sunt chemate să aducă. Deaceea se crede a fi spus tot ce este nevoie spre a le face de înțeles, când s'a stabilit realitatea acestor servicii și arătat ce trebuință socială satisfac. Astfel Comte reduce toată forța progresivă a speței omenesti la această tendință fundamentală «care împinge deadreptul pe om să îmbunătățească mereu sub toate raporturile starea sa oarecare¹⁾», și Spencer la trebuința unei mai mari fericiri. În virtutea acestui principiu el explică formarea societății prin foloasele care rezultă din cooperare, așezământul guvernământului prin folosul ieșit din regularea cooperăției militare²⁾, transformările prin care a trecut familia prin nevoia de a împacă din ce în ce mai deplin interesele părinților, ale copiilor și ale societății. [¶]

Dar această metodă amestecă două chestiuni foarte deosebite. A arată la ce este folositor un fapt nu înseamnă a explica cum s'a născut nici cum este ceea ce este. Căci întrebunțările la care el slujește presupun proprietățile specifice care-l caracterizează, dar nu le creează. Trebuința ce avem de lucruri nu poate face ca ele să fie cutare sau cutare și, deci, nu această trebuință poate să le scoată din neant și să le dea ființă. Ele-și datoresc existența la cauze de un alt soi. Sentimentul ce avem despre folosul ce ele înfățișează poate chiar să ne împingă a pune la lucru aceste cauze și să tragem din ele efectele ce cuprind, nu să provoace din nimic aceste efecte. Propoziția aceasta este vădită atât cât nu e vorba decât despre fenomene materiale sau chiar psihologice. Ea n'ar fi tăgăduită nici în sociologie dacă faptele sociale, din pricina extremei lor imaterialități, nu ne-ar părea, pe nedrept, lipsite de orice realitate intrinsecă. Fiindcă sunt privite numai ca niște combinații curat mintale, se pare că ele trebuie să se producă dela sine îndată ce ai ideea lor, dacă cel puțin le găsești folositoare. Însă de-

¹⁾ Cours de philos., pos., IV, 262.

²⁾ Sociologie, III, 336.

oarece fiecare din ele este o forță, care stăpânește pe a noastră, n'ar fi de ajuns, spre a-i da ființa, să-l dorești nici să-l voiești. Trebuie încă să fie date forțe capabile de a produce această forță determinată, naturi capabile de a produce această natură specială. Numai cu această condiție el va fi posibil. Pentru a însufleți spiritul de familie acolo unde este slăbit, nu ajunge ca toată lumea să-i înțeleagă foloasele; trebuie să facem a lucra direct cauzele care singure sunt în stare să-l producă. Pentru a da unui guvernământ autoritatea care îi este necesară, n'ajunge să-i simți nevoia; trebuie să te îndreptezi la singurele izvoare din care derivă orice autoritate, adică să alcătuești tradiții, un spirit comun, etc., etc.; pentru aceasta trebuie încă să urci mai sus lanțul cauzelor și efectelor, până când se găsește un punct în care acțiunea omului să se poată prinde cu rost.

Ceeace arată bine dualitatea acestor două ordine de cercetări este că un fapt poate exista fără să slujească la nimic, fie că n'a fost niciodată potrivit la vreun scop vital, fie că, după ce a fost util, și-a pierdut orice utilitate urmând să existe prin forța singură a obiceiului. Sunt într'adevăr, încă mai multe supraviețuiri în societate decât în organism. Sunt chiar cazuri în care fie o practică, fie o instituție socială își schimbă funcțiunile fără, cu aceasta, să-și schimbe natura. Regula *is pater est quem justae nuptiae declarant* este rămas materialicește în codul nostru ceeace eră în vechiul drept roman. Inșă, pe când atunci ea aveă ca obiect să păzească drepturile de proprietate ale tatălui asupra copiilor ieșiți din femeea legitimă, astăzi ea ocrotește mai curând dreptul copiilor. Jurământul a început prin a fi un fel de probă judecătorească spre a deveni numai o formă solemnă și impunătoare a mărturiei. Dogmele religioase ale creștinismului nu s'au schimbat de veacuri; dar rolul ce-l joacă în societățile noastre moderne nu mai este acelaș ca în evul mediu. Astfel încă vorbele slujesc să exprime idei nouă fără ca țesătura lor să se schimbe. De altfel este o propoziție adevărată în sociologie ca și în biologie că organul este independent de funcțiune, adică deși rămânând acelaș el poate sluji la scopuri deosebite. Așadar cauzele care-l fac să fie sunt independente de scopurile la care el slujește.

Nu înțelegem să spunem, de altminteri, că tendințele, trebuințele, dorințele oamenilor nu intervin niciodată, în chip activ, în

evoluția socială. Este sigur, din contră, că le este cu puțință, după felul în care ele se îndreaptă asupra condițiilor de care atârnă un fapt, să-i grăbească sau să-i oprească dezvoltarea. Numai, pe lângă că ele nu pot, în nici un caz, să facă ceva din nimic, intervenția lor însăși, oricare le-ar fi efectele, nu poate să se producă decât în virtutea unor cauze eficiente. Într'adevăr, o tendință nu poate contribui, chiar în măsura aceasta restrânsă, la producerea unui fenomen nou decât dacă ea însăși este nouă, fie alcătuită pe deantregul sau fie datorită la vreo transformare a unei tendințe anterioare. Căci, afară numai dacă admitem o armonie prestabilită cu adevărat providențială, nu s'ar putea admite că, dela origină, omul ar purta în el în stare virtuală, dar în totul gata să se deștepte la chemarea împrejurărilor, toate tendințele a căror nimerală trebuie să se facă simțită în șirul evoluției. Însă o tendință este, și ea, un lucru; ea nu poate deci nici să se alcătuească nici să se modifice prin aceea numai că noi socotim aceasta de folos. Este o forță care are natura sa proprie; pentru ca natura aceasta să fie produsă sau schimbată, nu ajunge ca noi să găsim în aceasta vreun folos. Pentru a determina astfel de schimbări, trebuie să lucreze cauze care le implică fizicește.

De pildă, noi am explicat progresele necurmăte ale diviziunii muncii sociale arătând că ele sunt necesare pentru ca omul să se poată păstra în condițiile nouă de existență în care se găsește pus pe măsură ce înaintează în istorie; am dat așa dar, acestei tendințe, numită destul de nepotrivit instinctul de conservare, un rol însemnat în explicarea noastră. Însă, în primul rând, ea n'ar putea prin ea singură să dea seama de specializarea chiar cea mai rudimentară. Căci ea nu poate nimic, dacă condițiile de care atârnă acest fenomen nu sunt deja realizate, adică dacă diferențele individuale n'au sporit deajuns ca urmare a nedeterminării treptate a conștiinței comune și a influențelor ereditare ¹⁾. Trebuie chiar ca diviziunea muncii să fi început deja să existe pentru ca folosul ei să fie văzut și trebuința să-i fie simțită; iar singura dezvoltare a deosebirilor individuale, cuprinzând o mai mare diversitate de gusturi și de aptitudini, trebuie neapărat să producă acest prim rezultat. Dar și mai mult, nu dela sine și fără de cauză instinctul

¹⁾ *Division du travail*, cartea II, cap. III și IV.

de conservare a dat vieață acestei prime sămânțe de specializare. Dacă el s'a îndreptat și ne-a îndreptat în această nouă cale este mai întâiu fiindcă drumul ce-l urmă și ne făcea să-l urmăăm mai înainte s'a găsit oarecum stăvilit, fiindcă tăria mai mare a luptei, datorită condensării mai mare a societăților, a făcut din ce în ce mai grea supraviețuirea indivizilor care continuau să se dedeă la însărcinări generale. El a fost astfel nevoit să-și schimbe direcția. De altă parte, dacă el s'a întors și a întors mai ales activitatea noastră în sensul unei diviziuni a muncii mereu mai dezvoltate, aceasta numai că eră și sensul celei mai mici rezistențe. Celelalte soluțiuni posibile erau emigrarea, sinuciderea, crima. Inșă, în mijlocia cazurilor, legăturile care ne leagă de țara noastră, de vieață, simpatia ce avem pentru semenii noștri sunt simțiri mai puternice și mai rezistente decât obiceiurile care ne pot întoarce dela o specializare mai strămtă. Așadar acestea din urmă trebuiau să cedeze negreșit la fiecare imbold care s'a produs. Astfel nu se revine, nici în parte, la finalism fiindcă ne oprim de a face un loc trebuințelor omenești în explicările sociologice. Căci ele nu pot avea înfrurire asupra evoluției sociale decât cu condiția de a evoluă ele însele, iar schimbările prin care trec nu pot fi explicate decât prin cauze care n'au nimic final.

Inșă cece este mai convingător încă decât considerațiile care precedă, este chiar practica faptelor sociale. Acolo unde domnește finalismul, domnește și o contingență mai mult ori mai puțin mare ; căci nu există scopuri și mai puțin încă mijloace, care să se impună trebuitor tuturor oamenilor, chiar când îi presupunem puși în aceleași împrejurări. Fiind dat un acelaș mediu, fiecare individ, după felul său, se adaptează la el în chipul său pe care-l preferă oricărui altuia. Unul va căută să-l schimbe spre a-l pune în armonie cu trebuințele sale ; altuia îi va plăcea mai mult să se schimbe pe sine și să-și cumpănească dorințele și, spre a ajunge la un acelaș scop, câte căi diferite pot fi și sunt de fapt urmate ! Dacă deci ar fi adevărat că dezvoltarea istorică s'ar face în vederea unor scopuri limpede sau nelămurit simțite, faptele sociale ar trebui să înfățișeze cea mai nesfârșită felurime și orice comparație aproape ar trebui să se afle imposibilă. Dar tocmai contrariul este adevărat. Fără îndoială, evenimentele exterioare a căror țesătură alcătuiește partea superficială a vieții sociale se schimbă dela un popor la altul.

Astfel însă fiecare individ își are istoria sa, deși bazele organizației fizice și morale sunt aceleași la toți. De fapt, când ai intrat cât de puțin în atingere cu fenomenele sociale, ești din contră mirat de regularitatea uimitoare cu care ele se reproduc în aceleași împrejurări. Chiar practicile cele mai migăloase și, în aparență, cele mai copilărești, se repetă cu uniformitatea cea mai uimitoare. Cutare ceremonie de nuntă, numai simbolică după cum pare, ca răpirea logodnicei, se regăsește întocmai pretutindeni unde există un oarecare tip familial, legat el însuș cu o întreagă organizație politică. Obiceiurile cele mai ciudate, precum lehuzia bărbaților, leviratul, exogamia, etc., se observă la popoarele cele mai felurite și sunt simptomatice pentru o oarecare stare socială. Dreptul de a testa apare într'o fază determinată a istoriei și, după restricțiile mai mult ori mai puțin însemnate care-l mărginesc, se poate spune în ce moment al evoluției sociale te găsești. Ar fi ușor să înmulțim exemplele. Dar această generalitate a formelor colective ar fi de neexplicat, dacă cauzele finale ar avea în sociologie preponderanța ce li se atribuie.

Când deci căutăm a explica un fenomen social, trebuie să căutăm aparte cauza eficientă care-l produce și funcțiunea ce îndeplinește. Ne slujim de cuvântul de funcțiune mai curând decât cel de scop, tocmai fiindcă fenomenele sociale nu există în general în vederea rezultatelor folositoare ce ele produc. Ceeace trebuie să determinăm e dacă există corespondența între faptul considerat și trebuințele generale ale organismului social și în ce stă corespondența aceasta, fără a se preocupă de a ști dacă ea a fost intențională sau nu. Toate chestiunile acestea asupra intenției sunt, de altminteri, prea subiective spre a putea fi tratate științificește.

Nu numai că aceste două ordine de probleme trebuie să fie despărțite, ci se cuvine în general să tratăm pe primul înaintea celui de al doilea. Acest ordin, într'adevăr, corespunde aceluia al faptelor. E natural să căutăm cauza unui fenomen înainte de a încercă să-i determinăm efectele. Metoda aceasta este cu atât mai logică cu cât prima chestiune, odată deslegată, va ajuta adesea să rezolvăm pe a doua. Într'adevăr, legătura de solidaritate care unește cauza cu efectul are un caracter de reciprocitate care n'a fost îndestul de recunoscut. Fără îndoială, efectul nu poate există fără cauza sa, dar și aceasta la rândul ei are nevoie de efectul său.

Din ea el își trage energia, dar i-o și restituie la nevoie și, prin urmare, nu poate să dispară fără ca ea să se resimtă de aceasta ¹⁾. Spre exemplu, reacțiunea socială care alcătuește pedeapsa este datorită intensității sentimentelor colective pe care crima le jignește; dar, de altă parte, ea are ca funcțiune utilă să întrețină aceste sentimente în același grad de intensitate, căci ele n'ar întârziă să se slăbească dacă jignirile pe care le suferă n'ar fi pedepsite ²⁾. De asemenea, pe măsură ce mediul social devine mai complex și mai nobil, tradițiile, credințele făcute deantregul se sguđuie, capătă ceva mai nedeterminat și mai mlădios, iar facultățile de gândire se desvoltă; însă aceste facultăți însele sunt indispensabile societăților și indivizilor spre a se adaptă la un mediu mai nobil și mai complex ³⁾. Pe măsură ce oamenii sunt obligați să facă o muncă mai intensă, produsele muncii acesteia devin mai numeroase și de mai bună calitate; însă aceste produse mai îmbelșugate și mai bune sunt trebuincioase pentru a repară cheltuelile provocate de această muncă mai considerabilă ⁴⁾. Astfel, nici pe departe cauza fenomenelor sociale nu stă într'o anticipare mentală a funcțiunii ce sunt chemate să îndeplinească, ci din contră, această funcțiune stă, cel puțin în multe cazuri, în a păstră cauza preexistentă din care ele derivă; se va găsi deci mai ușor cea dintâiu, dacă a doua este cunoscută dejă.

Dacă însă nu trebuie să procedăm decât în al doilea rând la determinarea funcțiunii, ea nu încetează să fie necesară pentru ca explicarea fenomenului să fie completă. În adevăr, dacă utilitatea faptului nu este ceea ce-l face să fie, trebuie îndeobște să fie folositor spre a putea să se păstreze. Căci e destul să nu slujească la nimic pentru a fi vătămător prin aceasta chiar, fiindcă în acest caz el costă fără să producă nimic.

Dacă deci generalitatea fenomenelor sociale ar aveă acest caracter parazitar, bugetul organismului ar fi în deficit, viața socială ar

¹⁾ N'am vroî să ridicăm aici chestiuni de filozofic generală care n'ar fi la locul lor. Să observăm totuș că, mai bine studiată, această reciprocitate a cauzei și efectului ar putea da un mijloc de a împăcă mecanismul științific cu finalismul implicat de existența și mai ales de persistența vieții.

²⁾ *Division du travail social*, cartea II, cap. II, mai ales p. 105 și următ.

³⁾ *Division du travail social*, 52—53.

⁴⁾ *Division du travail social*, 301 și următ.

fi cu neputință. Prin urmare, spre a da o înțelegere mulțumitoare a acesteia, e nevoie să arătăm cum fenomenele care sunt materia ei, conlucrează între ele în așa chip să pună societatea în armonie cu ea însăși și cu exteriorul. Fără îndoială, formula obișnuită, care definește viața o corespondență între mediul intern și mediul extern, nu este decât apropiată; cu toate acestea ea este adevărată în general și, deci, spre a explica un fapt de ordine vitală, nu ajunge să arătăm cauza de care el atârnă, trebuie încă, cel puțin în cele mai multe cazuri, să găsim partea care-i revine în stabilirea acestei armonii generale.

II

După deosebirea acestor două chestiuni, ne trebuie să determinăm metoda după care ele trebuie să fie rezolvite.

În timp ce este finalistă, metoda de explicare urmată în general de sociologi este esențial psihologică. Aceste două tendințe sunt solidare una cu alta. În adevăr, dacă societatea nu este decât un sistem de mijloace alcătuite de oameni pentru anumite scopuri, aceste scopuri nu pot fi decât individuale; căci, înainte de societate, nu puteau să existe decât indivizi. Deci dela individ pornesc ideile și trebuințele care au determinat formarea societăților și, dacă totul vine dela el, prin el totul trebuie să se explice în chip necesar. De altfel, nu există nimic în societate decât conștiințe particulare; deci în acestea din urmă se găsește izvorul întregii evoluții sociale. Prin urmare, legile sociologice nu vor putea fi decât un corolar al legilor mai generale ale psihologiei; explicarea supremă a vieții colective va sta în a arăta cum ea decurge din natura omenescă în general, fie că este dedusă deadreptul și fără de observație prealabilă, fie că este legată de ea după ce-am observat-o.

Termenii aceștia sunt aproape textual aceia de care se slujește Auguste Comte spre a caracteriza metoda sa. «Fiindcă, zice el, fenomenul social, conceput în totalitate, nu este la urmă *decât o simplă dezvoltare a omenirii, fără nici o creare de facultăți oarecare*, așa cum am stabilit mai sus, toate dispozițiile efective pe care observația sociologică va putea să le desvăluie treptat vor trebui deci să se regăsească cel puțin ca germene în acest tip primordial

pe care biologia l-a construit dinainte pentru sociologie ¹⁾). Anunc, după el, faptul dominator al vieții sociale este progresul și, de altă parte, progresul atârnă de un factor numai psihic, adică tendința care împinge pe om să desvolte din ce în ce natura sa. Faptele sociale ar derivă chiar așa de imediat din natura omenească că, în primele faze ale istoriei, ele s'ar putea direct deduce din ea fără a mai fi nevoie să recurgem la observație ²⁾). E drept că, după mărturisirea lui Comte, e cu neputință să aplici această metodă deductivă la perioadele mai înaintate ale evoluției. Numai că imposibilitatea aceasta este curat practică. Ea ține de aceea că distanța dintre punctul de plecare și punctul de ajungere devine prea considerabilă pentru ca spiritul omenească, dacă ar încerca s'o străbată fără călăuză, să nu fic în pericol de a rătăci ³⁾). Însă raportul între legile fundamentale ale naturii omenești și rezultatele din urmăle ale progresului nu încetează de a fi analitic. Formele cele mōi complexe ale civilizației nu sunt decât vieța sufltească desvoltată. De aceea, chiar atunci când teoriile psihologice nu pot ajunge ca premise la raționamentul sociologic, ele sunt piatra de încercare care singură îngădue să simțim trăinicia propozițiilor stabilite inductiv. «Nici o lege de succesiune socială, zice Comte, arătată chiar cu toată autoritatea posibilă prin metoda istorică, nu va trebui să fie admisă la urma urmei decât după ce a fost legată în chip rațional, de altfel direct sau indirect, totdeauna însă netăgăduit, cu teoria pozitivă a naturii omenești» ⁴⁾). Așadar, psihologia va avea mereu ultimul cuvânt.

Tot așa este și metoda urmată de Spencer. După el, într'adevăr, cei doi factori primari ai fenomenelor sociale sunt mediul cosmic și constituția fizică și morală a individului ⁵⁾). Însă cel dintâiu nu poate avea influență asupra societății decât prin cel de al doilea, care se găsește a fi astfel motorul esențial al evoluției sociale. Dacă societatea se formează, aceasta este spre a îngădul individului să-și realizeze natura sa, iar toate transformările prin care ea a trecut n'au alt scop decât să facă această realizare mai ușoară și mai de-

¹⁾ Cours de philos. pos., IV, 333.

²⁾ Cours de philos. pos., IV, 345.

³⁾ Ibid., 346.

⁴⁾ Cours de philos. pos., 335.

⁵⁾ Principes de sociologie, I, 14—15.

plină. În virtutea acestui principiu, înainte de a procedă la vreo cercetare asupra organizației sociale, Spencer a socotit că trebuie să dea aproape tot volumul întâiu din *Principii de sociologie* ale sale studiului omului primitiv fizic, emoțional și intelectual. «Știința sociologiei, spune el, pleacă dela unitățile sociale, supuse la condițiile ce-am văzut, constituite fizicește, emoțional și intelectual și în stăpânirea unor idei câștigate de timpuriu și a sentimentelor corespunzătoare»¹⁾. Iar în două din aceste sentimente, teama de cei vii și teama de morți, el găsește origina guvernării politice și a guvernării religioase²⁾. El admite, e drept, că odată formată societatea reacționează asupra indivizilor³⁾. Nu urmează însă că ea ar avea puterea să producă direct cel mai mic fapt social; ea n'are eficacitate causală din acest punct de vedere decât prin mijlocirea schimbărilor ce determină la individ. Deci totdeauna totul decurge din natura omenească, fie primitivă, fie derivată. Dealtminteri, această acțiune pe care corpul social o exercită asupra membrilor săi nu poate avea nimic specific, fiindcă scopurile politice nu sunt nimic în sine, ci o simplă expresie rezumată a scopurilor individuale⁴⁾. Ea nu poate fi deci decât un fel de întoarcere a activității private asupra ei însăși. Mai ales, nu se vede în ce poate sta ea în societățile industriale, care au tocmai ca scop să redea pe individ lui însuși și imboldurilor sale naturale, desfăcându-l de orice constrângere socială.

Principiul acesta nu este numai la temelia acestor mari doctrine de sociologie generală; el inspiră deopotrivă foarte multe teorii particulare. Astfel se explică obișnuit organizația domestică prin sentimentele ce părinții au pentru copiii lor și aceștia pentru cei dintâiu; instituția căsătoriei, prin foloasele ce ea înfățișează pentru soți și urmașii lor; pedeapsa, prin mânia ce determină la individ orice jignire gravă a intereselor sale. Toată vieța economică, așa cum o concep și o explică economiștii, mai cu seamă din școala orto-

1) Op. cit. I, 583.

2) Ibid., 582.

3) Ibid., 18.

4) «Societatea există spre folosul membrilor săi, membrii nu există spre folosul societății...; drepturile corpului politic nu sunt nimic în ele însele, ele nu devin ceva decât cu condiția să intruzeze drepturile indivizilor care-l compun». (Op. cit. II, 20).

doxă, este la urma urmei atârnată de acest factor curat individual, dorința bogăției. Este vorba despre morală? Se face din datoriile individului către el însuș baza etice. Despre religie? Se vede în ea un produs al impresiilor pe care marile forțe ale naturii sau unele personalități deosebite le deșteaptă în om, etc., etc.

O asemenea metodă însă nu este aplicabilă la fenomenele sociologice decât cu condiția de a le denatură. Ajunge, spre a avea probă de această, să ne gândim la definiția pe care le-am dat-o. Fiindcă caracteristica lor esențială consistă în puterea ce au de a exercită, din afară, o apăsare asupra conștiințelor individuale, înseamnă că ele nu derivă din acestea și că, prin urmare, sociologia nu este un corolar al psihologiei. Căci puterea aceasta de constrângere face mărturia că ele exprimă o natură deosebită de a noastră deoarece nu pătrund în noi decât cu forța sau, cel puțin, apăsând asupra noastră cu o greutate mai mare sau mai mică. Dacă viața socială n'ar fi decât o prelungire a ființei individuale, n'am vedea-o astfel întorcându-se spre izvorul ei și năvălindu-l cu putere. Fiindcă autoritatea în fața căreia se înclină individul când lucrează, simte sau gândește în chip social, îl stăpânește în așa grad, înseamnă că ea este un produs de forțe care-l depășesc și despre care n'ar putea, prin urmare, să dea socoteală. Nu dela el poate veni acest imbold exterior ce el suferă; nici așadar ce se petrece în el nu poate s'o explice. E drept că noi nu suntem incapabili de a ne constrânge înșine; noi putem să înfrânăm tendințele noastre, obiceiurile noastre, instințele noastre chiar și să le oprim dezvoltarea printr'un act de inhibițiune. Dar mișcările inhibitive n'ar putea fi contopite cu cele care alcătuiesc constrângerea socială. *Procesul* celor dintâiu este centrifug; acela al celor de al doilea, centripet. Unele se elaborează în conștiința individuală și caută apoi să se exteriorizeze; altele sunt mai întâiu exterioare individului, pe care tind apoi să-l formeze din afară după chipul lor. Inhibiția este chiar, dacă vrem, mijlocul prin care constrângerea socială produce efectele sale psihice; ea nu este această constrângere.

Însă, îndepărtând individul, nu rămâne decât societatea; deci în natura societății însăș trebuie să căutăm explicarea vieții sociale. Se pricepe, într'adevăr, că deoarece ea depășește nesfârșit pe in-

divid în timp ca și în spațiu să fie în stare a-i impune modurile de a lucra și de a gândi consfințite cu autoritatea sa. Această apăsare, care este semnul deosebitor al faptelor sociale, este exercitată de toți asupra fiecăruia.

Dar, se va spune, fiindcă singurele elemente din care e formată societatea sunt indivizii, origina primă a fenomenelor sociologice nu poate fi decât psihologică. Judecând astfel, se poate tot așa de ușor stabili că fenomenele biologice se explică analitic prin fenomenele inorganice. Intr'adevăr, e foarte sigur că nu sunt în celula vie decât molecule de materie brută. Numai că ele sunt asociate acolo și această asociație este pricina acestor fenomene nouă care caracterizează vieța și a căror sămânță chiar e cu neputință s'o regăsim în vreunul din elementele asociate. Adică un tot nu este identic cu suma părților sale, el este altceva și proprietățile lui diferă de acelea ce înfățișează părțile din care este compus. Asociația nu este, cum s'a crezut uneori, un fenomen, prin sine nerodnic, care stă numai în a pune în raporturi exterioare fapte câștigate și proprietăți constituite. Nu este ea, din contră, izvorul tuturor noutăților care s'au produs treptat în cursul evoluției generale a lucrurilor? Ce deosebiri sunt între organismele inferioare și celelalte, între viețuitoarea organizată și simpla plastidă, între aceasta și moleculele inorganice care-o compun, dacă nu deosebiri de asociație? Toate aceste ființe, în ultimă analiză, se rezolvă în elemente de aceeaș natură; dar aceste elemente sunt, aici, juxtapuse, acolo, asociate; aici, asociate într'un chip, acolo într'altul. Ești chiar în drept să te întrebi dacă această lege nu pătrunde până în lumea minerală și dacă deosebirile care despart corpurile neorganizate n'au aceeaș origine.

În virtutea acestui principiu, societatea nu este o simplă sumă de indivizi, ci sistemul format prin asociația lor reprezintă o realitate specifică care are caracterele sale proprii. Fără îndoială, nu se poate produce nimic colectiv, dacă nu sunt date conștiințe particulare; dar această condiție necesară nu e deajuns. Mai trebuie ca aceste conștiințe să fie asociate, combinate și combinate într'un chip oarecare; din această combinare rezultă vieța socială și, deci, această combinare o explică. Adunându-se, pătrunzându-se, contopindu-se, sufletele individuale dau naștere la o ființă, psihică dacă vrem, dar care constituie o individualitate psihică de un soi

nou ¹⁾. Deci în natura acestei individualități, nu în aceea a unităților componente, trebuie să căutăm cauzele apropiate și determinante ale faptelor care se produc în ea. Grupul gândește, simte, lucrează cu totul altfel decât ar face membrii săi, dacă ar fi izolați. Dacă deci plecăm dela aceștia din urmă, nu vom putea înțelege nimic din ceace se petrece în grup. Într'un cuvânt, este între psihologie și sociologie aceeași întrerupere ca între biologie și științele fizico-himice. Prin urmare, ori de câte ori un fenomen social este deadreptul explicat printr'un fenomen psihic, putem fi asigurați că explicarea e greșită.

Se va răspunde poate că, dacă societatea odată formată este, într'adevăr, cauza apropiată a fenomenelor sociale, cauzele care i-au provocat formarea sunt de natură psihologică. Se admite că, odată ce indivizii sunt asociați, asociația lor poate produce o viață nouă, dar se pretinde că ea nu se poate petrece decât pentru motive individuale. Inșă, în realitate, oricât de departe te întorci în istorie, faptul asociației este cel mai obligatoriu dintre toate; căci el este izvorul tuturor celorlalte obligațiuni. Ca urmare a nașterii mele, eu sunt legat obligatoriu de un popor anumit. Se zice că, mai pe urmă, odată adult, consimt la această obligație prin aceea numai că urmez să trăesc în țara mea. Dar ce importă? Această consimțire nu-i ridică caracterul său poruncitor. O apăsare primită și suferită de bună voie nu încetează de a fi o apăsare. Dealtfel, care poate fi înțelesul unei astfel de azeziuni? Mai întâiu, ea este silită căci în nesfârșita majoritate a cazurilor ne este materialicește și moralicește imposibil de a lepădă naționalitatea noastră; o astfel de schimbare trece chiar îndeobște ca o apostazie. Apoi, ea nu poate privi trecutul care n'a putut fi consimțit și care, totuș, determină prezentul:

¹⁾ Iată în ce înțeles și pentru care motive se poate și trebuie să vorbim de o conștiință colectivă deosebită de conștiințele individuale. Spre a îndreptăți această deosebire, nu este nevoie să ipostaziăm pe prima; ea este ceva special și trebuie numită cu un termen special, numai fiindcă stările cari alcătuiesc diferă specific de cele cari constituie conștiințele partiulare. Specificitatea aceasta le vine din aceea că ele nu sunt formate din aceleași elemente. Unele în adevăr, rezultă din natura ființei organico-psihică luată izolat, altele din combinarea mai multor ființe de acest gen. Rezultatele nu pot deci să nu difere, fiindcă componentele diferă în acest grad. Definiția noastră a faptului social nu făcă, de altfel, decât să arate într'alt chip linia aceasta de despărțire.

eu n'am vrut educația ce-am primit-o; dar ea, mai mult decât orice altă cauză, mă ținutește de pământul natal. În sfârșit, ea n'ar putea avea valoare morală pentru viitor, în măsura în care el este necunoscut. Eu nu cunosc chiar toate datoriile care pot să-mi revină într'o zi sau alta în calitatea mea de cetățean; cum aș putea să le primesc dinainte? Inșă tot ce este obligator, am arătat-o, își are izvorul în afară de individ. Atâta deci cât nu ieșim din istorie, faptul asociației prezintă acelaș caracter ca și celelalte și, prin urmare, se explică în acelaș chip. Pe de altă parte, fiindcă toate societățile sunt născute dintr'alte societăți fără întrerupere, putem fi asigurați că, în tot mersul evoluției sociale, n'a fost un moment în care indivizii ar fi deliberat într'adevăr spre a ști dacă ar intra sau nu în viața colectivă, și în aceasta mai curând decât în aceea. Pentru ca chestiunea să se poată pune, ar trebui deci să ne întoarcem până la primele izvoare ale oricărei societăți. Dar soluțiile, întotdeauna îndoioase, ce se pot aduce la asemenea probleme, n'ar putea în niciun caz atinge metoda după care trebuiesc tratate faptele date în istorie. N'avem deci să le discutăm.

Ar fi însă o neînțelegere ciudată a gândului nostru, dacă, din cele de mai înainte, s'ar trage încheierea aceasta că sociologia, după noi, trebuie sau chiar poate face abstracție de om și de facultățile sale. E limpede, din contră, că însușirile generale ale naturii omenești intră în munca de elaborare din care rezultă viața socială. Numai că nu ele o provoacă și nici nu-i dau forma sa specială; ele o fac numai posibilă. Reprezentările, emoțiile, tendințele colective n'au drept cauze producătoare unele stări ale conștiinței particularilor, ci condițiile în care se găsește corpul social în totalul său. Fără îndoială, ele nu se pot realiza decât dacă naturile individuale nu le sunt protivnice; dar acestea nu sunt decât materia nedeterminată pe care factorul social o determină și o transformă. Contribuția lor constă numai în stări foarte generale, în predispoziții vagi și, prin urmare, plastice care, prin ele însele, n'ar putea lua formele definite și complexe care caracterizează fenomenele sociale, dacă alți agenți n'ar interveni.

Ce prăpastie, de pildă, între simțirile ce încearcă omul în fața unor forțe superioare lui și așezământul religios cu credințele sale, practicile sale așa de înmulțite și așa de complicate, cu organizația sa materială și morală; între condițiile psihice ale simpatiei ce simt

două ființe de acelaș sânge una pentru alta ¹⁾ și acest total stufos de reguli juridice și morale care determină structura familiei, raporturile persoanelor între ele, ale lucrurilor cu persoanele, etc.! Am văzut că, chiar când societatea se reduce la o mulțime neorganizată, sentimentele colective ce se formează acolo pot, nu numai să nu se asemene, ci să fie opuse mijlociei sentimentelor individuale. Cu cât mai mare trebuie să fie depărtarea când înrăurirea ce suferă individul este aceea a unei societăți regulate, în care la acțiunea contemporanilor se adaugă aceea a generațiilor anterioare și a tradiției! O explicare curat psihologică a faptelor sociale nu poate să nu scape tot ce ele au ca specific, adică social.

Ceeace a ascuns ochilor atâtor sociologi insuficiența acestei metode, este că, luând efectul drept cauză, li s'a întâmplat foarte des să găsească ca condiții determinante ale fenomenelor sociale unele stări psihice, relativ definite și speciale, care însă în fapt le sunt urmarea. Astfel s'a socotit ca înăscut omului un oarecare sentiment de religiozitate, un oarecare *minimum* de gelozie sexuală, de pietate fiască, de iubire părintească, etc., și prin aceasta s'a căutat să se explice religiunea, căsătoria, familia. Istoria arată însă că aceste înclinațiuni, departe de a fi inerente naturii omenеști, sau lipsesc cu totul într'unele împrejurări sociale, sau dela o societate la alta înfățișează așa schimbări încât rămășița ce se obține înlăturând toate aceste diferențe, și care singură poate fi socotită ca de origină psihologică, se reduce la ceva vag și schematic care lasă la o depărtare nesfârșită faptele pe care e vorba să le explicăm. Așadar sentimentele acestea rezultă din organizarea colectivă, departe de a fi baza ei. Chiar nu este deloc dovedit că tendința la sociabilitate ar fi fost, dela origină, un instinct congenital al neamului omenesc. Este mult mai natural de a vedea în ea un produs al vieții sociale, care s'a organizat pe înctetul în noi; căci e un fapt de observație că animalele sunt sociabile sau nu după cum dispozițiile așezărilor lor le silesc la viața comună sau le depărtează de ea. Și încă trebuie să adăugăm că, chiar între aceste înclinații mai determinate și realitatea socială, distanța rămâne considerabilă.

¹⁾ Dacă totuș ea există înainte de orice viață socială. V. asupra acestui punct Espinas, *Sociétés animales*, 474.

Există de altminteri un mijloc de a izola aproape deplin factorul psihologic așa fel ca să putem preciza întinderea acțiunii sale, anume de a căuta în ce chip rasa înfrăuște evoluția socială. Intr'adevăr, caracterele etnice sunt de ordin organico-psihic. Vieța socială trebuie deci să se schimbe când ele se schimbă, dacă fenomenele psihologice au asupra societății eficacitatea causală ce li se atribuie. Dar noi nu cunoaștem niciun fenomen social care să fie pus sub atârănarea netăgăduită a rasei. Negreșit, n'am putea să dăm acestei propoziții valoarea unei legi; putem cel puțin s'o afirmăm ca un fapt constant al practicei noastre. Formele de organizare cele mai felurite se întâlnesc în societăți de aceeaș rasă, în timp ce asemănări isbitoare se observă între societăți de rase deosebite. Cetatea a existat la Fenicieni, ca și la Romani și Greci; o găsim pe cale de formație la Kabili. Familia patriarhală eră aproape tot așa de dezvoltată la Ebrei ca și la Induși, dar ea nu se regăsește la Slavi care sunt totuș de rasă ariană. În schimb, tipul familial ce se întâlnește la ei există și la Arabi. Familia maternă și clanul se observă pretutindeni. Amănuntele probelor judiciare, ale ceremoniilor nupțiale sunt aceleași la popoarele cele mai deosebite din punct de vedere etnic. Dacă este astfel, înseamnă că contribuția psihică este prea generală spre a determina mersul fenomenelor sociale. Deoarece nu cuprinde o formă socială mai curând decât alta, ea nu poate să explice niciună. Sunt, e drept, mai multe fapte care de obicei se atribuie influenței rasei. Astfel, mai cu seamă, se explică cum dezvoltarea literaturii și artelor a fost așa de repede și de intensă la Atena, așa de înceată și de mediocră la Roma. Dar această interpretare a faptelor, cu toate că e clasică, n'a fost niciodată demonstrată metodic; ea pare chiar a-și trage toată autoritatea sa din tradiție numai. Nu s'a căutat chiar dacă o explicare sociologică a acestorași fenomene n'ar fi posibilă și suntem încredințați că ea ar putea fi încercată cu succes. La urma urmei, când se raportează cu această iuțeală la facultăți estetice congenitale caracterul artistic al civilizației ateniene, se urmează aproape cum făcea evul mediu când explică focul prin flogistic și efectele opiuului prin virtutea lui dormitivă.

În sfârșit, dacă în adevăr evoluția socială ar avea origina sa în constituția psihologică a omului, nu se vede cum ar fi putut să se producă. Căci atunci ar trebui să admitem că ea are ca motiv vreo păr-

ghie interioară firii omenești. Care ar putea însă să fie această pârghie? Ar fi oare acest soi de instinct de care vorbește Comte și care împinge pe om să-și realizeze din ce în ce natura sa? Inseamnă însă a răspunde la chestiune prin chestiune și a explica progresul printr'o tendință înăscută la progres, adevărată entitate metafizică a cărei ființă, dealtminteri, nimic nu o dovedește; căci spețele animale, chiar și cele mai ridicate, nu sunt nicidecum muncite de trebuința de a progresa și, chiar printre societățile omenești, sunt multe care se găsesc bine rămânând mereu pe loc. Ar fi oare, cum pare a crede Spencer, trebuința unei fericiri mai mari pe care formele din ce în ce mai complexe ale civilizației ar fi mprite s'o realizeze din ce în ce mai desăvârșit? Ar trebui atunci să stabilim că fericirea crește cu civilizația și am arătat într'altă parte toate greutățile ce ridică această ipoteză ¹⁾. Dar și mai mult; chiar atunci când unul ori altul din aceste două postulate ar trebui să fie admis, dezvoltarea istorică n'ar fi făcută prin aceasta inteligibilă; căci explicarea care ar rezultă de aici ar fi curat finalistă și am arătat mai sus că faptele sociale, ca și toate fenomenele naturale, nu sunt explicate prin aceea numai că s'a dovedit că ele slujesc la vreun scop. Chiar când s'a arătat că organizațiile sociale din ce în ce mai savante care s'au urmat în cursul istoriei au avut ca efect să satisfacă mereu mai mult cutare sau cutare din înclinările noastre fundamentale, nu ni s'a dat și înțelegerea cum s'au produs ele. Faptul că ele erau folositoare nu ne învață ce le-a făcut să fie. Atunci chiar când s'ar explica cum am ajuns să le închipuim, să le facem dinainte un fel de plan așa ca să ne înfățișăm serviciile ce puteam să le așteptăm de aici — și problema încă este grea — dorințele al căror obiect puteau fi astfel n'aveau puterea să le scoată din nimic. Intr'un cuvânt, fiind admis că ele sunt mijloacele necesare spre a ajunge scopul urmărit, chestiunea rămâne întreață de tot: Cum, adică din ce și prin ce aceste mijloace au fost astfel constituite?

Ajungem deci la regula următoare: *Cauza determinantă a unui fapt social trebuie să fie căutată printre faptele sociale antecedente, iar nu printre stările conștiinței individuale.* Pe de altă parte, se pricepe ușor că tot ceea ce precedă se aplică la determinarea func-

¹⁾ *Division du travail social*, c. II, cap. I.

țiunii, tot așa de bine ca și la aceea a cauzei. Funcțiunea unui fapt social nu poate să fie decât socială, adică ea constă în producerea de efecte folositoare din punct de vedere social. Fără îndoială, se poate face și se întâmplă într'adevăr că, printr'un ecou, el să slujească și individului. Dar acest rezultat fericit nu este pricina sa imediată de a fi. Putem deci întregi propoziția precedentă zicând: *Funcțiunea unui fapt social trebuie totdeauna căutată în raportul pe care-l susține cu vreun scop social.*

Fiindcă sociologii n'au recunoscut adesea această regulă și au privit fenomenele sociale dintr'un punct de vedere prea psihologic, teoriile lor par multor minți prea nelămurite, prea nesigure, prea depărtate de natura specială a lucrurilor pe care ei cred că le explică. Istoricul, mai ales, care trăește în intimitatea realității sociale, nu poate să nu simtă cu tărie cum aceste interpretări prea generale sunt neputincioase în prinderea faptelor; iar aceasta, fără îndoială, a produs în parte neîncrederea ce istoria a mărturisit adesea sociologiei. Nu înseamnă, de sigur, că studiiul faptelor psihice n'ar fi indispensabil sociologului. Dacă viața colectivă nu derivă din viața individuală, una și alta sunt în strâns raporturi; dacă cea de a doua nu poate explica pe prima, ea poate cel puțin să-i ușureze explicarea. Mai întâiur cum am arătat, este de netăgăduit că faptele sociale sunt produse printr'o elaborare *sui generis* de fapte psihice. Însă, pe deasupra, elaborarea aceasta însăș nu este fără analogii cu aceea care se produce în fiecare conștiință individuală și care transformă treptat elementele primare (senzații, reflexe, instincte) din care ea e alcătuită la început. Nu pe nedrept s'a putut spune despre eu că eră el însuș o societate, cu acelaș titlu ca și organismul, deși în alt chip, iar de multă vreme sociologii au arătat toată însemnătatea factorului *asociație* pentru explicarea vieții spiritului. O cultură psihologică mai mult încă decât o cultură biologică, alcătuiește deci pentru sociolog o propedeutică necesară; dar ea nu-i va fi folositoare decât cu condiția ca el să se desfacă de ea după ce a primit-o și să o depășească întregind-o printr'o cultură special sociologică. Trebuie ca el să renunțe a face din psihologie, oarecum, centrul operațiilor sale, punctul de unde trebuie să plece și unde trebuie să-l readucă plimbările ce el încearcă în lumea socială, ci să se așeze în inima chiar a faptelor sociale, spre a le observa în față și fără mijlocitor, necerând științii individului

decât o pregătire generală și, la nevoie, sugestioni folositoare ¹⁾).

III

Deoarece faptele de morfologie socială sunt de acelaș fel cu fenomenele fiziologice, ele trebuie să se explice după aceeaș regulă ce-am enunțat mai sus. Cu toate acestea, din tot ce precedă rezultă că ele joacă în viața colectivă și, deci, în explicările sociologice un rol precumpănitor.

Intr'adevăr, dacă condiția determinantă a fenomenelor sociale stă, după cum am arătat, în faptul chiar al asociației, ele trebuie să varieze odată cu formele acestei asociații, adică după chipurile în care sunt grupate părțile constituante ale societății. Fiindcă, de altă parte, totalul determinat pe care-l formează, prin reunirea lor, elementele de orice natură care intră în compoziția unei societăți, îi alcătuește mediul intern, precum totalul elementelor anatomicice, cu felul cum ele sunt așezate în spațiu, alcătuește mediul intern al organismelor, se va putea zice: *Origina primă a oricărui proces social de oarecare însemnătate trebuie să fie căutată în constituția mediului social intern.*

Chiar este cu putință să precizăm mai mult. În adevăr, elementele care compun acest mediu sunt de două feluri: sunt lucrurile și persoanele. Printre lucruri, trebuie să înțelegem, pe lângă obiectele materiale care sunt încorporate la societate, produsele activității sociale anterioare, dreptul constituit, obiceiurile stabilite, monumentele literare, artistice, etc. Dar e vădit că nici dela unele

¹⁾ Fenomenele psihice nu pot avea urmări sociale decât când sunt așa de strâns unite cu fenomene sociale încât acțiunea unora și a altora este necesar amestecată. Este cazul a anumite fapte socio-psihice. Așa, un funcționar este o forță socială, dar este totodată și un individ. Rezultă de aici că el se poate sluji de energia socială ce deține, într'un sens determinat de natura sa individuală, iar prin aceea el poate avea o influență asupra constituției societății. Ceeace se întâmplă cu oamenii de Stat și, mai îndeobște, cu oamenii de geniu. Aceștia, atunci chiar când nu împlinesc o funcție socială, trag din sentimentele colective al căror obiect sunt, o autoritate care este și ea o forță socială și pe care o pot pune, oarecum, în slujba unor idei personale. Se vede însă că aceste cazuri sunt datorite la accidente individuale și, prin urmare, n'ar putea să atingă trăsăturile constitutive ale speței sociale, care singură e obiect de știință. Restricția la principiul enunțat mai sus nu e deci de mare importanță pentru sociolog.

și nici dela altele nu poate veni imboldul care hotărăște transformările sociale; căci ele nu ascund nici o putere motrice. De sigur se cuvine să ținem socoteală de ele în explicările încercate. Ele apasă, e drept, cu oarecare greutate asupra evoluției sociale a căreia iuțeală și direcție chiar se schimbă după cecece sunt ele; dar ele n'au nimic din ce este trebuincios spre a o pune în mișcare. Ele sunt materia la care se aplică forțele vii ale societății, însă nu desprind prin ele însele nici o forță vie. Rămâne deci, ca factor activ, mediul omenesc propriu zis.

Sforțarea de căpetenie a sociologului va trebui deci să tindă a descoperi proprietățile deosebite ale acestui mediu care sunt în stare să exercite o acțiune asupra mersului fenomenelor sociale. Până acum, am găsit două șiruri de caractere care răspund într'un chip deosebit la această condiție; este numărul unităților sociale sau, cum am zis deasemeni, volumul societății și gradul de concentrare al masei, sau cecece am numit densitatea dinamică. Prin acest cuvânt din urmă trebuie să înțelegem nu restrângerea curat materială a agregatului care nu poate avea efect dacă indivizii ori mai curând grupele de indivizi rămân despărțiți prin goluri morale, ci restrângerea morală a căreia cea dinainte nu este decât ajutoarea și, destul de general, urmarea. Densitatea dinamică poate să se definească, la volum egal, în funcție de numărul indivizilor care sunt de fapt în relațiuni nu numai comerciale, ci morale; adică, care nu numai schimbă servicii sau își fac concurență, ci trăiesc o viață comună. Căci, fiindcă raporturile numai economice lasă pe oameni în afară unii de alții, pot fi unele foarte strânse fără a participa prin aceasta la aceeași existență colectivă. Afacerile care se leagă pe deasupra granițelor care despart popoarele nu fac ca aceste granițe să nu existe. Însă, viața comună nu poate fi atinsă decât de numărul acelora care colaborează la ea în chip eficace. Deci, cecece exprimă cât mai bine densitatea dinamică a unui popor, este gradul de coalescență a segmentelor sociale. Căci dacă fiecare agregat parțial formează un tot, o individualitate aparte, despărțită de altele printr'o barieră, aceasta vine de acolo că acțiunea membrilor săi, în genere, rămâne localizată acolo; dacă, din contră, aceste societăți parțiale sunt toate contopite în sânul societății toțale sau tind să se contopească în ea, e că în aceeași măsură cercul vieții sociale s'a întins.

Cât despre densitatea materială — dacă, cel puțin, se înțelege prin ea nu numai numărul locuitorilor pe unitate de suprafață, ci dezvoltarea căilor de comunicație și de transmitere — ea merge, de obicei, cu acelaș pas ca și densitatea dinamică și, în general, poate sluji sa o măsoare. Căci dacă feluritele părți ale populației caută să se apropie, este neapărat ca ele să-și deschidă căi care îngăduie această apropiere și, pe de altă parte, legături nu se pot stabili între puncte depărtate ale masei sociale decât dacă această distanță nu este o piedică, adică este, în fapt, desființată. Cu toate acestea sunt excepții ¹⁾ și te-ai expune la greșeli serioase dacă ai judecă totdeauna despre concentrarea morală a unei societăți după gradul de concentrare materială ce ea înfățișează. Drumurile, căile ferate, etc., pot sluji la mișcarea afacerilor mai mult decât la contopirea populațiilor, pe care nu le exprimă atunci decât foarte imperfect. Este cazul Angliei a cărei densitate materială este supcrioară celei a Franței și în care, totuș, coalescența segmentelor este mult mai puțin înaintată, cum o dovedește dăinuirea spiritului local și a vieții regionale.

Am arătat aiurea cum ori și ce creștere în volum și în densitatea dinamică a societăților, făcând vieța socială mai intensă, întinzând orizontul ce fiecare individ cuprinde prin gândirea sa și-l umple cu acțiunea sa, schimbă adânc condițiile fundamentale ale existenței colective. N'avem să ne întoarcem asupra aplicării acestui principiu pe care am făcut-o atunci. Să adăugăm numai că el ne-a slujit să tratăm chestiunea încă prea generală care făcea obiectul acestui studiu, ci multe alte probleme mai speciale și că am putut astfel să-i verificăm exactitatea printr'un număr dejă respectabil de experiențe. Cu toate acestea, e departe ca noi să credem a fi găsit toate particularitățile mediului social care sunt în stare să joace un rol în explicarea faptelor sociale. Tot ce putem spune e că sunt singurele ce-am băgat de seamă și că n'am fost aduși să căutăm altele.

Însă acest soi de preponderență ce atribuim mediului social

¹⁾ N'am avut dreptate, în *Division du travail* a noastră, să prezintăm prea mult densitatea materială ca expresie exactă a densității dinamice. Totuș, substituirea primei celei de a doua este absolut legitimă pentru tot ce privește efectele economice ale acesteia, de pildă diviziunea muncii ca fapt curat economic.

și, mai în deosebi, mediului omenesc nu implică că trebuie să vedem în el un fel de fapt ultim și absolut dincolo de care nu s'ar cuveni să ne mai urcăm. Este vădit, dimpotrivă, că starea în care el se găsește în fiecare moment al istoriei atârnă ea însăși de cauze sociale, dintre care unele sunt inerente societății însăși, pe când altele se leagă de acțiuni și reacțiuni care se schimbă între această societate și vecinele sale. Dealtminteri, știința nu cunoaște cauze prime, în înțelesul absolut al cuvântului. Pentru ea, un fapt este primar numai când este destul de general spre a explica un mare număr de alte fapte. Iar mediul social este de sigur un factor de acest gen; căci schimbările care se produc în el, oricare le-ar fi cauzele, au răsunet în toate direcțiile organismului social și nu pot să nu-i atingă mai mult sau mai puțin toate funcțiunile.

Ceeace am spus despre mediul general al societății se poate repeta despre mediile speciale fiecăruia din grupurile ce ea cuprinde. De pildă, după cum familia va fi mai mult ori mai puțin voluminoasă, mai mult ori mai puțin întoarsă asupra ei însăși, viața domestică va fi cu totul alta. Deasemenea, dacă corporațiile profesionale se reconstituie așa ca fiecare din ele să fie ramificată pe toată întinderea teritoriului în loc de a rămâne închisă, ca odinioară, în marginile unei cetăți, acțiunea ce ele vor exercita va fi foarte deosebită de aceea ce ele exercitară altădată. Mai în deosebire, viața profesională va fi cu totul alta după cum mediul propriu fiecărei profesii va fi puternic alcătuit sau după cum țesătura îi va fi slabă, așa cum este astăzi. Cu toate acestea acțiunea acestor medii particulare n'ar putea să aibă importanța mediului general căci ele însele sunt supuse înrâuririi acestuia din urmă. Totdeauna trebuie să revenim la acesta. Influența ce el exercită asupra acestor grupuri parțiale face să se schimbe constituția lor.

Această concepție a mediului social ca factor determinant al evoluției colective este de cea mai înaltă importanță. Căci, dacă n'o primim, sociologia este în neputință de a stabili vreun raport de cauzalitate.

Intr'adevăr, îndepărtând această ordine de cauze, nu există condiții concomitente de care ar putea să atârne fenomenele sociale; căci dacă mediul social extern, adică cel care e format de societățile ambiante, este capabil de-a avea vreo acțiune, aceasta numai asupra funcțiunilor care au ca obiect atacul și apărarea

și, mai mult, el nu poate să-și facă influența simțită decât prin mijlocirea mediului social intern. Principalele cauze ale dezvoltării istorice nu s'ar găsi deci printre cele *circumfusa*; ele ar fi toate în trecut. Ele ar face chiar parte din această dezvoltare în care ar constitui numai niște faze mai vechi. Evenimentele actuale ale vieții sociale ar derivă nu din starea actuală a societății, ci din evenimente anterioare, din precedente istorice, iar explicațiile sociologice ar constă exclusiv în a lega prezentul de trecut.

Poate să pară, e drept, că aceasta ar fi deajuns. Nu se zice obișnuit că istoria are tocmai ca obiect să înlănțue evenimentele după ordinea lor de succesiune? Dar e imposibil să pricepi cum starea în care civilizația se găsește ajunsă la un moment dat ar putea să fie cauza determinantă a stării care urmează. Etapele ce omenește străbate treptat nu se nasc unele pe altele. Se înțelege bine că progresele săvârșite la o epocă anumită în ordinea juridică, economică, politică, etc., fac cu puțință progrese nouă, dar în ce le predetermină ele? Ele sunt un punct de plecare care îngăduie să mergi mai departe; ce însă ne împinge să mergem mai departe? Ar trebui să admitem atunci o tendință internă care împinge omenește să întrecă mereu rezultatele dobândite, fie spre a se realiza deplin, fie spre a spori fericirea sa, iar obiectul sociologiei ar fi să regăsească ordinea după care s'a dezvoltat această tendință. Inșă, fără a reveni la greutatea ce implică o asemenea ipoteză, în orice caz, legea care exprimă această dezvoltare n'ar putea avea nimic cauzal. Un raport de cauzalitate. într'adevăr, nu se poate stabili decât între două fapte date; însă această tendință, care e socotită a fi cauza acestei dezvoltări, nu este dată, ea nu este decât postulată și construită de minte după efectele ce i-se atribuesc. Este un fel de facultate motrice ce ne închipuim dedesubtul mișcării, spre a ne da seama de ea; dar cauza eficientă a unei mișcări nu poate fi decât o altă mișcare, nu o virtualitate de acest soi. Tot ce noi atingem deci experimental vorbind în speță este un șir de schimbări între care nu există legătură cauzală. Starea antecedentă nu produce pe cea consecventă, ci raportul dintre ele este numai cronologic. Deaceea, în aceste condiții, orice prevedere științifică este cu neputință. Putem chiar spune cum s'au urmat lucrurile până acum, nu în ce ordine se vor urmă pe viitor, fiindcă și cauza de care ele sunt socotite ca atârând nu este determinată

științificește, nici determinabilă. De obicei, e drept, se admite că evoluția se va urmă în aceeaș direcție ca și în trecut, dar aceasta în virtutea unui simplu postulat. Nimic nu ne asigură că faptele realizate exprimă destul de complet natura acestei tendințe spre a putea judecă dînaînte termenul la care ea năzuește după ce, prin care ea a trecut succesiv. Pentruce chiar direcțiunea ce ea urmează și pe care o întipărește ar fi rectilinie?

Iată de ce, în fapt, numărul de relațiuni cauzale, stabilite de către sociologi, se găsește a fi așa de restrâns. Cu câteva excepții numai, a căror pildă cea mai vestită este Montesquieu, vechia filozofie a istoriei s'a încercat numai să descopere direcția generală în care omenirea se îndreptează, fără a căută să lege fazele acestei evoluții cu vreo condiție concomitentă. Oricât de mari servicii ar fi adus Comte filozofiei sociale, termenii în care el pune problema sociologică nu se deosebesc de cei precedenți. Deaceea, faimoasa sa lege a celor trei stări nu cuprinde nimic dintr'un raport de cauzalitate; de ar fi exactă chiar, ea nu este și nu poate fi decât empirică. Este o privire sumară asupra istoriei scurse a neamului omenesc. În chip cu totul arbitrar Comte socotește starea a treia ca starea definitivă a omenirii, Cine ne spune că nu va rășări și o alta în viitor? În sfârșit, legea care stăpânește sociologia lui Spencer nu pare a fi de o altă natură. Chiar de ar fi adevărat că noi năzuim acum a căută fericirea noastră într'o civilizație industrială, nimic nu asigură că, pe urmă, nu o vom căută aiurea. Iar, ceea ce face generalitatea și dăinuirea acestei metode e că s'a văzut cel mai adesea în mediul social un mijloc prin care progresul se realizează, nu cauza care-l determină.

De altă parte, tot față de acest mediu însuș trebuie să se măsoare valoarea folositoare sau, cum am zis, funcțiunea fenomenelor sociale. Printre schimbările a căror cauză este el, acelea slujesc care sunt în raport cu starea în care se găsește, fiindcă el este condiția esențială a existenței colective. Din acest punct de vedere încă, concepția ce-am expus mai sus este, credem, fundamentală; căci, singură, ea îngăduie să explicăm cum caracterul util al fenomenelor sociale poate să se schimbe fără a atârna totuș de orândueli arbitrare. Dacă, într'adevăr, fți înfățișezi evoluția istorică ca mișcată de un fel de *vis a tergo* care împinge pe oameni înainte, fiindcă o tendință motrice nu poate aveă decât un scop și unul

singur, nu poate fi decât un punct de orientare în raport cu care se calculează folosul sau păgubirea fenomenelor sociale. Rezultă de aici că nu există și nu poate exista decât un singur tip de organizație socială care să se potrivească desăvârșit omnirii și că diferitele societăți istorice nu sunt decât apropieri succesive de acest model unic. Nu e nevoie să arătăm cum un asemenea simplism este astăzi de neîmpăcat cu felurimea și complexitatea recunoscută a formelor sociale. Dacă, dimpotrivă, potrivirea sau nepotrivirea instituțiilor nu se poate stabili decât în raport cu un mediu dat, cum aceste medii sunt felurite, există de atunci o diversitate de puncte de orientare și, deci, de tipuri care, deși fiind calitativ deosebite unele de altele, sunt toate deopotrivă de întemeiate în natura mediilor sociale.—

Chestiunea ce-am tratat este deci strâns legată de aceea care privește constituirea tipurilor sociale. Dacă sunt spețe sociale, vine din aceea că vieța colectivă atârnă înainte de toate de condiții concomitente care înfățișează o oarecare felurime. Dacă, din contră, principalele cauze ale evenimentelor sociale ar fi toate în trecut, fiecare popor n'ar mai fi decât prelungirea celui care l-a precedat și diferitele societăți și-ar pierde individualitatea spre a nu mai deveni decât momente deosebite ale unei singure și aceleiași desvoltări. Deoarece, de altă parte, constituția mediului social rezultă din modul de compunere al agregatelor sociale, cum chiar aceste două expresii sunt în fond sinonime, avem acum dovada că nu există caractere mai esențiale decât cele pe care le-am pus ca bază clasificării sociologice.

În sfârșit, trebuie să înțelegem acum, mai bine ca înainte, cât ar fi de nedrept a se sprijini pe aceste cuvinte de condiții exterioare și de mediu, spre a învinui metoda noastră că ar căută izvoarele vieții în afara celui ce trăește. Cu totul dimpotrivă, considerațiile ce s'au cetit se reduc la această idee că pricinile fenomenelor sociale sunt interne societății. Chiar mai curând s'ar putea impută pe drept teoriei care face să derive societatea din individ că încearcă să scoată ce e înăuntru din afară, fiindcă ea explică ființa socială prin altceva decât ea însăși și mai mult din mai puțin, fiindcă încearcă să deducă totul din parte. Principiile care precedă disprețuesc așa de puțin caracterul spontan al oricărei viețuitoare încât, dacă le aplicăm la biologie și la psihologie, va trebui să ad-

mitem că viața individuală, și ea, se elaborează pe deantregul înăuntrul individului.

IV

Din grupul de reguli care au fost stabilite mai sus se desprinde o oarecare concepție a societății și a vieții colective.

Două teorii contrarii își împart spiritele asupra acestui punct. Pentru unii, ca Hobbes, Rousseau, între individ și societate există o întrerupere. Omul este deci, firește, protivnic la viața comună, el nu poate să se resemneze în ea decât silit. Scopurile sociale nu sunt dela sine punctul de întâlnire al scopurilor individuale; ele le sunt mai curând opuse. Deaceia, pentru a aduce pe individ să le urmărească, este nevoie de a exercita asupra lui o constrângere, iar în așezământul și organizarea acestei constrângeri constă, cu deosebire, opera socială. Însă, fiindcă individul e privit ca sîngura realitate a neamului omenesc, această organizare, care are ca obiect să-l supere și să-l înfrâneze, nu poate fi concepută decât ca artificială. Ea nu este întemeiată în natură, deoarece este menită a o combate împiedicînd-o de a-și produce urmările sale anti-sociale. Este o operă de artă, o mașină construită în întregime de mîna oamenilor și care, ca toate produsele de acest soi, nu este ceea ce este decât pentru că oamenii au vroit-o astfel; un decret al voinții a creat-o, un alt decret o poate transforma. Nici Hobbes și nici Rousseau nu par a fi băgat de seamă că este contradictoriu să admiți ca individul să fie el însuș autorul unei mașini care are drept rol esențial să-l stăpînească și să-l constrîngă, sau cel puțin li s'a părut că, spre a face ca această contradicție să dispară, ajunge s'o ascundă în ochii celor care îi sunt victime prin dibăcea meșteșugire a pactului social.

Tocmai din ideea contrarie s'au inspirat și teoreticienii dreptului natural și economiștii, iar mai de curînd Spencer¹⁾. Pentru ei, viața socială este esențial spontană și societatea un lucru natural. Însă, dacă ei îi dau acest caracter, n'o fac fiindcă îi recunosc o natură specifică; ci fiindcă îi găsesc un temei în natura indivi-

¹⁾ Atitudinea lui Comte asupra acestui subiect este de un eclecticism destul de ambiguu.

dului. Nu mai mult decât gânditorii de mai înainte, ei nu văd în ea un sistem de lucruri care există prin sine însuși, în virtutea unor cauze care îi sunt speciale. Pe când însă aceia n'o înțelegeau decât ca o așezare convențională pe care nici o legătură n'o leagă cu realitatea și care stă în aer, așa zicând, aceștia îi dau ca temelii instinctele fundamentale ale inimii omenești. Omul este, firește, înclinat la viața politică, domestică, religioasă, la schimburi, etc., iar din aceste înclinări derivă organizația socială. Prin urmare, pretutindeni unde ea este normală, n'are nevoie să se impună. Când recurgi la constrângere, înseamnă că ea nu este ce trebuie să fie sau că împrejurările sunt anormale. În principiu, e nevoie numai a lăsa forțele individuale să se desvolte în libertate pentru ca ele să se organizeze în chip social.

Niciuna și nici alta din aceste doctrine nu este a noastră.

Negreșit, noi facem din constrângere caracteristica oricărui fapt social. Numai că această constrângere nu rezultă dintr'o mașinărie mai mult sau mai puțin savantă, menită a ascunde oamenilor cursele în care ei înșiși s'au prins. Ea este datorită numai la aceea că individul se găsește în fața unei forțe care-l stăpânește și în fața căreia el se înclină; dar forța aceasta este naturală. Ea nu derivă dintr'o așezare convențională pe care voința omenească a adăugat-o din cap până în picioare realului; ea iese din măruntaele însăși ale realității și este produsul necesar al unor cauze date. De aceea, spre a aduce pe individ să i se supună cu toată bună voia, nu e nevoie să recurgem la nici un viclesug; ajunge să-l facem conștient de starea sa de atârnare și de inferioritate naturală — ori că și-ar face prin religie o reprezentare sensibilă și simbolică sau că ajunge să-și formeze prin știință o noțiune adecuată și definită. Fiindcă superioritatea pe care societatea o are asupra lui nu este numai fizică, ci intelectuală și morală, ea n'are nimic de temut dela libera cercetare, numai dacă s'ar face o dreaptă întrebuințare a ei. Reflexiunea, făcând pe om să înțeleagă cât este mai bogată ființa socială, mai complexă și mai trainică decât ființa individuală, nu poate decât să-i vădească motivele inteligibile ale subordonării care îi este cerută și ale sentimentelor de legătură și de respect pe care obișnuința le-a înrădăcinat în inima sa ¹⁾.

¹⁾ Iată de ce nu orice constrângere este normală. Numai aceia merită acest

Numai o critică prea superficială deci ar putea să impute concepției noastre a constrângerii sociale de a reedita teoriile lui Hobbes și Machiavel. Dacă însă, în contra acestor filozofi, noi spunem că viața socială este naturală, nu e fiind că îi găsim izvorul în natura individului; ci că ea derivă deadreptul din ființa colectivă, care este, prin ea însăși, o natură *sui generis*; fiindcă ea rezultă din această elaborare specială la care sunt supuse conștiințele particulare prin faptul asociației lor și din care se desprinde o nouă formă de existență ¹⁾. Dacă deci recunoaștem cu unii că ea se înfățișează individului sub aspectul constrângerii, admitem cu ceilalți că este un produs spontan al realității; iar ceea ce leagă logicește aceste două elemente, contradictorii în aparență, e că această realitate de unde ea emană depășește pe individ. Cu alte cuvinte termenii aceștia de constrângere și de spontaneitate n'au în terminologia noastră înțelesul pe care Hobbes îl dă celui dintâiu și Spencer celui de al doilea.

Pe scurt, celor mai multe din încercările făcute pentru a explica rațional faptele sociale li s'a putut obiecta sau că ele făceau să dispară orice idee de disciplină socială, sau că nu izbutiau s'o păstreze decât cu ajutorul unor meșteșugiri mincinoase. Regulile pe care le-am expus noi ar îngădui, dimpotrivă, să facem o sociologie care ar vedea în spiritul de disciplină condiția esențială a oricărei vieți în comun, întemeindu-l totuși pe rațiune și adevăr.

nume care corespunde vreunei superiorități sociale, adică intelectuale sau morale. Aceia însă pe care un individ o exercită asupra altuia fiindcă este mai puternic sau mai bogat, mai ales dacă aceasta bogăție nu exprimă valoarea sa socială, este anormală și nu se poate păstra decât prin violență.

¹⁾ Teoria noastră este chiar mai opusă celei a lui Hobbes decât accia a dreptului natural. Intr'adevăr, pentru partizanii acestei din urmă doctrine, viața colectivă nu este naturală decât în măsura în care poate fi dedusă din natura individuală. Însă, formele cele mai generale ale organizației sociale pot, la rigoare, să fie derivate din această origină. Cât despre amănunt, el e prea depărtat de generalitatea extremă a proprietăților psihice spre a putea fi legat de ea; el pare deci discipolilor acestei școli tot așa de artificial ca și adversarilor lor. Pentru noi, din contră, tot este natural, chiar și orânduirile cele mai speciale; căci tot este întemeiat în natura societății.

CAPITOLUL VI

Regule privitoare la producerea probei

I

N'avem decât un mijloc de a arăta că un fenomen este cauza altuia, acela de a compara cazurile în care ele sunt simultan prezente sau absente și de a căuta dacă variațiile ce ele înfățișează în aceste felurite combinații de împrejurări dovedesc că unul depinde de celălalt. Când ele pot fi produse în chip artificial după placul observatorului, metoda este experimentarea propriu zisă. Când, dimpotrivă, producerea faptelor nu este la îndemâna noastră și nu putem decât să le apropiem așa cum s'au produs spontan, metoda ce se întrebunțează este aceea a experimentării indirecte sau metodă comparativă.

Am văzut că explicația sociologică constă exclusiv în a stabili raporturi de cauzalitate, fie că e vorba de a lega un fenomen cu cauza lui sau, din contră, o cauză cu efectele sale folositoare. Fiindcă, de altă parte, fenomenele sociale scapă vădit acțiunii operatorului, metoda comparativă este singura care se potrivește sociologiei. E drept, Comte n'a judecat-o ca suficientă; el a găsit de trebuință să o completeze prin ceea ce el numește metodă istorică; dar pricina stă în concepția sa particulară a legilor sociologice. După el, acestea trebuie să exprime îndeosebi, nu raporturi definite de cauzalitate, ci direcția în care se îndreptează evoluția omenească în general; ele nu pot fi deci descoperite cu ajutorul unor comparații, căci pentru a putea compara diferitele forme ce ia un fenomen social la diferite popoare, trebuie să-l fi desfăcut din seriile temporale cărora aparține. Însă, dacă se începe prin a îmbucătăți astfel dezvoltarea omenească, te pui în neputință de a-i regăsi șirul. Spre a ajunge aici, e bine să procedezi nu prin analize, ci prin sinteze largi. Ceea ce trebuie, e să apropii unele de altele și să reunești într'o aceeaș intuiție, oarecum, stările succesive ale omenirii în așa chip să-ți dai seama de «creșterea continuă a fiecărei dispoziții fizice, intelectuale, morale și politice»¹⁾. Astfel este rațiunea de a fi a acestei metode pe care Comte o numește istorică și care, prin ur-

¹⁾ Cours de philos. pos. IV, 328.

mare, este lipsită de orice obiect îndată ce-ai aruncat concepția fundamentală a sociologiei lui Comte.

Este drept că Mill declară experimentarea, chiar indirectă, neaplicabilă în sociologie. Dar ceea ce ajunge deja să răpească argumentării sale o mare parte din autoritatea ei, e că el o aplică deopotrivă și fenomenelor biologice și chiar faptelor fizico-chimice cele mai complexe ¹⁾; însă astăzi nu mai e nevoie să demonstrezi că chimia și biologia nu pot fi decât științe experimentale. Nu este deci motiv ca în ce privește sociologia criticele sale să fie mai bine întemeiate; căci fenomenele sociale nu se deosebesc de cele precedente decât printr'o complexitate mai mare. Această deosebire poate chiar cuprinde în sine că întrebuițarea raționamentului experimental în sociologie prezintă mai multe greutăți încă decât în celelalte științe; nu se pricepe însă de ce el ar fi acolo radical imposibil.

Dealtfel, toată această teorie a lui Mill se întemeiază pe un postulat care, negreșit, este legat de principiile fundamentale ale logicii sale, dar care este în contradicere cu toate rezultatele științei. El admite, într'adevăr, că un acelaș consecuent nu urmează totdeauna din acelaș antecedent, ci poate fi datorit când unei cauze și când alteia. Această concepție a legăturii cauzale, răpindu-i orice determinare, o face aproape neînțeleasă analizei științifice; căci ea introduce o așa complicare în încâlcirea cauzelor și efectelor încât mintea se rătăcește în ea fără nădejde. Dacă un efect poate să derive din cauze diferite, spre a ști ce-l determină într'un total de împrejurări date, ar trebui ca experiența să se facă în condiții de izolare nerealizabile în chip practic, mai ales în sociologie.

Însă această pretinsă axiomă a pluralității cauzelor este o negare a principiului cauzalității. Negreșit, dacă cineva crede împreună cu Mill că cauza și efectul sunt cu totul eterogene, că între ele nu există nici o relațiune logică, nu e nimic contradictoriu să admiți că un efect poate urma când o cauză și când alta. Dacă raportul care unește pe C cu A este numai cronologic, el nu exclude un alt raport de acelaș soi care ar uni pe C cu B de pildă. Dacă însă, dimpotrivă, legătura cauzală are ceva de înțeles, ea n'ar putea fi nedeterminată până la așa punct. Dacă ea consistă într'un ra-

¹⁾ *Système de Logique*, II, 478.

port care rezultă din natura lucrurilor, un acelaș efect nu poate susține raportul acesta decât cu o singură cauză, căci nu poate exprima decât o singură natură. Numai filozofii însă au pus vreo dată la îndoială puțința de înțelegere a relațiunii cauzale. Pentru savant, ea nu este o chestiune; ea este presupusă de însăș metoda științei. Cum să-ți explici altfel și rolul așa de important al deducției în raționamentul experimental și principiul fundamental al proporționalității dintre cauză și efect? Cât despre cazurile ce se citează și la care se pretinde a observa o pluralitate de cauze, pentru ca ele să fie doveditoare, ar trebui să fi stabilit mai dinainte sau că pluralitatea aceasta nu este numai aparentă, sau că unitatea exterioară a efectului nu acoperă o pluralitate reală. De câte ori s'a întâmplat științei să reducă la unitate cauze a căror felurime, la prima dată, pareă ireductibilă! Stuart Mill însuș dă o pildă amintind că, după teoriile moderne, producerea căldurii prin frecare, percusiunea, acțiunea hemică, etc., derivă dintr'una și aceeaș cauză. Invers, când e vorba despre efect, savantul deosebește adesea ceea ce omul de rând amestecă. Pentru simțul comun, cuvântul de friguri arată una și aceeaș entitate morbidă; pentru știință, sunt o mulțime de friguri specific deosebite și pluralitatea cauzelor stă în raport cu aceea a efectelor; iar dacă între toate aceste spețe nosologice este totuș ceva comun, e că aceste cauze, deopotrivă, se contopesc printr'unele din caracterele lor.

Este cu atât mai important să se scoată afară acest principiu din sociologie cu cât mulți sociologi îi suferă încă înrăurirea, iar aceasta chiar atunci când ei nu fac aici o obiecție contra întrebunțării metodei comparative. Astfel, se zice de obicei că crima poate fi deopotrivă produsă de cele mai felurite cauze; că tot așa este cu suicidul, cu pedeapsa, etc. Practicând în spiritul acesta raționamentul experimental, în zadar se vor strânge un număr considerabil de fapte, nu se va putea niciodată căpăta legi precise, raporturi determinate de cauzalitate. Nu se va putea da decât nelămurit un consecuent rău definit unui grup confuz și nedefinit de antecedente. Dacă deci vrei să întrebunțezi metoda comparativă într'un chip științific, adică conformându-te principiului de cauzalitate așa cum el se desprinde din știința însăș, va trebui să iei ca temei al comparațiilor ce orânduiești propoziția următoare: *La un acelaș efect corespunde totdeauna o aceeaș cauză.* Astfel,

pentru a reîlua exemplele citate mai sus, dacă suicidul depinde de mai multe cauze, este că, de fapt, sunt mai multe feluri de suiciduri. Tot așa este și cu crima. În ce privește pedeapsa, din contră, dacă s'a crezut că ea se explică deopotrivă de bine prin cauze deosebite, aceasta fiindcă nu s'a luat în seamă elementul comun care se regăsește în toate aceste antecedente și în virtutea căruia ele produc efectul lor comun ¹⁾.

II

Cu toate acestea, dacă diferitele procedee ale metodei comparative se pot aplica la sociologie, nu toate au aici aceeași forță demonstrativă.

Metoda zisă a rămășițelor, chiar dacă ea constituie de altminteri o formă a raționamentului experimental, nu este așa zicând de nici un folos în studiul fenomenelor sociale. Pe lângă aceea că ea nu poate sluji decât în științe destul de înaintate, fiindcă presupune deja cunoscute un număr însemnat de legi, fenomenele sociale sunt cu mult prea complexe pentru ca, într'un caz dat, să se poată despărți întocmai efectul de toate cauzele mai puțin una.

Acelaș motiv face greu de folosit și metoda concordantei și aceea a diferenței. Ele presupun, într'adevăr, că cazurile comparate sau concordă într'un singur punct sau diferă printr'unul singur. Negreșit, nu este știință care să fi putut face vreodată experiențe în care caracterul riguros unic al unei concordanțe sau al unei diferențe să fie statornicit în chip definitiv. Nu este niciodată sigur de a nu fi lăsat să scape vreun antecedent care concordă sau care diferă ca și consecutul, în acelaș timp și în acelaș chip ca singurul antecedent cunoscut. Totuș, deși eliminarea absolută a oricărui element întâmplător ar fi o limită ideală care nu poate fi atinsă în fapt, sigur este că științele fizico-chimice și chiar științele biologice se apropie îndeajuns pentru ca, în foarte multe cazuri, demonstrația să poată fi privită din punct de vedere practic suficientă. Nu este însă tot așa și în sociologie ca urmare a complexității prea mari a fenomenelor, unită cu imposibilitatea orișicărui experiențe artificiale. Deoarece nu s'ar putea face un inventar,

¹⁾ Division du travail social, p. 87.

chiar aproape complet, al tuturor faptelor care coexistă în sânul unei aceleași societăți sau care s'au urmat dealungul istoriei sale, nu poți fi nici o dată asigurat, chiar într'un chip aproximativ, că două popoare concordă sau diferă sub toate raporturile, afară de unul. Sortii de a lăsa un fenomen să scape sunt cu mult superiori acelorora de a nu uita nici unul. Prin urmare, o asemenea metodă de demonstrație nu poate da naștere decât la presupuneri care, reduse la ele singure, sunt aproape lipsite de orice caracter științific.

Este însă cu totul altfel cū metoda variațiilor concomitente. În adevăr, pentru ca ea să fie demonstrativă, nu e nevoie ca toate variațiile deosebite de cele care sunt comparate să fie riguros înlăturate. Simplul paralelism al valorilor prin care trec cele două fenomene, numai ca el să fi fost stabilit într'un număr suficient de cazuri variate îndeajuns, este dovada că între ele există o relațiune. Metoda aceasta își datorește acest privilegiu la aceea că ea atinge raportul cauzal, nu din afară ca cele precedente, ci prin năuntru. Ea nu ne face numai să vedem două fapte care se însoțesc sau care se exclud în afară¹⁾, în așa fel că nimic nu dovedește deadreptul că ele ar fi unite printr'o legătură internă; dimpotrivă, ea ni le arată făcând parte unul dintr'altul și în chip continuu, cel puțin în ce privește cantitatea lor. Dar această participare, ea singură, ajunge să demonstreze că ele nu sunt străine unul altuia. Felul cum un fenomen se dezvoltă îi exprimă natura; pentru ca două dezvoltări să-și corespundă, trebuie să fie și o corespondență în naturile ce ele manifestă. Concomitența statornică este deci prin ea însăși o lege, orișicare ar fi starea fenomenelor rămase în afară de comparație. Deaceea, pentru a o contesta, nu ajunge să arăți că ea este pusă în discuție prin câteva aplicări particulare ale metodei de concordanță sau de diferență; ar fi să atribuim acestui fel de probe o autoritate ce nu o poate avea în sociologie. Când două fenomene variază regulat unul cu altul, trebuie să păstrăm acest raport atunci chiar când, într'unele cazuri, unul din aceste fenomene s'ar înfățișa fără de celalt. Căci se poate întâmpla, sau să fie împiedicată cauza de a-și produce efectul său prin acțiunea vreunei cauze contrarii, sau ca ea să se găsească

¹⁾ În cazurile metodei diferenței, absența cauzci exclude prezența efectului.

de față, dar sub o formă deosebită de aceea ce s'a observat mai înainte. Negreșit, e prilejul de a vedea, cum se zice, de a cercetă faptele din nou, nu însă de a părăsi numai decât rezultatele unei demonstrații făcute în toată regula.

E drept că legile stabilite prin acest procedeu nu se înfățișează totdeauna cu totul sub forma de raporturi de cauzalitate. Concomitența poate fi datorită nu la aceea că unul din fenomene este cauza celuilalt, ci la aceea că ele sunt ambele efecte ale unei aceleași cauze, sau chiar încă faptului că există între ele un al treilea fenomen, intercalat dar nebăgat în seamă, care este efectul celui dintâiu și cauza celui de al doilea. Rezultatele la care conduce această metodă au deci nevoie să fie interpretate. Care însă este metoda experimentală care îngăduie să obții mecanic un raport de cauzalitate fără ca faptele ce ea stabilește să aibă nevoie de a fi elaborate de spirit? Tot ce importă, e ca această elaborare să fie condusă metodic și iată în ce chip se va putea proceda aici. Se va căută mai întâiu, cu ajutorul deducției, cum unul din cei doi termeni a putut produce pe celalt; apoi se va încercă să se verifice rezultatul acestei deducții cu ajutorul unor experiențe, adică al unor comparații nouă. Dacă deducția este posibilă și dacă verificarea isbutește, se va putea privi proba ca și făcută. Dacă, din contră, nu se vede între aceste fapte nici o legătură directă, mai cu seamă dacă ipoteza unei astfel de legături contrazice legi dejă demonstrate, se va începe căutarea unui al treilea fenomen de care atârnă celelalte două deopotrivă sau care să fi putut sluji de mijlocitor între ele. De pildă, se poate stabili în chipul cel mai sigur că tendința la suicid variază ca tendința la instrucțiune. Dar este imposibil de a înțelege cum instrucția poate să ducă la suicid; o astfel de explicare este în contrazicere cu legile psihologiei. Instrucțiunea, mai ales redusă la cunoștințele elementare, nu atinge decât regiunile cele mai superficiale ale conștiinții; din contră, instinctul de conservare este una din tendințele noastre fundamentale. El n'ar putea fi deci simțitor atins de un fenomen așa de depărtat și cu un așa de slab răsunset. Ajungi astfel să te întrebi dacă unul și celalt fapt n'ar fi urmarea unei aceleaș stări. Această cauză comună este slăbirea tradiționalismului religios care întărește tot odată trebuința de știință și înclinarea la suicid.

Este însă un alt motiv care face din metoda variațiilor concomi-

tente unealta cea mai deosebită a cercetărilor sociologice. Într'a-devăr, chiar când împrejurările le sunt cât mai favorabile, celelalte metode nu pot fi întrebuițate cu folos decât dacă numărul faptelor comparate este foarte mare. Dacă nu se pot găsi două societăți care să nu difere sau care să nu se asemene decât într'un singur punct, cel puțin, se poate constata că două fapte sau se întotesc sau se exclud foarte des. Însă, pentru ca această constatare să aibă o valoare științifică, trebuie ca ea să fi fost făcută de foarte multe ori; ar trebui aproape să fii asigurat că toate faptele au fost revizuite. Dar, nu numai că un inventar așa de complet nu este cu putință, ci încă faptele ce se adună astfel nu pot fi niciodată stabilite cu o precizie suficientă, tocmai fiindcă sunt prea numeroase. Nu numai că te expui să lași la o parte unele esențiale și care contrazic pe cele ce sunt cunoscute, ci încă nu ești sigur de a cunoaște bine pe acestea din urmă. De fapt, ceace a discreditat adesea raționamentele sociologilor e că ei întrebuițând mai ales metoda de concordanță sau aceea de diferență și îndeosebi pe cea dintâiu, ei s'au preocupat mai mult să grămădească documentele decât să le critice și să le aleagă. Astfel că li se întâmplă mereu să pună pe acelaș plan observațiile nelămurite și făcute în grabă ale călătorilor și textele precise ale istoriei. Nu numai, văzând aceste demonstrații, nu te poți opri de a-ți zice că un singur fapt ar putea ajunge să le tăgăduiască, ci faptele însele pe care ele sunt așezate nu inspiră totdeauna încredere.

Metoda variațiilor concomitente nu ne silește nici la aceste numărări incomplete, nici la asemenea observații superficiale. Pentru ca ea să dea rezultate, câteva fapte ajung. Îndată ce s'a dovedit că, într'un oarecare număr de cazuri, două fenomene variază unul ca altul, poți fi sigur că te găsești în fața unei legi. Neavând nevoie să fie numeroase, documentele pot fi alese și, mai mult, studiate de aproape de către sociologul care le întrebuițează. El va putea și, prin urmare, va trebui să ia ca materie principală a inducțiilor sale societățile ale căror credințe, tradiții, obiceiuri, drept s'au întrupat în monumente scrise și autentice. Negreșit, el nu va nesocoti învățămintele etnografiei (nu există fapte care ar putea fi disprețuite de savant), ci le va așeză la locul lor adevărat. În loc de a face din ele centrul de greutate ale cercetărilor sale, el nu le va folosi îndeobște decât ca un adaos al celor ce datorește

istoriei sau, cel puțin, se va sili să le confirme prin acestea din urmă. Nu numai că el va mărgini astfel, cu mai mult discernământ, înținderea comparațiilor sale, ci le va mânuși cu mai multă critică; căci, prin aceea chiar că se va legă de un ordin restrâns de fapte, el va puteă să le controleze cu mai multă grijă. Fără îndoială, el n'are să refacă opera istoricilor; dar el nici nu poate să primească în chip pasiv și în toată voia informațiile de care se slujește.

Nu trebuie însă să credem că sociologia ar fi într'o stare de inferioritate simțitoare față de celelalte științe, fiindcă ea nu se poate sluși decât de un singur procedeu experimental. Acest neajuns este, într'adevăr, răscumpărat de bogăția variațiilor care se oferă spontan comparațiilor sociologului și de care nu se află nici un exemplu în celelalte regnuri ale naturii. Schimbările care se petrec într'un organism dealungul unei existențe individuale sunt puțin numeroase și foarte restrânse; acele ce se pot provoca artificial fără a distruge vieța sunt și ele cuprinse în margini înguste. E drept că s'au produs unele mai însemnate în șirul evoluției zoologice, dar ele n'au lăsat decât urme rare și întunecoase și este încă mai greu de a regăsi condițiile care le-au determinat. Dimpotrivă, vieța socială este un șir neîntrerupt de transformări, paralele cu alte transformări în condițiile existenței colective; iar la îndemâna noastră n'avem numai pe cele care se raportă la o epocă recentă, ci un mare număr din cele prin care au trecut popoarele dispărute ne-au ajuns până astăzi. Cu toate lipsurile sale, istoria omeniției este cu totul mai limpede și mai deplină decât aceea a speciilor animale. Mai mult încă, există o mulțime de fenomene sociale care se produc în toată întinderea societății, dar care iau forme felurite după regiuni, profesiuni, confesiuni, etc. Așa sunt, de pildă, crima, suicidul, natalitatea, nupțialitatea, economia, etc. Din diversitatea acestor medii speciale rezultă, pentru fiecare din aceste ordine de fapte, serii nouă de variații, în afară de cele pe care le produce evoluția istorică. Dacă deci sociologul nu poate întrebuița cu o egală eficacitate toate procedeele cercetării experimentale, singura metodă, de care el trebuie aproape să se slujească cu înlăturarea celorlalte, poate în mâinile sale să fie foarte rodnică, căci el are, spre a o pune în lucru, mijloace neasemuite.

Însă ea nu produce rezultatele ce cuprinde decât dacă este practată cu rigoare. Nu se probează nimic când, cum se întâmplă

aşa de adesea, te mulţumeşti a arăta prin exemple mai mult ori mai puţin numeroase că, în aceste cazuri risipite, faptele au variat aşa cum vrea ipoteza. Din aceste concordanţe sporadice şi fragmentare, nu se poate trage nici o concluzie generală. A exemplifica o idee nu înseamnă a o demonstra. Ceeace trebuie, este să compari nu variaţii izolate, ci serii de variaţii, constituite regulat, ai căror termeni se leagă unii cu alţii printr'o gradaţie aşă de continuă pe cât e posibil, şi care mai mult să fie de o întindere suficientă. Căci variaţiile unui fenomen nu îngăduie să indici de acolo legea decât dacă ele exprimă lămurit chipul în care el se desvoltă în împrejurări date. Pentru aceasta însă, trebuie să existe între ele acelaş şir ca între momentele felurite ale aceleiaş evoluţii naturale, mai mult chiar ca această evoluţie pe care ele o figurează să fie destul de prelungită pentru ca sensul ei să nu fie îndoelnic.

Felul însă în care trebuie să fie alcătuite aceste serii se deosebeşte după cazuri. Ele pot cuprinde fapte împrumutate sau unei şi aceleiaş societăţi — sau la mai multe societăţi de aceeaş speţă — sau la mai multe speţe sociale diferite.

Primul procedeu poate ajunge, la nevoie, când este vorba de fapte de o mare generalitate şi asupra căroră avem informaţii statistice destul de întinse şi variate. De pildă, apropiind curba care exprimă mersul suicidului într'o perioadă de timp destul de lungă de variaţiile ce înfăţişează acelaş fenomen după provincii, clase, aşezări rurale sau urbane, sexe, vârste, stare civilă, etc., poţi ajunge chiar fără a întinde cercetările dincolo de o singură ţară, să stabileşti legi adevărate, deşi ar fi mai bine să confirmi aceste rezultate prin alte observaţii făcute asupra altor popoare de aceeaş speţă. Dar nu te poţi mulţumi cu comparaţii aşă de mărginite decât când se studiază vreunul din aceste curente sociale care sunt răspândite în toată societatea, deşi variind dela un punct la altul. Când, dimpotrivă, e vorba de o instituţie, de o regulă juridică sau morală, de un obicei organizat, care este acelaş şi funcţionează în acelaş chip pe toată întinderea ţării şi care nu se schimbă decât în timp, nu te poţi închide în studiul unui singur popor; căci, atunci, n'ar fi ca materie a dovezii decât o singură pereche de curbe paralele, anume acelea care exprimă mersul istoric al fenomenului considerat şi al cauzei presupuse, dar în această singură societate. Negreşit, chiar acest singur paralelism, dacă este constant, este

încă un fapt însemnat, dar n'ar putea el singur să constituie o demonstrație.

Făcând să intre în socoteală mai multe popoare de aceeași speță, ai la îndemână deja un câmp de comparație mai întins. Mai întâiu, se poate confruntă istoria unuia prin aceea a altora și vedeă dacă, la fiecare din ele luate aparte, acelaș fenomen evoluiază în timp în funcție de aceleași condiții. Apoi se pot stabili comparații între aceste felurite dezvoltări. De pildă, se va determină forma pe care faptul studiat o ia la aceste diferite societăți în momentul când el ajunge în culmea sa. Fiindcă, deși aparținând aceluiaș tip, ele sunt totuș individualități deosebite, forma aceasta nu este pretutindeni aceeaș; ea este mai mult sau mai puțin accentuată, după cazuri. Se va căpăta astfel o nouă serie de variații ce se vor apropia de cele ce prezintă, în acelaș moment și în fiecare din aceste țări, condiția presupusă. Astfel, după ce-am urmărit evoluția familiei patriarhale dealungul istoriei Romei, Atenei, Spartei, se vor rândui aceleași cetăți după gradul maximum de dezvoltare ce atinge la fiecare din ele tipul acesta familial și se va vedeă apoi dacă, în raport cu starea mediului social de care el pare a depinde după prima experiență, ele se clasifică încă în acelaș fel.

Însă chiar și această metodă nu poate fi de ajuns. Ea nu se aplică, de fapt, decât la fenomene care s'au produs în timpul vieții popoarelor comparate. Dar o societate nu-și creiază pe deantregul organizația sa; ea o primește, în parte, făcută gata dela cele care au precedat-o. Ceea ce îi este astfel transmis nu este, în cursul istoriei sale, produsul nici unei dezvoltări, prin urmare nu poate fi explicat dacă nu ieși din limitele speței din care ea face parte. Singure, adausurile suprapuse la acest fond primitiv și care-l transformă pot fi tratate în acest chip. Însă, cu cât te ridici pe scara socială, cu atât caracterele câștigate de fiecare popor sunt puțin lucru alături de caracterele transmise. Este, de altfel, și condiția oricărui progres. Astfel, elementele nouă ce-am introdus în dreptul domestic, dreptul de proprietate, morala, dela începutul istoriei noastre, sunt relativ puține și neînsemnate, comparate cu cele pe care ni le-a lăsat trecutul. Noutățile care se produc astfel n'ar putea deci să fie înțelese, dacă nu s'au cercetat mai întâiu aceste fenomene mai fundamentale care le sunt rădăcinile și ele nu pot fi studiate decât cu ajutorul unor comparații mult mai întinse. Spre a putea

explică starea actuală a familiei, a căsătoriei, a proprietății, etc., ar trebui să știm care le sunt originile, care sunt elementele simple din care sunt compuse aceste instituții și, asupra acestor puncte, istoria comparată a marilor societăți europene n'ar putea să ne aducă mari lămuriri. Trebuie să ne întoarcem mai înapoi.

Prin urmare, spre a da seama de o instituție socială aparținând la o speță determinată, se vor compara formele deosebite ce ea înfățișează, nu numai la popoarele de această speță, ci în toate spețele anterioare. E vorba, de pildă, despre organizația domestică? Se va constitui mai întâiu tipul cel mai rudimentar care a existat vreodată, spre a urmări apoi pas cu pas chipul în care el s'a complicat treptat. Metoda aceasta, care s'ar putea chema genetică, ar da dintr'odată analiza și sinteza fenomenului. Căci, pe de o parte, ea ne-ar arăta în stare disociată elementele care-l compun, prin aceea numai că ne-ar face să le vedem adăugându-se succesiv unele la altele și, în acelaș timp, mulțumită acestui larg câmp de comparație, ea ar fi mult mai în stare să determine condițiile de care depind formarea și asociația lor. *Prin urmare, un fapt social de oarecare complexitate nu se poate explica decât cu condiția să-i urmărești dezvoltarea integrală prin toate spețele sociale.* Sociologia comparată nu este o ramură particulară a sociologiei; este însăș sociologia, întru cât ea încetează de a fi numai descriptivă și țin-tește să dea socoteală despre fapte.

În cursul acestor comparații întinse, se săvârșește adesea o greșală care le falsifică rezultatele. Uneori, pentru a judecă direcția în care se dezvoltă evenimentele sociale, s'a întâmplat că s'a comparat deadreptul ce se petrece în declinul fiecărei spețe cu ceace se produce la începutul speței următoare. Procedând astfel, s'a crezut a putea să se zică, de pildă, că slăbirea credințelor religioase și a oricărui tradiționalism nu putea fi niciodată decât un fenomen trecător în vieța popoarelor, fiindcă el nu apare decât în timpul celei din urmă perioade a existenții lor spre a încetă îndată ce o evoluție nouă reîncepe. Însă, cu o astfel de metodă, ești expus să iei drept mersul regulat și necesar al progresului ceace este efectul unei cu totul alte cauze. Într'adevăr, starea în care se află o societate tânără nu este simpla prelungire a stării în care ajunseră, la sfârșitul carierii lor, societățile pe care le înlocuește, ci provine în parte din această tinerețe chiar care împiedică pro-

dusele experiențelor făcute la popoarele anterioare de a fi toate asimilabile și de folosit imediat. Astfel copilul primește dela părinții săi facultăți și predispoziții care nu intră în joc decât târziu în viața sa. Este deci cu puțință, spre a relua acelaș exemplu, ca această întoarcere a tradiționalismului ce se observă la începutul fiecărei istorii să fie datorită nu acestui fapt că o dare înapoi a aceluiaș fenomen nu poate fi niciodată decât trecătoare, ci condițiilor speciale în care se găsește așezată orice societate care începe. Comparația nu poate fi demonstrativă decât elimină acest factor al vârstei care o turbură; spre a ajunge aici, *va fi deajuns să considerăm societățile ce se compară la aceeaș perioadă a dezvoltării lor.* Astfel, pentru a ști în ce direcție evoluiază un fenomen social, se va compara ce este el în tinerețea fiecărei spețe cu ce devine în tinerețea speței următoare și după cum, dela una din aceste etape la-alta, el va înfățișa mai multă, mai puțină sau tot atâta intensitate, vom spune că el progresează, dă înapoi sau rămâne în aceeaș stare.

CONCLUZIE

În rezumat, caracterele deosebitoare ale acestei metode sunt următoarele:

Întâiu, ea este independentă de orișice filozofie. Pentrucă sociologia s'a născut din marile doctrine filozofice, ea a păstrat obișnuința de a se sprijini pe vreun sistem cu care se găsește astfel solidară. Așa că ea a fost pe rând pozitivistă, evoluționistă, spiritualistă, atunci când trebuie să se mulțumească a fi sociologie fără nimic altceva. Am sta la îndoială chiar s'o numim naturalistă, afară dacă n'am vrea să arătăm prin aceea numai că ea privește faptele sociale ca explicabile în chip natural și, în acest caz, epitetul este destul de prisos, fiindcă însemnează numai că sociologul face operă de știință și nu este un mistic. Noi respingem însă cuvântul, dacă i se dă un înțeles doctrinal asupra esenței lucrurilor sociale, dacă, de pildă, se caută a spune că ele sunt reductibile la alte forțe cosmice. Sociologia n'are de ales între marile ipoteze care despart pe metafizicieni. Ea n'are să afirme mai mult libertatea decât determinismul. Tot ceea ce cere să i se acorde, este că principiul de cauzalitate se aplică la fenomenele sociale. Încă și acest principiu este pus de ea, nu ca o necesitate rațională, ci numai ca un postulat empiric, produs al unei inducțiuni legitime. Deoarece legea de cauzalitate a fost verificată în celelalte domenii ale naturii, fiindcă treptat ea și-a întins domeniul său din lumea fizico-chimică la lumea biologică, ești îndreptățit să admiți că ea este deopotrivă de adevărată despre lumea socială; iar astăzi este posibil să adăugăm că cercetările întreprinse pe baza acestui postulat tind să-l confirme. Dar chestiunea de a ști dacă natura legăturii cauzale înlătură orișice contingență nu este rezolvită cu aceasta.

Dealtminteri, filozofia însăși are tot interesul în această emancipare a sociologiei. Căci, câtă vreme sociologul nu s'a desfăcut

îndeajuns de filozof, el nu privește lucrurile sociale decât prin latura lor cea mai generală, aceea prin care ele seamănă mai mult cu celelalte lucruri din univers. Dacă însă sociologia astfel concepută poate sluji să illustreze cu fapte curioase o filozofie, ea n'ar putea s'o îmbogățească cu vederi nouă, fiindcă nu arată nimic nou în obiectul ce-l studiază. În realitate însă, dacă faptele fundamentale ale celorlalte domenii se regăsesc în domeniul social, aceasta sub forme speciale care fac să i se înțeleagă mai bine natura, fiindcă sunt expresia lor cea mai înaltă. Numai, spre a le privi sub această înfățișare, trebuie să ieșim din generalități și să intrăm în amănuntul faptelor. Astfel sociologia, pe măsură ce se va specializa, va procura materialuri mai originale reflexiunii filozofice. Deja ceea ce precedă a putut face să întrevădem cum noțiuni esențiale, precum acelea de speță, de organ, de funcțiune, de sănătate și de boală, de cauză și de scop se înfățișează aici sub o lumină cu totul nouă. Dealtfel, nu este sociologia oare menită să pună în tot relieful său o idee care ar putea fi baza nu numai a unei psihologii, ci a unei întregi filozofii, ideea de asociație?

Față de doctrinele practice, metoda noastră îngăduie și comandă aceeași independență. Sociologia astfel înțeleasă nu va fi nici individualistă, nici comunistă, nici socialistă, în înțelesul ce se dă obișnuit acestor cuvinte. Din principiu, ea nu va socoti aceste teorii cărora nu va putea să le recunoască valoarea științifică, fiindcă ele tind deadreptul, nu să exprime faptele, ci să le reformeze. Cel puțin, dacă se interesează de ele, e în măsura în care ea le vede ca fapte sociale care pot s'o ajute a înțelege realitatea socială manifestând trebuințele care muncesc societatea. Nu urmează că ar trebui să nu se ocupe de chestiunile practice. S'a putut vedea, dimpotrivă, că preocuparea noastră constantă eră s'o orientăm așa ca ea să poată duce la ceva practic. Ea întâlnește necesar problemele acestea la capătul cercetărilor sale. Însă, prin aceea chiar că ele nu i se înfățișează decât în acest moment, că prin urmare ele se desfac din fapte și nu din pasiuni, se poate prevedea că trebuie să se pună pentru sociolog cu totul alți termeni decât pentru mulțime și că soluțiile, dealtfel parțiale, pe care el le poate aduce n'ar avea să coincidă întocmai cu nici una din cele la care se opresc partidele. Rolul însă al sociologiei din acest punct de vedere trebuie să constea chiar în desrobirea noastră de toate partidele, nu

atât opunând o doctrină doctrinelor, cât făcând spiritele să dobandiască, în fața acestor chestiuni, o atitudine specială pe care știința singură o poate da prin contactul direct al lucrurilor. Singură într'adevăr, ea ne poate învăța să tratăm cu respect, dar fără de fetișism, instituțiile istorice oricare ar fi ele, făcându-ne să simțim ce au ele totodată necesar și provizoriu, forța lor de rezistență și variabilitatea lor nesfârșită.

În al doilea rând, metoda noastră este obiectivă. Ea este stăpânită în întregime de ideea aceasta că faptele sociale sunt lucruri și trebuie să fie tratate ca atare. Fără îndoială, acest principiu se regăsește, sub o formă cam deosebită, la baza doctrinelor lui Comte și Spencer. Dar acești mari gânditori i-au dat formula teoretică, mai curând decât au pus-o în practică. Ca să nu rămână literă moartă, nu ajungea să o promulge; trebuia să facă din ea baza unei întregi discipline care să ia pe savant în momentul chiar în care începe cercetările sale și care să-l însoțească pas cu pas în toate demersurile lui. Noi ne-am silit să alcătuim disciplina aceasta. Am arătat cum sociologul trebuia să îndepărteze noțiunile anticipate ce avea despre fapte spre a se pune în fața faptelor chiar; cum el trebuia să le atingă prin caracterele lor cele mai obiective; cum trebuia să le ceară chiar lor mijlocul de a le împărți în sănătoase și morbide; cum, în sfârșit, trebuia să se inspire din aerul principiului în explicările ce încercă ca și în chipul în care dovedea aceste explicații. Căci îndată ce ai sentimentul că te afli în fața unor lucruri, nu te mai gândești chiar să le explici prin calcule utilitare și nici prin raționamente de nici un fel. Se înțelege prea bine depărtarea ce există între asemenea cauze și asemenea efecte. Un lucru este o forță care nu poate fi produsă decât de o altă forță. Se caută deci, spre a da seama de faptele sociale, energii capabile să le producă. Nu numai explicările sunt altele, ci ele sunt altfel demonstrate, sau mai bine atunci nu mai simți nevoia să le demonstrezi. Dacă fenomenele sociologice nu sunt decât sisteme de idei obiectivate, a le explica înseamnă a le gândi din nou în ordinea lor logică și această explicare este pentru sine propria sa dovadă; cel mult poate fi prilej s'o confirmi prin câteva exemple. Din contră, numai experiențe metodice ar putea smulge lucrurilor secretul lor.

Dacă însă privim faptele sociale ca lucruri, înseamnă ca *lucruri sociale*. A treia latură caracteristică a metodei noastre este de a fi

exclusiv sociologică. S'a părut adesea că aceste fenomene, din pricina extremei lor complexități, sau că erau refractare științei, sau că nu puteau să intre în ea decât reduce la condițiile lor elementare, fie psihice, fie organice, adică desbrăcate de propria lor natură. Am căutat, dimpotrivă, să stabilim că eră cu puțință să le tratăm științificește fără a le răpi nimic din caracterele lor specifice. N'am primit chiar să reducem imaterialitatea aceasta *sui generis* care le caracterizează la aceea, dejă complexă totuș, a fenomenelor psihologice; cu atât mai mult ne-am interzis s'o absorbim, pe urma școlii italiene, în proprietățile generale ale materiei organizate ¹⁾. Am făcut să se vadă că un fapt social nu poate fi explicat decât printr'un alt fapt social și, în acelaș timp, am arătat cum acest fel de explicare este posibil făcând din mediul social intern motorul principal al evoluției colective. Sociologia nu este deci anexa nici unei alte științe; ea este însăș o știință deosebită și autonomă, iar sentimentul ă ceeace are special realitatea socială este chiar atât de necesar sociologului încât singură o cultură în deosebi sociologică poate să-l pregătiască la înțelegerea faptelor sociale.

Noi socotim că acest progres este cel mai însemnat dintre cele care-i rămân de făcut sociologiei. Fără îndoială, când o știință e pe cale de a se naște, ești obligat, spre a o face, să te referi la singurile modele care există, adică la științele dejă formate. Se află acolo o comoară de experiențe făcute gata, pe care ar fi nesocotit să nu le folosim. Cu toate acestea, o știință nu se poate privi ca definitiv constituită decât când a ajuns a-și face o personalitate independentă. Căci ea n'are rațiune de a fi decât dacă are ca materie o ordine de fapte pe care nu le studiază celelalte științe. Dar este cu neputință ca aceleași noțiuni să poată conveni în totul la lucruri de natură deosebită.

Acestea ne par a fi principiile metodei sociologice.

Acest total de reguli va părea poate complicat fără de folos, dacă-l compari cu procedeele care sunt obișnuit întrebuințate. Tot acest aparat de precauții poate să pară prea muncit pentru o știință care, până aici, nu cereă nimic, dela cei cari se consacrau ei, decât o cultură generală și filozofică; și este, într'adevăr, sigur

¹⁾ S'a făcut deci rău calificând metoda noastră ca materialistă.

că punerea în practică a unei astfel de metode n'ar putea avea ca efect să răspândiască curiozitatea lucrurilor sociologice. Când, drept condiție de inițiere prealabilă, se cere oamenilor de a se desface de conceptele ce sunt obișnuiți să aplice unei ordine de lucruri, spre a le gândi din nou cu altă muncă, nu te poți aștepta să recrutezi o clientelă numeroasă. Dar nu e acesta scopul la care năzuim. Credem, din contră, că momentul a venit pentru sociologie să renunțe la succese de lume, așa zicând, și de a lua caracterul esoteric care se potrivește oricărei științe. Ea va dobândi astfel în demnitate și în autoritate ceea ce va pierde poate în popularitate. Căci atât cât ea rămâne amestecată în luptele partidelor, atât cât se mulțumește să elaboreze, cu mai multă logică decât omul de rând, ideile comune și care, prin urmare, nu presupune nici o competență specială, ea nu este în drept să vorbească destul de tare spre a face pasiunile și prejudecățile să tacă. Desigur, este încă departe timpul în care ea va putea să joace în fapt acest rol; cu toate acestea, trebuie să lucrăm de acum spre a o face capabilă să-l îndeplinească într'o zi.

TABLA DE MATERII

Sociologia lui E. Durkheim de C. Sudcțeanu (pag. 5)

Prefața ediției întâia (pag. 30)

Prefața ediției a doua (pag. 32)

I N T R O D U C E R E (pag. 46)

Starea rudimentară a metodologiei în științele sociale. Obiectul lucrării.

CAPITOLUL I (pag. 47)

Ce este un fapt social?

Faptul social nu se poate defini prin generalitatea sa în lăuntru societății. Caractere deosebitoare ale faptului social: 1^o) exterioritatea cu privire la conștiințele individuale; 2^o) acțiunea coercitivă ce el exercită sau este susceptibil să exercite asupra acestor conștiințe înșele. Aplicarea definiției acesteia la practicile constituite și la curentele sociale. Verificarea acestei definiții.

Alt chip de a caracteriza faptul social: starea de independență în care el se găsește cu privire la manifestările sale individuale. Aplicarea acestei caracteristici la practicile constituite și la curentele sociale. Faptul social se generalizează fiindcă este social, nici de cum el nu este social fiindcă este general. Cum această a doua definiție intră în prima.

Cum faptele de morfologie socială intră în această definiție însăș. Formula generală a faptului social.

CAPITOLUL II (pag. 56)

Regule privitoare la observarea faptelor sociale.

Regulă fundamentală: A trata faptele sociale ca lucruri.

Faza ideologică pe care o străbat toate științele și în cursul căreia ele elaborează noțiuni vulgare și practice, în loc de a descrie și a explica lucruri. Pentru ce această fază trebuie să se prelungească în sociologie mai mult încă decât în celelalte științe. Fapte împrumutate din sociologia lui Comte, din aceea a lui Spencer, din starea actuală a moralei și a economiei politice și arătând că acest stadiu n'a fost încă depășit.

Motive pentru a-l depăși: 1^o) Faptele sociale trebuie să fie tratate ca lucruri fiindcă ele sunt *date* imediate ale științii, pe când ideile, a căror desvol-

tare sunt socotite, nu sunt date direct. 2^o) Ele au toate caracterele lucrului.

Analogii ale reformei acesteia cu aceea care a transformat de curând psihologia. Motive de a spera, în viitor, un progres repede al sociologiei.

II. — Corolare imediate ale regulii precedente: 1^o) A depărtă din știință toate prenoțiunile. Despre punctul de vedere mistic care se opune aplicării acestei reguli.

2^o) Modul de a constitui obiectul pozitiv al cercetării: a grupă faptele după caracterele lor exterioare comune. Raporturi ale conceptului astfel format cu conceptul vulgar. Exemple de greșelile la care te expui neținând seamă de această regulă sau aplicând-o rău: Spencer și teoria sa asupra evoluției căsătoriei; Garofalo și definiția sa a crimei; eroarea comună care refuză societăților inferioare o morală. Exterioritatea caracterelor care intră în aceste definiții inițiale nu constituie un obstacol la explicările științifice.

3^o) Aceste caractere exterioare trebuie pe deasupra să fie cât mai obiective posibil. Mijlocul de a ajunge la aceasta: a privi faptele sociale prin partea în care se înfățișează izolate de manifestările lor individuale.

CAPITOLUL III (pag. 81)

Regule privitoare la deosebirea dintre normal și patologic.

Utilitatea teoretică și practică a acestei deosebiri. Trebuie ca ea să fie posibilă științificește pentru ca știința să poată sluji la direcțiunea conduitei.

I. — Cercetarea criteriilor întrebuițate obișnuit: durerea nu este semnul distinctiv al boalei, căci ea face parte din starea de sănătate; nici micșorarea sorților de supraviețuire, căci ea este produsă uneori de fapte normale (bătrânețe, etc.) și ea nu rezultă necesar din boală; mai mult, criteriul acesta este foarte adesea inaplicabil, mai ales în sociologie.

Boala deosebită de starea de sănătate ca anormalul de normal. Tipul mijlociu sau specific. Necesitatea de a țineă socoteală de vârstă spre a determina dacă faptul este normal sau nu. Cum această definiție a patologicului coincide în general cu conceptul curent al boalei: anormalul este accidentalul; de ce anormalul, în general, constituie ființa în stare de inferioritate.

II. — Folosul de a verifica rezultatele metodei precedente căutând cauzele normalității faptului, adică ale generalității sale. Necesitatea de a procedă la această verificare când e vorba de fapte raportându-se la societăți care nu și-au isprăvit istoria lor. De ce acest al doilea criteriu nu poate fi întrebuițat decât cu titlul complimentar și în al doilea rând.

Enunțarea regulilor.

III. — Aplicarea acestor reguli la câteva cazuri, în-deosebi la chestiunea crimei. De ce existența unei criminalități este un fenomen normal. Exemple de greșeli în care cazii, când nu urmezi aceste reguli. Știința însăși devine imposibilă.

CAPITOLUL IV (pag. 103)

Regule relative la constituirea tipurilor sociale.

Deosebirea normalului și anormalului implică constituirea de spețe sociale. Utilitatea acestui concept de speță, mijlocitor între noțiunea de *genus homo* și aceea de societăți particulare.

I. — Mijlocul de a le constitui nu este să procedezi prin monografii. Imposibilitatea de a ajunge pe această cale. Inutilitatea clasificării care ar fi construită astfel. Principiul metodei de aplicat: a distinge societățile după gradul lor de compunere.

II — Definiția societății simple: horda. Exemple de câteva chipuri în care societatea simplă se compune cu ea însăși și compusele sale între ele.

Înlăuntrul spețelor astfel constituite, a distinge varietăți, după cum segmentele compozante au tendința a se uni sau nu.

Enunțarea regulei.

III. — Cum ceace precedă demonstrează că sunt spețe sociale. Diferențe în natura speței din biologie și din sociologie.

CAPITOLUL V (pag. 113)

Regule relative la explicarea faptelor sociale.

I. — Caracterul finalist al explicărilor obișnuite. Utilitatea unui fapt nu-i explică existența. Dualitatea celor două chestiuni, stabilită prin faptele de supraviețuire, prin independența organului și a funcțiunii și diversitatea de servicii ce poate face treptat o aceeași instituție. Necesitatea cercetării cauzelor eficiente ale faptelor sociale. Importanța preponderantă a acestor cauze în sociologie, demonstrată prin generalitatea practicilor sociale, chiar și cele mai amănunțite. Cauza eficientă trebuie să fie deci determinată independent de funcțiune. De ce prima cercetare trebuie să preceadă pe a doua. Utilitatea acesteia din urmă.

II. — Caracterul psihologic al metodei de explicare urmată în general. Această metodă nu ține seamă de natura faptului social care este ireductibilă la fapte pur psihice în virtutea definiției sale. Faptele sociale nu pot fi explicate decât prin fapte sociale.

Cum se face să fie așa, deși societatea n'are ca materie decât conștiințe individuale. Importanța faptului asociației care dă naștere unei ființe nouă și unei noi ordine de realități. Întreruperea dintre sociologie și psihologie, analogă cu aceea care separă biologia de științele fizico-chimice.

Dacă această propoziție se aplică la faptul formării societății.

Raport pozitiv al faptelor psihice și al faptelor sociale. Primele sunt materia nedeterminată pe care factorul social o transformă: exemple. Dacă sociologii le-au atribuit un rol mai direct în geneza vieții sociale, este fiindcă au luat ca fapte pur psihice stări de conștiință care nu sunt decât fenomene sociale transformate.

Alte dovezi în sprijinul aceleiași propoziții: 1^o Independența faptelor sociale față de factorul etnic, care este de ordine organico-psihică; 2^o) evoluția socială nu este explicabilă prin cauze pur psihice.

Enunțarea regulilor în această privință. Fiindcă aceste reguli sunt necesitate explicărilor sociologice au un caracter prea general care le discreditează. Necesitatea unei culturi propriu sociologice.

III. — Importanța primară a faptelor de morfologie socială în explicările sociologice: mediul intern este originea oricărui proces social de oarecare în-

semnătate. Rolul în deosebi de preponderant al elementului uman din acest mediu. Problema sociologică constă deci mai ales în a găsi proprietățile acestui mediu care au cea mai multă acțiune asupra fenomenelor sociale. Două feluri de caractere răspund în particular la această condiție: volumul societății și densitatea dinamică măsurată prin gradul tendinței de unificare al segmentelor. Mediile interne secundare; raportul lor cu mediul general și cu detaliul vieții colective.

Importanța acestei noțiuni a mediului social. Dacă nu se primește, sociologia nu mai poate stabili raporturi de cauzalitate, ci numai raporturi de succesiune, nepermițând previziunea științifică: exemple împrumutate dela Comte și Spencer. Importanța aceleiaș noțiuni spre a explica cum valoarea utilă a practicilor sociale poate varia fără să depindă de orânduiri arbitrare. Raportul acestei chestiuni cu aceea a tipurilor sociale.

Viața socială astfel concepută depinde de cauze interne.

IV. — Caracterul general al acestei concepții sociologice. Pentru Hobbes, legătura dintre psihic și social este sintetică și artificială; pentru Spencer și economiști, ea este naturală, însă analitică; pentru noi, ea este naturală și sintetică. Cum aceste două caractere sunt concialibile. Consecințe generale care rezultă.

CAPITOLUL VI (pag. 141)

Regule relative la producerea probei.

I. — Metoda comparativă sau experimentarea indirectă este metoda probei în sociologie. Inutilitatea metodei numită istorică de Comte. Răspuns obiecțiilor lui Mill cu privire la aplicarea metodei comparative în sociologie. Importanța principiului: *la un acelaș efect corespunde totdeauna o aceeaș cauză.*

II. — De ce, dintre procedeele diverse ale metodei comparative, metoda variațiilor concomitante este instrumentul prin excelență al cercetării în sociologic; superioritatea sa: 1) întrucât ea atinge legătura cauzală prin lăuntru; 2) întrucât ea permite întrebuițarea de documente mai alese și mai bine criticate. Sociologia, deși redusă la un singur procedeu, nu se găsește față de alte științe într'o stare de inferioritate din cauza bogăției variațiilor de care dispune sociologul. Inșă, necesitatea de a nu compară decât serii continui și întinse de variații, iar nu variații izolate.

III. — Diferite moduri de a compune aceste serii. Cazuri în care termenii lor pot fi împrumutați dela o singură societate. Cazuri în care trebuie să-i împrumutăm dela societăți diferite, dar de aceeaș speță. Cazuri în care trebuie să comparăm spețe diferite. De ce cazul acesta este cel mai general. Sociologia comparată este sociologia înșăș.

Precauții de luat spre a evita unele erori în cursul acestor comparații.

CONCLUZIE (pag. 153)

Caractere generale ale acestei metode:

1°. Independența sa față de orice filozofie (independență care este utilă

filozofiei însăși) și față de doctrinele practice. Raporturile sociologiei cu aceste doctrine. Cum ea permite să domine toate partidele.

2°. Obiectivitatea sa.. Faptele sociale considerate ca lucruri. Cum acest principiu domină toată metoda.

3°. Caracterul său sociologic: faptele sociale explicate păstrând totuși specificitatea lor; sociologia ca știință autonomă.

Cucerirea acestei autonomii este progresul cel mai însemnat ce-i rămâne de făcut sociologiei.

Autoritatea mai mare a sociologiei astfel practică.
