Prof. univ. dr. Petru Ursache

PROBLEMA APRIORISMULUI ÎN FOLCLOR

Discutarea unei asemenea teme este condiţionată, ca în orice cercetare ce se vrea serioasă, de propria noastră atitudine faţă de materia abordată. Dacă o privim ca pe un conglomerat de texte indistincte (în baza noţiunilor: ***tezaur folcloric, enciclopedie de cunoştinţe, tradiţie milenară*** etc., desprinse din şcoală şi pe care continuăm să le utilizăm în convorbirile noastre curente) efortul intelectual rămâne gratuit: riscăm să ne pierdem în generalităţi nesemnificative ori să formulăm aprecieri sentimentale şi prea generoase. Bibliografia de specialitate, cea datorată îndeosebi folcloriştilor (o specie de cercetători foarte puţin obişnuită cu speculaţiile, cu gândirea discursivă în genere), ne pune la dispoziţie o serie de formule laudative despre isteţimea proverbială a ţăranului român care este gata oricând să uimească prin *vorbe de duh*, să-l pună în încurcătură pe cel mai rafinat cărturar, produs al şcolii şi al oraşului; în sfârşit, să deşerte la orice adunare câte o traistă de snoave sau de poveşti. Pe scurt, ţăranul, mucalit din fire, s-ar ţine la tot pasul de fel de fel de ghiduşii, de pozne, de păcălituri, semne ale unei inegalabile disponibilităţi spirituale.

Chiar şi atunci când folclorul este tratat ca *tezaur* de texte nediferenţiate din punctul de vedere al categoriilor de cunoştinţe implicate, rămâne posibilă, până la un anumit nivel, cercetarea virtuală, dacă se apleacă asupra tradiţiei capete luminate. În acest sens, ne gândim la Lucian Blaga. El a extras din cultura orală elemente de construcţie pentru temerarul său sistem de filozofie abisală : spaţiul ondulat, matricea stilistică, sofianicul care coboară. Mai mult decât atât, autorul *„Trilogiei culturii"* a folosit pentru prima dată la noi formula *apriorism românesc,* ca substrat, singurul de altfel, organic şi etern al culturii autohtone în general.

H.H.Sthal, într-un ciclu de articole din *„Sociologie românească"*, fără să şi-o propună în mod expres, a realizat o schiţă de filozofie populară pragmatică, preocupare, din păcate, părăsită de autor. În schimb Traian Herseni a selectat un anume tip de texte, nu totdeauna bine alese, reconstituind o ştiinţă filozofică posibilă posibilă: psihologia populară. Este vorba de un articol- proiect publicat prin deceniul al şaselea în „ Revista de psihologie", în care autorul pledează pentru definirea statutului acestei discipline, privită în relaţie cu psihologia savantă. Ideea a fost suplimentată cu date noi în volumul *„Sociologia limbii"*, ca apoi să constituie preocuparea amplă şi de sine stătătoare din lucrarea apărută în Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, *„Cultura psihologică românească"*, nelipsind nici de data asta largi deschideri interdisciplinare, cu scopul de a se justifica posibila raportare a psihologiei populare la cea ştiiţifică.

Toate aceste inserţiuni în spaţiul culturii etnografice, întreprinse de personalităţi ştiinţifice recunoscute, au un caracter limitativ, dictat de strategia fiecărui tip de cercetare în parte. Lucian Blaga transforma un univers în sine, tradiţia,în materie primă pentru elaborarea unei arhitecturi de alt nivel; H.H.Stahl, invocând ca argument de necontestat propria-i experienţă de teren, absolutiza aspectul empiric al cunoaşterii şi existenţei în mediile rurale; Traian Herseni, plasându-se pe aceeaşi linie de principii cu Stahl, colegul său de la publicaţia „Sociologie românească", situa psihologia populară în anterioritatea celei savante, ca un stadiu primitiv şi totodată rudimentar al celei din urmă. Am citat trei contribuţii de cel mai înalt interes ştiinţific pentru gândirea tradiţională. Ne lipseşte, totuşi, înţelegerea clară a unui set de probleme privitoare la o posibilă ***filozofie populară***. Deocamdată, dispunem de un conglomerat de texte şi de unele speculaţii pe seama lor (Blaga, Stahl, Herseni), realizate şi folosite circumstanţial. Întreb: în interiorul conglomeratului de texte, aşa cum ni se relevă ca o nebuloasă din marile colecţii şi arhive, poate fi identificat un sistem coerent şi abstract de gândire, comparabil cu filozofiile elevate? Sau vom desprinde simple impulsuri, explicaţii naive, reprezentări care nu au şansa să se conceptualizeze, idei sănătoase,de bun simţ (iarăşi epitete devenite convenţionale şi fără adresă ca sens), care îşi au locul, cel mult, într-un tratat de morală practică? Se spune că „omul este un material metafizic"[1]. Putem extinde şi asupra tradiţiei o asemenea supoziţie? Dacă răspunsul este afirmativ, trebuie să începem cu începutul, adică să dezgropăm din conglomeratul de texte elementele rare ale apriorismului, asigurându-ne astfel transferul discuţiei în planul unei metafizici „ speciale".

O asemenea operaţie poate fi pândită la tot pasul de riscuri nebănuite, adăugându-se dificultăţi dezarmante. Spre exemplu, nu trebuie neglijate aspectele pur empirice ori emoţionale care, făcând judecata impură, o elimină din sfera celor tratate de Kant în *„Estetica transcedentală: analitice şi sintetice"*. Dar tocmai fondul empirico-emoţional, fie el preponderent în folclor, circumscris cu cea mai mare precizie, ne poate fi de utilitate majoră în operaţia de distingere a gîndirii filozofice populare faţă de cea savantă, mai exact, de sistemele ei. Numai în felul acesta vom reuşi să ne ridicăm la o viziune de ansamblu, pentru a constata ponderea fiecărui aspect şi, în ultimul rând, aptitudinile speculative ale omului de elită al tradiţiei, posibilităţile sale de acces către *„ţara metafizicii"*, cum o denumeşte Ion Petrovici.

Ca prim pas metodologic, am identificat câteva categorii distincte de piese, cu funcţii specifice în cadrul tradiţiei şi caracterizându-se prin nivele diferite de abstractizare. A neglija aceste două atribute fundamentale ar însemna să facem cale întoarsă spre

stilul etichetărilor simplificatoare sau spre metoda fragmentaristă de tip Stahl-Herseni. Le vom înfăţişa, pe scurt, în ordinea nivelelor de conceptualizare şi, implicit, a valorii izvoarelor apriorismului.

Prima categorie aflată în atenţia noastră este reprezentată de ***legendele cosmogonice,*** având ca tematică geneza mediului sociocosmic, indiferent dacă provenienţa lor este creştină sau dacă aparţin unui fond mai general de gândire, comun marilor sisteme religioase. Metoda de abordare a existenţei superioare va fi asemenea (dar nu identică) cu teologia, cu care se înrudeşte prin caracterul extramundan, absolut prestablit şi dogmatic, al principiilor apriorice. Până la un punct se va întâlni şi cu filozofia, în partea ei metafizică, dat fiind că ambele sunt deopotrivă interesate să plaseze impulsul primordial al existenţei, deci cauza cauzelor, înaintea oricărei experienţe. Căci, numai prin această necesară judecată, conştiinţa umană, indiferent de împrejurările în care se produce (oral/scris), poate cădea de acord ci sine însăşi, în sensul că lanţul cauzal se pierde în trecut sub patronajul unui „*primum movens*" extramundan care a dat naştere, la rândul său, primului efect înseriabil în temporalitate.

Legendele cosmogonice conţin un mare număr de exemple în această privinţă: primul om, primul legiuitor, primul întemeietor de cetate sau de gintă, primul păstor, primul care a ieşit la arat, descoperitorul focului etc., modele ideale de existenţă, de adaptare şi de comportament. Din moment ce omul tradiţiei s-a convins de rolul stimulator al acestor modele apriorice, incompatibile experimental, s-a hotărât să-şi pună de acord, în acelaşi spirit modelator, microcosmosul socio-familial. În termeni kantieni, tipurile de modele citate îndeplinesc funcţia de scheme apriorice formalizatoare,destinate să dea sens experienţelor concrete şi, totodată, să stimuleze procesul de gândire. Omul execută o serie de ritualuri pentru a se integra (Mircea Eliade), relaţionând într-un timp şi spaţiu sacre; cu alte cuvinte, judecata pură în sens metafizic cu cea empirică. În acest fel trebuie înţeleasă şi o anume propoziţie din „*Antropologie structurală"* a lui Levi-Strauss, cum că miticul inspiră şi dirijează socialul.



Evident, nu este cazul să discutăm în legătură cu calitatea teoretică a acestor afirmaţii. În măsura în care priceperea ne ajută, dorim doar să semnalăm mecanismele unor scheme ale gândirii, cu funcţie activă, formalizatoare, dintr-o anume etapă din istoria tradiţiei. Dacă ulterior s-a produs un proces de alunecare de funcţie, de desacralizare sau de dezantropomorfizare, cum spune Lukacs[2], este cu totul altă chestiune. Faptul dovedeşte aderenţa spiritului tradiţiei la şcoala elementară a dialecticii, sub impulsul experienţei cotidiene, ceea ce trebuie să intre în altă sferă de preocupări ale filozofiei generale.

Următoarea categorie de texte selectate din masa tradiţiei, cu intenţia de a pregăti studiul pentru o filozofie posibilă, degajată din cultura autohtonă milenară, o constituie ***paremiologia,*** adică proverbele şi zicătorile. Lăsăm la o parte faptul, imposibil de discutat aici, că ele însele se prezintă în colecţii extrem de amalgamat. Dacă ar fi organizate după tipurile de judecată sau măcar pe discipline, ar apărea mai bine în evidenţă raportul dintre formele empirice de gândire şi cele în proces de purificare. Rămân, totuşi, în atenţie următoarele aspecte ale problemei. Textele paremiologice au un caracter sentenţios şi prescriptibil. Cu siguranţă,ele au izvorât din experienţa imediată: „Ca vremea, nici un dascăl mai bun". Sau: „ Adevărul umblă cu capul spart". Odată inventate, au devenit bunuri comune pentru un întreg şir de generaţii, ca adevăruri sigure şi eterne. Mai mult decât atât, multe s-au universalizat, ciculând pe largi spaţii geografice, ceea ce justifică, printre altele, publicarea unor asemenea texte din diverse limbi ale lumii, cu echivalentele lor româneşti. Astfel, paremiologia ilustrează în bună măsură teoria ***apriorismului de tip spencerian***[3]. Se ştie că marele filozof englez, spre deosebire de Kant, pe care îl preia şi îl corectează, încearcă să deducă întregul tezaur de cunoştinţe umane din experienţă, fără să-şi pună problema unui *datum primordial.* Ceea ce apare astăzi ca judecată independentă are la bază o explicaţie mundană. Prin frecventa ei repetare în timp, a devenit un fel de *habitatum* al spiritului, intrând în fondul ereditar de achiziţii ale colectivităţilor.

În privinţa proverbelor, mai consemnăm că ele operează cu noţiuni generale, eliminând elementele particulare care să le încadreze cu stricteţe în timp şi în spaţiu. Chiar şi într-o formulă paremiologică de tipul „Bate doba la Moldova şi răsună la Craiova", localizarea



este doar aparentă : textul poate fi utilizat, cu acelaşi efect, în orice parte a spaţiului locuit de români.

Teza lui Spencer despre geneza în empirie a judecăţilor apriorice, comparabilă cu unele exemple din paremiologie, ca acele citate, aminteşte de teoria arhetipală a lui G.Jung. Căci, în primul caz şi, desigur, şi în cel al proverbelor, materialul se află clar reprezentat în conştiinţă, pe când în psihanaliză el îşi are locul în subconştientul colectiv, iar transgresarea la lumina conştientului nu poate fi niciodată previzibilă. Oricum Jung raportează achiziţiile arhetipale tot la experienţe îndepărtate.

Celălalt aspect al problemei pe care dorim să-l relevăm în legătură cu paremiologia în general este următorul : în această categorie de texte se află depozitat un întreg aparat naţional şi o mare varietate de judecăţi pure, amestecate, empirice. Dacă s-ar încerca o clasificare după criterii riguroase, s-ar obţine date ale cunoaşterii, repartizabile logicii, dialecticii, pragmaticii, psihologiei, esteticii, eticii, prin urmare unui grup compact de discipline integrabile într-un anumit sistem de filozofie teoretică şi practică.

Luate ca discipline încă nedefinite, ele se bazează de regulă pe un material raportabil la ceea ce se numeşte ***raţiunea suficientă***, sursa primară a oricărei gândiri sistematice, cum a dovedit-o, printre alţii,Arthur Schopenhauer în teza sa de doctorat, referindu-se, firește, la alte date. Având ca reper geometric, ***raţiunea suficientă***, gândirea milenară a oralităţii îşi permite o anume stabilitate a punctelor teoretice de referinţă, adică o anume ordine cosmoidală în planul culturii şi în sistemele acesteia de funcţionare. Ea are perspectiva de a se forma într-o ştiinţă filozofică tocmai pentru că îşi găseşte în ***raţiunea suficientă*** un modul aplicabil în direcţie speculativă, în judecăţile de sus ca şi în cele de jos, ultimele păstrând în distanţa lor urme din practica diurnă.

Pe de altă parte, dacă omul universal este metafizic, în termeni mai laici, predispus spre meditaţie, înseamnă că fiinţa sa materială, aşa cum se ştie, este disponibilă pentru *idee*. Nu ne referim la ideea hegeliană, aspaţială, pentru că, printre altele, o asemenea speculaţie nu poate fi dezvoltată pe terenul culturii populare. Este vorba de ceeea ce *devine* omul practic acţionând şi gândind, în decursul istoriei speciei sale. Ideea universală, abstractă şi fără sens îşi croieşte drum în antropogeneză, în măsura în care etniile sunt capabile s-o absoarbă în diferite forme ale culturilor specifice. Avem astfel prilejul să deschidem un mare capitol al reprezentărilor poetice, cum ar fi motivele epice de circulaţie universală, unele dintre ele înregistrate în cataloagele de basme (Aarne-Tompson), exemple de aderenţă la marile principii inter-etince. În ordine inversă, dar nu mai puţin filozofică, se află categoriile specifice unui mare etnic (*datina, dorul, vatra:* în cazurile culturii române), destinate să instituţionalizeze forme de comportament diversificate ca manifestare, dar comprehensibile din punct de vedere al existenţei etnografice.

A treia grupă de texte, demne de reţinut pentru problematica aprioritismului, o constituie *cimiliturile.* Discutarea lor aici poate trezi oarecare neîncredere. Nu fără temei, căci ele sunt exemple ideale pentru a demonstra contrariul, şi anume caracterul concret, aplicat al gândirii tradiţionale. În perioada interbelică, s-a insistat mult asupra atitudinii omului de altădată de a gândi prin obiecte, de a nu percepe decât ceea ce este dat prin auz şi văz. Într-adevăr, propoziţia „Ştergar vărgat peste mare aruncat" conţine reprezentarea curcubeului nu printr-o noţiune în sine, ci prin alăturarea unor obiecte. Ca să-şi îmbogăţească fondul de cunoştinţe, omul îşi mută atenţia imediată de la un obiect la altul, nepermiţându-i gândului să salte în abstracţiune. Numai că problema, corect pusă din punct de vedere al teoriei semnelor, trebuie reformulată în ce priveşte apriorismul. Este adevărat, cimiliturile şi nu numai ele (ouăle încondeiate, scoarţele, încrestăturile în lemn) operează cu reprezentări de obiecte metonimizate. Dar acestea nu sunt izolate între ele. O colecţie de cimilituri ca acelea a lui Artur Gorovei epuizează întregul inventar agricol, familial şi cosmic. Obiectele sunt astfel organizate în ansamblul lor, încât dau impresia de Weltanschauung, căpătând cu totul altă dimensiune ontologică. După ce a acceptat judecata apodictică potrivit căreia la baza lumii se află o cauză a cauzelor, omul a încercat şi verificări cu mijloace empirice, ca un fel de operaţie inversă din aritmetică. Dar şi aceasta este tot o operaţie de gândire. În orice caz, şi-a creat iluzia că se află într-un cosmos bine structurat, verificabil şi vizibil, dublat de altul invizibil, de asemenea verificabil, de data aceasta numai imaginar. Legătura dintre aceste două etaje cosmice a rezolvat-o apelând tot la semne: alegoria mioritica a credinţei în postexistenţă constituie un exemplu fără echivalent în orice altă cultură de mare tradiţie.

Ultima categorie de texte, cu care încheiem, o

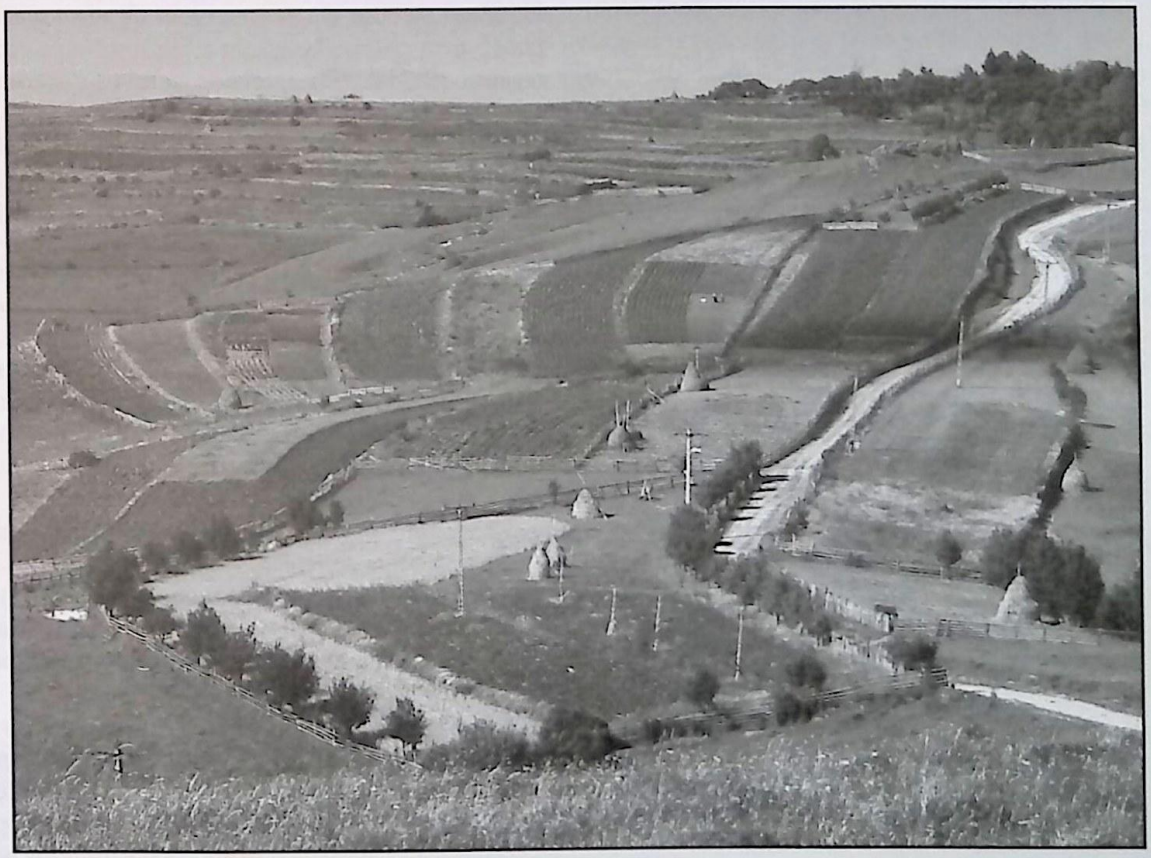
formează aşa-zisele *superstiţii*. Iată câteva: „Pe cine-l apucă soarele în zi întâi în pat, nu mai face avere"; „când îţi arde ţigara într-o parte vei primi bani"; „acela-i băutor, cui i-a băut dracul la cumetrie"; „dacă omul nu ar mânca ou şi ceapă ar vedea şi vântul"; „dacă-ţi tai unghiile marţea îi a năpastă".

S-a scris mult pe tema prelogismului culturii popoarelor primitive, iar exemplele citate sunt ilustrative pentru a o confirma. Dar chiar şi Lévy- Bruhl, autorul reputat şi apoi aprig contestat (L.Blaga, Levi-Strauss) al teoriei prelogismului, recunoştea în lucrările sale că gândirea primitivă mistică şi asociaţionistă tinde adesea spre obiectivare, înlocuind treptat, sub patronajul practicii cotidiene, experienţele confuze cu elemente conceptualizabile de gândire[4]. Problema poate fi pusă şi în sensul aprioritismului spencerian. Doar în acest fel justificăm superstiţiile în contextul discuţiei de faţă.

În concluzie, credem că se impune cu necesitate o cercetare sistematică şi amplă a culturii populare româneşti, care să se încheie cu o viziune filozofică de ansamblu, aşa cum a elaborat-o colectivitatea în îndelungata ei existenţă. Cum tradiţia moştenită de noi este extrem de diversă şi de profundă, o asemenea întreprindere trebuie să fie neapărat de natură interdisciplinară şi de tip colectiv. Un singur ins nu se poate semeţi s-o facă. Poate fi genial într-un domeniu- două şi amator în altul, suficient ca întreaga cercetare să eşueze. Din cele patru categorii de texte amintim aici, *legendele cosmogonice, paremiologia, cimiliturile, superstiţiile,* se poate urmări în ce măsură sunt amestecate tipurile de gândire, unde predomină empiricul, logicul, prelogicul. Dar cercetarea abia aici trebuie să înceapă. Filologul şi folcloristul îşi încheie misiunea, făcând loc altor specialişti, respectiv din domeniul filozofiei.

Bibliografie:

1. Ion Petrovici, *Introducere în metafizică,* Bucureşti, 1924, p. 8
2. Georg Lukacs, *Estetica,* I, Cap. *Dezantropomorfizarea reflетării în ştiinţă,* Editura Meridiane, Bucureşti, 1972.
3. Herbert Spencer, *Les premiers principes,* Paris, Felix Alcan, 1885 (Cap. *Idées dermièrs de la sciens*).
4. Lucien Levy- Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures,* Paris, 1922, p. 78 şi urm.



Feregi - Ţinutul Pădurenilor (foto: Nicu Jianu)