

C. RĂDULESCU-MOTRU DESPRE ROLUL ȘI FUNCȚIILE CULTURII ÎN VIAȚA SOCIALĂ

Dumitru Otovescu

Problema rolului social al culturii a fost dezbătută, la noi, în împrejurările particulare ale evoluției societății românești, după întemeierea statului național unitar modern, și se integra discuțiilor mai largi, privitoare la căile dezvoltării țării în noul cadru politic și economic. De aceea, a figurat ca un punct distinct în programul unor curente și mișcări din epocă (junimismul, poporanismul, socialismul, sămănătorismul), al unor partide politice, soluțiile înaintate avînd, îndeobște, o pronunțată finalitate aplicativă.

Chestiunea a intrat în sfera de preocupări a mai multor generații de intelectuali. Astfel, într-un discurs rostit în toamna anului 1908 la sala „Dacia” din București, N. Iorga își exprimă părerea, împărtășită și de alți gînditori ai vremii, că din înălțarea culturii naționale „poate rezulta viitorul nostru în toate domeniile”¹. Teoretic, ea își avea sorgintea în ideea că „la rădăcina tuturor lucrurilor” se află cultura, că aceasta „e sufletul, și toate lucrurile pornesc de la suflet”. Explicația este mai veche și a motivat importanța aparte care s-a acordat culturii, de către anumiți autori, în transformarea înnoitoare a societății românești, mai cu seamă în ultimele decenii ale secolului XIX și la începutul veacului XX. Obiectivul realizării unei culturii moderne, avansate și unitare, avea și o semnificație politică fiind înțeles ca una dintre condițiile hotărîtoare ale desăvîșirii idealului unității naționale.

De cercetarea sociologică a funcțiilor sociale (interne și externe) ale culturii la un nivel teoretico-general s-a ocupat Rădulescu-Motru, cercetare ce a fost însoțită concomitent de analize concrete atît în istoria societății românești, cît și a unor societăți latino-americane, afro-asiatice etc.

Mergînd pe urmele lui Alois Riehl, Ludwig Feuerbach și Wilhelm Wundt, personalități reprezentative pentru cultura românească, Rădulescu-Motru a interpretat cultura în strînsă corelație cu evoluția societății, relevînd cu diverse prilejuri caracterul social-istoric al faptelor culturale. El a accentuat, în esență, determinarea psihosociologică a culturii — poziție compatibilă cu însuși fondul personalist al propriului sistem filosofic — și a analizat-o prin prisma teoriei evoluționiste — ca o ilustrare vie a principiului istorist.

Luînd drept model cauzalitatea fenomenelor naturale, autorul a atribuit culturii, într-o lucrare de început, sensul de „energie” sau „putere

¹ N. Iorga, *Cultură națională și Politică națională*, Vălenii de Munte, Tip. „Neamul Românesc”, 1908, p. 3.

socială”², dorind prin aceasta să evidențieze durabilitatea, autonomia sa funcțională. Chiar și mai târziu, în contextul elaborării teoriei vocației, căutând să asigure un temel solid gândurilor lui despre cultură, ia ca punct de plecare anumite cunoștințe validate în domeniul științelor naturii. Astfel, apreciază că deosebirea structural-funcțională dintre elementele „fenotipice” (legate de individualitatea organismului) și cele „genotipice” (legate de perpetuarea speciei) consacrată în biologie, se păstrează cu același înțeles, și pe terenul vieții sociale. El observă că în societate (unde elementele formează „ele însele individualități cu forme de sine stătătoare”) există două genuri de activități, unele, care servesc numai pentru „bunul trai” al indivizilor (corespondență und fenotipurilor); altele, care sunt necesare culturii (corespondență genotipurilor) și au „funcțiunea de a asigura totalității sociale trăinicie în viitor. Unele sînt fenomene sclipitoare, dar momentane, altele sînt generatoare de bunuri ce se încorporează avutului social și rămîn eterne”³. Gînditorul leagă activitățile din urmă de creația originală, ai cărei germeni sînt căutați în munca din vocație, care, la rîndul ei, susține, după părerea sa, progresul social. Cu acest prilej își exprimă nemulțumirea față de științele sociale, în general, care nu ar fi cercetat diferența dintre cele două tipuri de activități în mod „strict științific”, față de sociologie, în special, deoarece „dă prea puține referințe despre ea”, prețuind, în schimb, informația furnizată de filosofi și istorici care s-au ocupat de studiul comparativ al culturilor. Urmărind să găsească ce anume distinge „culturile trănice” de „culturile de împrumut”, aceștia au ajuns, implicit, să „stabilească ce este adine, și ce este superficial în unitatea sufletească a unui grup”, specificul funcțiilor pe care se bazează cultura și cel al funcțiilor de utilitate individuală. „Concluzia generală a acestor cercetători — scria Rădulescu-Motru — este că, în unitatea sufletească a unui popor și deci strîns legate de cultura acestuia, primordiale sînt deprinderile care aduc diferențierile, adică originalitatea”⁴.

Din aceste considerente, specifice viziunii istoriste, țelul pentru care a militat a fost ca fiecare popor să-și dezvolte o cultură proprie, inconfundabilă. El a susținut, încă din primele sale lucrări, că scopul culturii este acela de a diferenția societățile și de a conferi faptelor omenești o semnificație istorică. „Cultura — sublinia autorul — este o condițiune indispensabilă pentru dezvoltarea popoarelor ieșite din starea de barbarie. În cultură se oglindește finalitatea conștiinței sociale; prin ea faptele omenești dobîndesc un înțeles mai înalt, devin istorice. Poporul fără cultură n-are istorie fiindcă n-are un criteriu care să stabilească valoarea evenimentelor petrecute (s. ns.) (. . .). Prin cultură o societate dobîndește rostul său istoric, și prin acesta se diferențiază de alte societăți; întocmai cum, de altfel (. . .), și terenul cultivat cîștigă o înfățișare proprie față de cel învecinat, rămas necultivat”⁵.

În anumite pasaje, din studii ulterioare, Motru aduce lămuriri suplimentare, dar care nu afectează fondul concepției sale. De pildă, susține

² În definirea propriu-zisă a conceptului de cultură a manifestat o tendință psihologistă depășită și întregită ulterior, prin analizele concrete, ce ne dezvăluie o viziune amplă, social-istorică de înțelegere a culturii (în sfera ei cuprinzînd valorile spirituale și creațiile materiale, obiceiuri și instituții etc.)

³ C. Rădulescu-Motru, *Vocația, factor hotărîtor în cultura popoarelor*, București, Casa Școalelor, 1932, p. 21.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Idem, *Cultura română și politicianismul*, București, Socec, 1904, p. 5 și 6.

(în *Elemente de metafizică*, 1912; *Vocația*, 1932) că popoarele cu viață istorică sînt, unele, „rezistente” (pentru că și-au durat o cultură originală) pe cînd, altele, se află „într-o veșnică copilărie” („trăiesc imitînd”), deși, pe alte pagini, autorul este conștient de limitele acestei clasificări dihotomice. Totuși, este neîndoielnic că, la începutul activității, gînditorul a recurs la o împărțire artificială a popoarelor — în „civilizate” (sau „pseudoculte”), „semiculte” și „culte” — derivată din concepția istoristă și îmbrățișarea necritică a ideii de opoziție între cultură și civilizație, la care a subscris inițial. Criteriile de distincție întrebuițate sînt, de fapt, cele care stau la baza definirii culturii. Cu acest prilej, accentuează importanța fazei istorice din mișcarea omenirii pentru constituirea culturii, precum și a momentului trecerii la gîndirea logică, la un comportament integrat cerințelor vieții sociale evoluată.

Problema este adîncită mai tîrziu, cînd autorul își exprimă sintetic punctul său de vedere pe tema relației cultură-societate: „deprinderile pe care le dobîndește omul, potrivit și faptele unor norme morale; expresiunea sentimentelor în forme care să fie apreciate de semenii; orientarea gîndirii după principii logice, ceea ce face posibilă cooperarea inteligențelor; idealurile, care sub diferitele lor forme, motivează activitatea omenescă etc.; toate acestea sînt valori de care depinde dezvoltarea culturii și în același timp dezvoltarea vieții sociale. Chiar sub raportul tehnicii materiale este o legătură strînsă între dezvoltarea culturii și dezvoltarea vieții sociale. O societate numeroasă și puternică se conservă și se continuă, cînd la dispoziția membrilor săi stă o tehnică culturală care permite diviziunea muncii. Cine zice evoluția vieții sociale, zice evoluția culturii. Societățile care n-au de loc cultură — și în rîndul acestora sînt societățile sălbaticilor —, dacă au o viață socială, n-au o evoluție socială. Ele n-au istorie, și sînt considerate ca fiind într-o veșnică stare de fixitate”⁶ (subl. ns.).

După cum se observă, Rădulescu-Motru probează virtuți de dialectician, construind o explicație justă, izvorită din vastele cunoștințe științifice pe care le asimilase. Reținem, astfel, că dezvoltarea culturii este pendinte de propriile sale valori (opțiunea axiologică a autorului), în rîndul cărora include și subliniază, pe lîngă cele spirituale, și pe cele de factură materială, iar evoluția societății stă sub semnul progresului cultural. Deci, cultura și societatea formează un tot unitar și dinamic.

Un alt rol social, pe plan intern, al culturii, precizat de gînditor în conformitate cu principiul istorist, este de a „întreține între membrii unei societăți raporturile de autoritate și legăturile de solidaritate; încă mai mult, ea stabilește o continuitate în munca diferitelor generațiuni”⁷. Fructificînd rezultatele diferitelor cercetări etnologice și sociologice, Rădulescu-Motru a ajuns la concluzia potrivit căreia elementele constituente ale culturii reprezintă „singurele baze durabile pentru întemeierea unei vieți sociale”. Din această perspectivă, a apreciat că numai prin intermediul valorilor morale, artistice, economice, tehnice, al obiceiurilor, al limbii etc. — îmbrățișate de toți membrii societății — „se luminează muncii omenesci calea spre cooperatiune. Fără aceste bunuri, care se ridică și trăiesc deasupra gîndului și faptei fiecărui individ, activitatea socială este oarbă și fără spor”⁸. Ideea, de autentică însemnătate științifică, susținută, prin-

⁶ Idem, *Curs de psihologie*, ed. a II-a, București, Soccc, 1929, p. 339.

⁷ Idem, *Puterea sufletească*, București, Ed. Casei Școalelor, 1932 (prima ediție — 1907), p. 318.

⁸ *Ibidem*.

tre alții, în epoca interbelică, și de A. Gramsci, relevă dimensiunea colectivă obligatorie a culturii, căci, așa cum admitea și gânditorul italian, o unitate „cultural-socială” nu poate fi obținută decât prin coordonarea scopurilor eterogene și adunarea voințelor risipite spre atingerea acelorași scopuri. Fără o conștiință socială și multiple alte forme de cooperare la nivelul omului colectiv nu este posibilă o cultură națională. Pe acest criteriu se bazează comparația ce o face Rădulescu-Motru între societățile „culte” și societățile „barbare”, „sălbatică”, care, notează el, deși au avut o durată îndelungată, s-au caracterizat printr-o „existență precară”, căci munca indivizilor, subordonată cerințelor momentane, nu s-a transmis de la o generație la alta.

Așadar, pentru ca o societate să se dezvolte, ea are nevoie de cultură, adică, de o „armonie între valorile sufletești”, unanim recunoscute de membrii societății. Cînd există asemenea unitate, atunci societatea este puternică. Dacă este și „actuală în conștiința societății și inspiră actele ei zilnice”, — scrie Rădulescu-Motru — „cultura este de primă necesitate pentru dezvoltarea unui popor”⁹.

Subliniind ideea — de sorginte psihologică — că nu există cultură „în afară de dispozițiunile sufletești ale membrilor unei societăți”, C. Rădulescu-Motru a analizat, comparativ, popoarele primitive și popoarele culte, concluziile sale întemeindu-se pe rezultatele cercetărilor care i-au parvenit prin mijlocirea lucrării lui Alfred Vierkandt, „Naturvölker und Kulturvölker” (1896). Acesta, bazîndu-se pe studiile înfăptuite de Fr. Ratzel W. Wundt, R. Andrieu, dezvoltase o teorie a popoarelor „naturale” și „culturale”, acreditînd teza că omului primitiv îi este proprie „gîndirea mitologică”.

Mergînd pe firul raționamentului lui Vierkandt, Rădulescu-Motru semnalează dependența formelor culturii (în accepțiunea arhaică, rudimentară a termenului) omului primitiv de caracterul gîndirii sale, absența actualității lor, întreaga viață a acestor societăți fiind într-un grad ridicat de subordonare față de natură și caracterizîndu-se printr-un imobilism paralizant. Dimpotrivă, în cazul popoarelor culte, valorile culturale trăiesc în conștiința și faptele membrilor lor, avînd efectiv un rol diriguitor. Punînd față în față tipuri de popoare aflate pe trepte istorice diferite și chiar extreme de dezvoltare, gînditorul român a dorit să găsească argumentele concrete, necesare definirii conceptuale a culturii și „pseudoculturii” raporturile dintre acestea fiind accentuate în latura elementelor divergente. De precizat că el a legat apariția culturii propriu-zise de faza social-istorică a existenței umane, deci, cînd oamenii și-au dobîndit o libertate relativă față de natură (în stadiul, numit de Morgan și Engels, al civilizației)¹⁰.

Rădulescu-Motru a arătat că formarea unei culturi depinde nu numai de virtuțile rasei, ci și de condițiile istorice, lărgind cadrul analizei deterministe și apropiîndu-se, prin constatările personale, de o înțelegere mai conformă cu realitatea. Chiar atunci cînd rasa este aptă de cultură, observă el cu profunzime, disponibilitățile sale creatoare nu pot fi puse în valoare dacă nu sînt condiții propice. Absența lor, notează autorul, a obligat și condamnat multe popoare la „spoiala civilizațiunii”.

⁹ Idem, *Cultura română și politicianismul*, p. 55—56.

¹⁰ De notat că, într-o atare problemă, părerile sînt divergente. H. Keyserling, de pildă, a recunoscut doar chinezilor și francezilor posibilitatea de a avea manifestări culturale proprii, iar Fr. Nietzsche, contestînd originalitatea culturii germane, a afirmat-o în cazul poporului francez. Desigur, măreția unei culturi nu se justifică numai prin originalitatea și individualitatea creațiilor ei. Trebuie, totodată, ca acestea să aducă și un înalt nivel de progres social-uman.

Alături de popoarele culte și civilizate („pseudoculte”) Rădulescu-Motru distinge și categoria popoarelor „semiculte”. Conceptul de semicultură este introdus de autor, ca o creație personală, și definit comparativ. Astfel, se apreciază că are trăsături comune cu pseudocultura („disparitatea tendințelor sufletești, lipsa de armonie și de continuitate în conștiința socială. . .”), dar se detașează de aceasta prin faptul că exclude deformarea, sau altfel spus, este o cultură nefinalizată. Printr-o asemenea fază consideră că au trecut, cu necesitate, toate popoarele culte.

În cea de-a doua etapă a creației (marcată de elaborarea teoriei „personalismului energetic” și cea a vocației), autorul se situează, precumpănitor pe poziția activismului cultural și descoperă în omul de vocație sursa culturii oricărui popor, producătorul de opere originale și „valoare durabilă”. Într-o atare perspectivă, ceea ce se desprinde este posibilitatea de ierarhizare a popoarelor, nicidecum de tăgăduire a capacității unora de a făuri valori culturale proprii.

După cum arată cercetările antropologice, în mod normal orice popor și orice societate sînt generatoare de cultură. Ceea ce le remarcă este, fără îndoială, treapta progresului cultural, treapta de civilizație pe care se situează și nu prezența sau absența culturii, așa cum neinspirat s-a exprimat, într-o lucrare din tinerețe, Rădulescu-Motru. Vestitul antropolog francez Claude Levi-Strauss sublinia ideea că originalitatea culturii unui popor „depinde de împrejurări geografice, istorice și sociologice, și nu de aptitudini distincte legate de constituția anatomică sau fiziologică a negrilor, a galbenilor sau a albilor”¹¹. Același autor demonstrează subrezenia tezelor cu privire la imobilismul cultural și existența unor „popoare fără istorie”. „Într-adevăr, preciza el, nu există popoare-copii; toate sînt adulte, chiar și acelea care nu au ținut un jurnal al copilăriei și adolescenței lor”¹². În ceea ce privește originalitatea culturii, Claude L. Strauss o explică prin „modul ei particular de a rezolva problemele, de a pune în perspectivă valorile, care sînt aproximativ aceleași pentru toți oamenii, deoarece toți fără excepție posedăm un limbaj, tehnici, o artă, cunoștințe de tip științific, credințe religioase, o organizare socială, economică și politică”¹³.

Prin urmare, orice popor are puterea și este capabil să-și construiască propriul său sistem de valori culturale. Desigur, nu există culturi și civilizații exclusiv originale, mai cu seamă cele edificate în perioada modernă, lucru înțeles și de Rădulescu-Motru, în ultimă instanță. Afirmatia sa despre originalitatea și, deci, incomunicabilitatea culturii, în etapa de început a creației (dominată de influența spiritualității apusene), sugerează, prin consecințele acestui mod de gîndire o apropiere de concepția lui O. Spengler, privitoare la istorie ca un ansamblu de culturi unice, irepetabile, închise în sine, și cea a lui A. Toynbee, despre succesiunea „civilizațiilor paralele”, independente unele de altele. În fond, este una dintre tezele de bază ale curentului istorist pe tărîmul teoriei culturii, depășită, pînă la urmă, de Rădulescu-Motru și la care se va raporta critic în a doua perioadă a activității lui, o dată cu edificarea „personalismului energetic”.

¹¹ Cl. Levi-Strauss, *Rasă și istorie*, vol. „Rasismul în fața științei”, București, Edit. politică, 1982, p. 4.

¹² *Ibidem*, p. 16.

¹³ *Ibidem*, p. 26.

Din noua optică, activistă, asupra culturii, el va ajunge să formuleze judecăți realiste, să elaboreze aprecieri în concordanță cu adevărul. Astfel, în deceniul al treilea al secolului XX, susține că nu există „o prăpastie de la început” între culturile vechilor continente și cea europeană — care „pare să continue pe cele vechi, orientale și africane, dar cu cât cultura europeană înaintează originalitatea ei începe să se afirme (. . .)”, dindu-i, în final, individualitatea sa. De asemenea, examinând ceea ce T. Vianu denumea „cadrele materiale ale culturii”, observă îndreptățit, că rasa (și clima) nu determină originalitatea manifestărilor sufletești, având un rol de factor condițional. Cert este că la începutul capitolului „Cultura europeană”, din lucrarea *Personalismul energetic*, încercând să descifreze cauzele întăririi și prosperității originalității culturii noastre continentale, a negat ferm „diferența de climă sau diferența de rasă dintre popoare” (susținute de unii istorici), socotindu-le întemeiat, „prea îndepărtate de procesul intim al culturii”¹⁴. Notațiile lui inițiale despre factorul rasial, cu toate consecințele negative care rezultă de aici, sînt consemnate lapidar într-o carte din tinerețe, cînd, după cum însuși autorul mărturisea, preocupările sale teoretice erau subordonate scopului de a supune atenției roadele gîndirii occidentale în România. Evidențiind punctele de vedere raseologice ale unor autori străini, cu autoritate, de altfel, în lumea științifică europeană, Rădulescu-Motru și-a dat seama, peste ani, de netemeinicia lor, motiv pentru care va respinge hotărît — încă din „Curs de psihologie” (1923) — un asemenea criteriu de evaluare a culturilor. Chiar în faza inițială, poziția sa nu a fost totuna cu rasismul, mobilul urmărit constituindu-l explicarea fenomenelor culturale și a diferențelor dintre ele prin caractere rasiale sau antropologice.

În privința transferurilor culturale, el nu se mai pronunță, teoretic, împotriva lor, ci repudiază numai pe acelea care nu sînt adecvate firii, individualității poporului care a recurs la ele (*Vocația*, cap. VIII). Totodată, a accentuat ideea de unitate a culturii, evidențiind, de pildă, că toate popoarele continentului nostru au contribuit la crearea tipului de cultură europeană.

Abordînd, în mai multe împrejurări, cultura în relație cu societatea, gînditorul a aprofundat mereu problematica, descoperind și precizînd noi funcții ale celei dintîi. Una dintre ele ar fi aceea că a „sporit și sociabilitatea. Omul cult este dar omul sociabil. Sociabil în înțelesul (. . .) că, în marginile dispozițiilor sale, el aduce un maximum de utilitate socială”. Omul devine „din ce în ce mai cult, pe măsură ce acordul între finalitatea sa proprie și finalitatea societății din care face parte devine mai strînsă”. Din acel moment, individul uman se transformă într-un „factor de propășire a culturii și în același timp contribuie la intensificarea vieții sociale”¹⁵. Este, așadar, omul care se află în serviciul societății, util semenilor săi, integrat universului colectivității umane. În acest context, și pe fondul sesizării exigențelor progresului civilizației industriale în Europa, a preconizat realizarea unei culturi care să răspundă nevoilor practice ale oamenilor. De aceea, a considerat că misiunea școlii este de a face, înainte de toate, o educație a muncii, a aptitudinilor „manuale și senzoriale”,

¹⁴ C. Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic*, București, Ed. Casei Școalelor, 1927, p. 131.

¹⁵ Idem, *Curs de psihologie*, p. 339.

pentru a da „personalități energetice”, contestând astfel, prejudecata medievală despre primordialitatea „culturii formale”.

Valorificând întinsele sale lecturi pe terenul gândirii antropologice și sociologice, a evidențiat rolul educativ, civilizatoriu al culturii. Astfel, subliniază că ea impune „dezvoltarea dispozițiilor care pot fi de folos vieții sociale, dar totdeodată și reprimarea dispozițiilor inutile sau păgubitoare acesteia”¹⁶. Asemenea concluzie îl pune inevitabil, într-o postură critică îndreptățită față de ideile lui J. J. Rousseau, după care omul este bun de la natură, dar civilizația (ca obiectivare a culturii) îl deformează. Pentru Rădulescu-Motru, care adoptă deschis o poziție opusă celei a gânditorului francez, omul descinde din natură ca animal și așa ar rămâne veșnic dacă nu ar interveni cultura, care „il ridică să cunoască ce este a fi bun”. Cu alte cuvinte, îl umanizează.

Oferind o explicație deterministă culturii, autorul a menționat că aceasta „consistă, în adevăr, în manifestările pe care le produce sufletul individului sub influența vieții sociale”. Apoi, a făcut precizarea importantă că: „O cultură uniform croită pe un singur tipar este un dresaj, nu o cultură. Cea mai înaltă formă a culturii o găsim, de aceea, la popoarele care sînt bogate în dispoziții sufletești și care pot să transforme această bogăție de dispoziții într-o continuă creație de valori culturale originale. La asemenea popoare evoluția culturii este nu numai expresia adecvată a evoluției lor sociale, dar și resortul cel mai puternic al acesteia”¹⁷.

Prim unele exprimări, Rădulescu-Motru pare a reduce societatea la cultură sau a le confunda, ceea ce ar duce la plasarea lui pe terenul orientării neologice (W. Dilthey, V. Sombart, E. Spranger etc. credeau că realitatea socială este de ordin spiritual). Este adevărat că, în afara societății, cultura nu este posibilă; socialul reprezintă mediul său existențial, dar aceasta nu înseamnă că putem identifica societatea cu cultura (în spiritul teoriilor antropologice și etnologice). Societatea constituie suportul, cadrul de apariție și creație a operelor culturale, în timp ce cultura este una dintre modalitățile esențial-umane de manifestare a societății. Ele se presupun reciproc, fără a fi echivalente. Dorind să sublinieze unitatea lor, Rădulescu-Motru a ajuns, uneori, să le pună pe același plan, cu toate că în studiul său își face loc, destul de pregnant, și ideea despre o viață socială ce nu este neapărat producătoare de cultură („istorică” versus „cultură arhaică”).

Interpretînd societatea prin prisma culturii, gânditorul a venit în contact, inevitabil, cu diverse concepții despre dezvoltarea stadială a istoriei umanității¹⁸, pe care le-a respins ca nefondate (în *Curs de psihologie*). De menționat faptul că, deși a împărțit, inițial, popoarele în „barbare”, „civilizate”, „semiculte” și „culte”, aceasta nu înseamnă că și analiza lui Motru s-ar situa, metodologic, în perimetrul teoriilor stadiale, cum s-ar putea crede. În viziunea lui, popoarele barbare au de ales între varianta dezvoltării culturale, în creație proprie, și varianta dezvoltării civilizate

¹⁶ Ibidem, p. 340.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Să amintim, de exemplu, că B. Pascal și G. Vico asemuiau evoluția omenirii cu trecerea succesivă prin fazele copilăriei, adolescenței și maturității; A. Comte stabilea „legea celor trei stadii” ale dezvoltării gândirii (și, implicit, ale societății); „teologic” („fictiv”), „metafizic” („abstract”) și „pozitiv” („științific”); Voltaire căuta în știința istoriei mijlocul de a cunoaște etapele prin care omenirea a trecut de la barbarie la civilizație; Engels, prelundu modelul lui L. H. Morgan, considera că, omenirea a parcurs o evoluție ascendentă, de la sălbăcie, la barbarie și, de aici, la civilizație.

(„psendoculte”), prin imitație din afară. Popoarele culte sînt și civilizate; popoarele civilizate sînt lipsite de cultura proprie (avînd o cultură de import). Ca atare, la Rădulescu-Motru nu poate fi vorba de o concepție propriu-zisă stadială, întrucît din scrierile lui nu rezultă că un popor sau o societate ar parcurge treptele ierarhice: barbarie, civilizație, cultură. Devenirea culturală a unui popor este în funcție de originalitatea sa creatoare, așa încît civilizația și cultura sînt socotite fie coexistente (în cazul popoarelor ce și-au durat ele însele operele culturale), fie disparate (în situația popoarelor ce au recurs la împrumuturi masive), în nici un fel succesive. Dacă putem vorbi de o anume afinitate cu teoria stadiilor, atunci aceasta se verifică la el doar în cazul cercetării semiculturii, definită ca etapă intermediară pe drumul desăvîrșirii culturale a unui popor.

Rădulescu-Motru a făcut o analiză complexă, vrednică de interes a problemei raporturilor dintre cultură și societate, cultură și popor, reliefînd multiplele funcții ale celei dintîi. Gînditorul a subliniat, în esență, rolul de liant pe care îl are cultura în viața socială, de asigurare a stabilității acesteia, de factor indispensabil al progresului uman. El are meritul de a fi susținut inseparabilitatea culturii de omul istoric și faptul că se întemeiază pe cooperarea și munca întregii societăți, paralel cu evidențierea atribuțiilor vocațiilor individuale. De asemenea, a privit istoria societății și ca istorie a culturii, dar nu în înțelesul de cultură exclusiv spirituală, ci și de cultură materială, dezvăluind unitatea dintre viața sufletească a individului și cea a societății, dintre viața spirituală și viața materială.

Rădulescu-Motru a sesizat necesitatea înfăptuirii unei culturi naționale autentice, care să exprime personalitatea creatoare a poporului, căci, amintea autorul — în consens cu mentorul „Junimii” și teoriile funcționaliste din psihologie —, școala nu există decît prin învățătură, patriotismul decît prin fapte patriotice, iar cultura decît atunci cînd este „vie în conștiința publică”.