

GÂNDIREA

ANUL XVIII. — Nr. 2

FEBRUARIE 1939

S U M A R U L:

ION PETROVICI: Introducere la Critica cunoaşterii	57
GEORGE GREGORIAN: Măi frate	68
D. CIUREZU: Dragoste voevodală	69
AURELIAN COSMOIU: Cadrul mitic	71
VIRGIL ZABOROVSKI-FLOREA: Poezii	79
ŞTEFAN BACIU: Beatrice	80
GHEORGHE BUMBESTI: Poezii	90
VASILE BANCILĂ: Un aspect al Ardealului	94

IDEI, OAMENI, FAPTE

NIŢA MIHAI: Despre Sf. Ioan Damaschin	99
---	----

CRONICA LITERARA

VINTILA HORIA: Virgil Carianopol: Frunzişul toamnei mele	102
MARIELLA COANDA: Alexandru Marcu: In Dalmaţia	104
GH. VRABIE: Ion Nisipeanu: Şcoala Psihologică	106

CRONICA DRAMATICĂ

DAN BOTTA: Teatrul Regina Maria: Azilul de Noapte. — Teatrul Naţional: Atrizii	108
--	-----

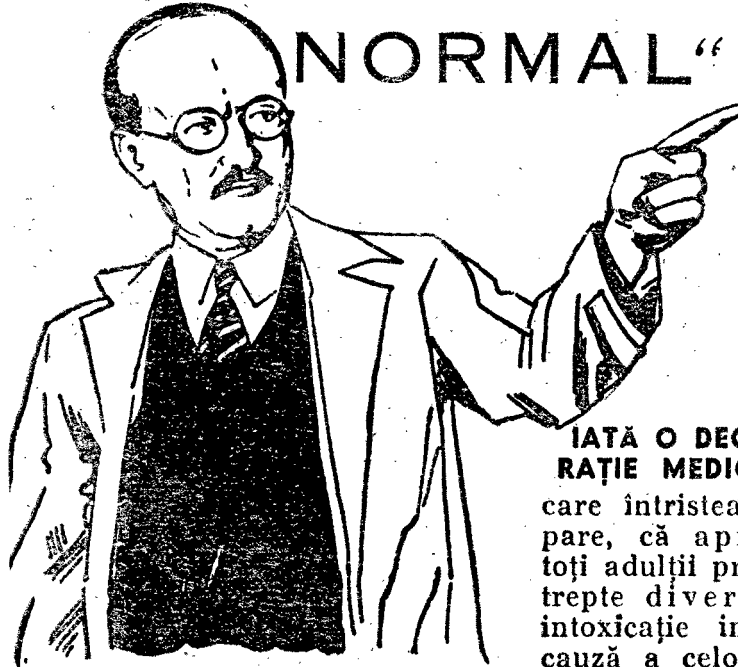
CRONICA MĂRUNTA

NICHIFOR CRAINIC: Un mare ziarist: P. P. Negulescu. — G. Rotică	110
---	-----

E X E M P L A R U L 20 L E I

„Nici măcar la trei persoane din zece... organismul nu funcționează în mod

NORMAL“



IATĂ O DECLARAȚIE MEDICALĂ care întristează. Se pare, că aproape toți adulții prezintă trepte diverse de intoxicație internă, cauză a celor mai multe boli.

Contra acestei stări periculoase, Urodonal este foarte puternic, deoarece el scapă organismul de acidul uric, de cholesterină, de deșeuri și toate elementele nefolositoare.

„În sfârșit, punct capital, Urodonal este un minunat regulator al presiunii arteriale“.

Dr. RAYNAUD

fost medic șef al spitalelor militare.

URODONAL

cel mai bun antireumatic.

La farmacii și droguerii



ESTE UN PRODUS CHATELAIN, MARCA DE ÎNGREDERE

GÂNDIREA

INTRODUCERE LA CRITICA CUNOAȘTERII

DE

I. PETROVICI

Examenul critic al cunoașterii este, fără îndoială, una din misiunile de căpetenie ale meditației filosofice și nu mai puțin de trei discipline și-au manifestat râvna și ambițiunea ca să dea o cât mai largă contribuție la rezolvarea acestei probleme capitale: psihologia, logica și mai cu seamă ramura creată anume, teoria cunoașterii sau epistemologia. Problema cunoașterii este un fel de răscruce la care se întâlnesc acele trei mari discipline filosofice, bineînțeles, unele se învârtesc mai pe la marginea chestiunii, altele pătrund mai în adânc, de sigur nu fără eforturi din partea celor care sunt ținute mai la margine, ca să avanseze mai la centru (exodul dela periferie la centru se poate constata chiar și în domeniul problemelor abstracte). De obicei se pretinde că în filosofie problemele ar fi eterne, numai soluțiile sunt trecătoare, încât dacă cineva ar voi să formuleze o maximă de contraste, ar putea să facă această diferențiere între filosofie și știință, spunând că „pe când filosofia dă soluții trecătoare la probleme eterne, știința dă soluții eterne la probleme trecătoare”. Această maximă este, evident, numai aproximativă — ca orice antiteză prea deplină — pentru că nici soluțiile științei nu sunt absolut neschimbătoare, nici problemele filosofiei nu sunt deasemenea eterne, dacă nu în sensul că ele se pot rezolva definitiv cel puțin în ceea ce privește prezența lor veșnică în conștiințe. Fiindcă, examenul critic al cunoașterii este o problemă care n'a apărut cu primele gânduriri ale filosofiei, nici măcar cu întâele ei înfloriri, ci cu deplină conștiință a fost îmbrățișată abia în decursul filosofiei moderne și de aceea criticismul alcătuește unul din aspectele proprii ale filosofiei noi, una din notele specifice care o diferențiază de filosofia antică precum și de filosofia medievală.

Să fim bineînțeleși asupra noțiunii de criticism. Nu este vorba să înțelegem prin criticism spiritul critic în genere, care n'a așteptat desigur epoca modernă. Spiritul critic aș putea spune că s'a manifestat din primul moment în care mintea omenească s'a deslipit de conștiința naivă, inițială, și a crescut pe măsură ce s'au comparat faptele unele cu altele sau pe măsură ce o cunoștință despre un lucru a fost scoasă din izolarea ei și înglobată organic într'un ansamblu de idei, unde se conturează și se definește mult mai bine valoarea fiecăreia din ele. Tocmai gândindu-mă la faptul acesta, pe vremuri, la o vârstă când îmi plăcea mai tare să-mi torn ideile în aforisme, am formulat o maximă concentrată a cărei exactitate nu o reneg, deși forma poate că aparține mai mult unei vârste de cât alteia. Aforismul era ur-

mătorul : „valoarea unei idei se arată ca și grația unei fecioare, când se prinde în horă cu altele”. Ceiace exprimă tocmai gândul de acum că valoarea unei cunoștințe sporește atunci când e scoasă din izolare și inserată critic într'un ansamblu de idei. Prin criticism trebuie să înțelegem însă altceva aici : *întinderea examenului critic dela obiectele care sunt de cunoscut la instrumentul cunoașterii însăși.* Această extenziune nu este o operație spontană, cunoașterea inițial nu constituie o problemă, ci este un fapt ; în mod spontan instrumentul cunoașterii nu se așează niciodată în galantarul obiectelor de cunoscut, pentru că el tocmai este aparatul cu care se operează cunoașterea, va să zică se află de altă parte a baricadei. Ași mai putea să amintesc că în genere ființa omenească a fost așa întocmită încât privirile ei să se îndrepte în afară, către lucruri, iar nu să ne contemplăm pe noi înșine. Această inversare, această cale întoarsă, care îndrumază privirile înapoi spre noi înșine, nu este calea spontană, calea firească. Poate că natura care ne-a purtat de grijă și-a dat socoteala că cele mai multe primejdii față de care trebuie să luăm neîntârziat atitudine, se găsesc în afară de noi și prin urmare toată atenția trebuie să fie concentrată în afară, către obiectul cunoașterii. Nu zice nimeni că nu există primejdii și dinlăuntru, însă acestea au în genere o scadență mai îndepărtată, după cum mai au un caracter ineluctabil, față de care este greu să te împotrivești și la urma urmei cu primejdiile dinlăuntru de cele mai multe ori ne identificăm, considerându-le ca o formă a destinului nostru însuș.

Tocmai din cauza aceasta, obiceiul de a nu privi înainte, ci de a întoarce privirea și examenul către tine însuși este o atitudine care nu a apărut în mod spontan. Dar chiar dacă există domenii ale vieții noastre sufletești care ne solicită privirea mai ușor, nu dintre acestea e instrumentul cunoașterii, care stă oarecum ascuns în cutele cele mai intime ale spiritualității noastre. A trebuit însă să vie un moment în care gândirea noastră să-și pună întrebarea : poate că ar trebui să cercetăm în prealabil ce valoare are instrumentul cunoașterii, care sunt posibilitățile și care limitele lui ? Desigur, un sistem de a-ți da seama de puterile cunoașterii noastre sunt și rezultatele pe care le isbândește și obstacolele de care se lovește efectiv. Însă se întâmplă de multe ori să nu avem senzația clară a dificultăților ivite și să ne hrănim cu impresia că mergem înainte, deși în realitate, stăm pe loc, ba chiar să socotim erori patente drept cunoștințe autentice. După cum se întâmplă cu unele vehicule care merg admirabil pe uscat, iar dacă intră în apă, și apa e mai adâncă, se stinge motorul, nu mai pot să avanseze, dar și după încremenire ai iluzia, din cauză că apa curge, că mergi mereu înainte. În domeniul cunoașterii, mai ales spre marginea explorării, asemenea iluzii sunt frecvente și de aci trebuința să cercetezi în prealabil, posibilitățile reale ale mijloacelor tale cognitive.

Vă spuneam că această problemă, care a schimbat direcția examenului, întorcându-l înapoi, spre noi înșine, este oarecum o problemă modernă. Deși există istorici care — bucuroși să atribue toate inițiativele spiritului grec — susțin că problema cunoașterii, a posibilităților și a limitelor sale, a interesat și pe filosofii din antichitate, pe filosofii greci și prin urmare că problema nu ar fi chiar așa de nouă. Impresia mea totuș este că în antichitate (când zic antichitate mă raportez la filosofia greacă) existau mai mult „*atitudini critice*” decât o critică adevărată, atitudini care nu erau precedate de un examen, de o cercetare serioasă. Evident, în școala eleată bunăoară, reprezentanții ei celebri au aruncat afară din

conținutul cunoașterii valabile o mulțime de lucruri care păreau adevăruri nediscutate sau aspecte fundamentale ale realității. Se știe că școala eleată a contestat cu hotărâre realitatea mișcării. Pentru ce? Pentru că acest fenomen constant și fundamental părea că nu se încadrează în dialectica rațiunii noastre. Inșă când școala eleată contesta realitatea mișcării pentru motivul că rațiunea noastră nu s'ar acomoda cu dânsa, școala în chestiune acorda o confiență nemărginită rațiunii noastre fără nici o critică prealabilă. Era de sigur o atitudine critică, (mai exact pseudo-critică) inșă fără un criticism adevărat. O școală mai critică — dacă vreți — a fost școala sceptică și poate aceea a sofistilor. Aceștia, atunci când afirmau că oamenii nu pot să cunoască adevărul, și că putem susține cu egală îndreptățire o temă și tema contrară, strecurau și oarecare considerații critice, deși impresia mea e că mai mult decât o atitudine critică, avem de-aface c-o atitudine sportivă, cu plăcerea de-a te juca cu ideile, aruncându-le când sus, când jos, și cercându-ți puterile cu ele.

Am cunoscut în tinerețele mele un superb exemplar de vioiciune intelectuală, pe un mare scriitor al nostru, care avea poate și o vână de sânge grecesc și care simțea o adevărată plăcere demonică să susție întâi o temă și pe urmă alta, contrară. Abia își terminase o demonstrație și stabilise o concluzie, cu admirabilă putere dialectică, cu un raționament dibaciu și convingător, că și pornea să declare îndată: „cu toate astea adevărat e tocmai contrariul”, pentruca folosind aceeași îndemânare dialectică și aceeași forță de argumentare, să răstoarne tot ce stabilise mai înainte și să ajungă la teza inversă. De atunci am rămas parcă cu impresia că în acest joc acrobatic este o mare tendință sportivă, legată și de dorința de a-ți arăta puterea.

În orice caz nu s'a putut pune temeinic problema examenului critic al cunoașterii mai înainte de a se fi operat un început de separațiune clară între obiectele de cunoscut și subiectul cunoscător, între materialul cunoașterii și instrumentul ei. Ori, această separațiune, în antichitatea greacă multă vreme nu a existat deloc. Poate o vagă impresiune că nu există suprapunere perfectă între gândire și obiectele gândite și că gândirea ar conține ceva în plus peste obiectele gândite — ceace ar da dreptul să se facă numita separațiune — s'a născut în momentul în care gânditorii greci și-au dat seama că în conținutul cunoașterii noastre există unele idei de o precizie și o exactitate care depășesc grosolănia obiectelor materiale, anume adevărurile matematice, (cu toate că Pitagora, a vrut să facă și din număr, un element al lucrurilor înșile). Confuzia continua mai departe, putând constata cu surprindere că în inșăși clasificarea Academiei platonice — unde se cultiva intens matematica — această îndeletnicire intelectuală nu este prevăzută ca o disciplină aparte, ci e înglobată la Fizică și poate la Ontologie. Cel dintâi cugetător care a început să degajeze gândirea de aplicațiile ei, de obiectele gândite sau de materialul cunoscut, rămâne încontestabil Aristotel, care a sistematizat o serie de contribuții ale școalei eleate și ale dialecticei platonice, construind cu mari adăogiri personale opera lui de „Logică“, faimosul „organon“ în care tocmai se degajează oarecum funcțiunea cunoașterii de obiectele care sunt de cunoscut și se face din acea funcțiune o temă de reflecție și de examen filosofic deosebit. Inșă cine citește opera lui Aristotel poate să-și dea socoteală că această separațiune, absolut necesară cum am spus pentru a se naște o problemă critică, a cunoașterii în adevăratul înțeles, este incompletă, ba chiar sunt momente când filosofului parcă îi pare rău să o constate

cât de cât ar prefera să înglobeze, să confunde iarăși laolaltă instrumentul cunoașterii și obiectele de cunoscut. Câteva exemple foarte caracteristice în această privință. Un mod de-a se împărți judecățile, rămas clasic, este și acela în următoarele trei spețe : categorice, ipotetice și disjunctive. Judecata categorică ar fi de felul acesta : „Zăpada este albă ; sângele este roșu“. Așa dat afirmarea unui fapt, dat în intuițiune. La judecata categorică operația intelectuală decalchează planul obiectelor intuitive și aproape - aproape se confundă cu obiectele gândite. Dimpotrivă judecățile ipotetice și judecățile disjunctive păstrează un colorit mai subiectiv. Din enunțarea acestor judecăți se poate vedea că există deosebire netă între subiectul cunoscător și obiectul cunoscut. Să luăm un exemplu familiar de judecată ipotetică : „dacă plouă se răcorește“. E destul să ne oprim la prima jumătate a acestei aserțiuni : „dacă plouă“, formă evasivă și condiționată care zugrăvește și exprimă o atitudine a subiectului, nu o realitate a obiectului. În natură, plouă ori nu plouă, adică sunt situații categorice. Deci forma „dacă plouă“ nu există adevărat, ci exprimă o atitudine a subiectului față de-o așteptare nedeterminată. Iată de ce judecata ipotetică are colorit subiectiv. Tot așa este și judecata disjunctivă. Să zicem de pildă „un corp ceresc este sau stea, sau planetă, sau satelit, sau cometă“ așa dar există mai multe posibilități. Însă în natură, în realitatea obiectivă, un corp ceresc este numai una din ele. Nu există acest „sau“ adevărat, ci realitatea e de un singur fel. Acest „sau“ exprimă o atitudine a noastră, a subiectului, indicând marginea posibilităților, între care ne putem aștepta ca un lucru să fie definit, așa sau altfel.

Bunăoară se anunță că s'a descoperit un corp ceresc, fără să ni se indice speța lui. Atunci pentru subiectul gânditor, corpul acesta va fi sau planetă sau satelit, ori cometă, ori stea, — deși el e de pe acuma numai una din ele. Acest „sau“ exprimă o atitudine subiectivă a cuiva care încă nu e dominit asupra adevărului și ce face deocamdată e să delimiteze numai gama posibilităților. Pe când judecata categorică este un fel de decalcare a planului obiectiv, judecățile ipotetice și disjunctive au un puternic colorit subiectiv și în orice caz la ele *separația dintre aportul subiectului și acel al obiectului se străvede mult mai clar*. Ei bine, în logica lui Aristoteles aceste două specii de judecăți, dispar în tipul de judecată categorică, singurul prevăzut expres de întemeietorul logicei (celelalte spețe au fost oșebit menționate cam de la filosofia stoică) dovedind că nu a sesizat importanța separațiunii dintre subiectul cunoscător și obiect, ba mai mult, atunci când se produce, par'că voește să se scape de ea. De fapt Aristoteles n'a putut să nu observe clasele de judecăți ipotetice și disjunctive, dar și-a dat toate silințele să le reducă la tipul categoric, socotind posibilul ipotetic și disjunctiv ca un predicat care explicitază unele proprietăți ale substanței sau ale obiectului. Amestecul vechiu al funcțiunilor subiectului cu proprietățile obiectului, ba chiar sub formă de tendință fermă, se vede deci și la Aristotel.

Un alt exemplu foarte caracteristic tot din logica lui : problema inducțiunii. Metoda inductivă este aceea care ne autoriză ca pornind dela câteva exemple particulare să formulăm idei generale, să ajungem la generalizări. Dar ideea generală este opera subiectului, fiindcă în lumea concretă a obiectelor, n'ai găsit decât un număr de cazuri limitate pe baza cărora ai purces la generalizare, depășind temelia faptelor. Prin urmare în acest proces inductiv se vede limpede ființarea deosebită a subiectului, separațiunea dintre planul obiectiv și planul subiectiv ; și de aci tocmai vine chestiunea extrem de importantă : cine ne autoriză pe noi, ce drept avem ca dela câteva cazuri particulare să ne ridicăm la general ? În

logica formală am învățat că ceea ce e valabil pentru tot, e valabil pentru parte. Dar metoda inductivă procedează invers, conchizând că ceea ce este valabil pentru parte, e valabil și pentru tot. Este una din problemele cele mai spinoase și mai delicate, spre a se găsi o plausibilă legitimare ca dela câteva cazuri particulare, să ne înălțăm la un adevăr general. Și totuși cu câtă viteză tratează Aristotel problema inducțiunii ! El recunoaște — fiind conștient că punctul de plecare al cunoașterii noastre nu coincide în genere cu punctul de plecare al creației, a avea — că noi scoatem din obiectele individuale principiile generale, care le stau la bază, dar operația în sine nu prezintă pentru dânsul absolut nici o dificultate. Noi cunoaștem obiectele din senzații și extragem ideile generale pur și simplu. De unde această bagatelizare ? Pentru că în convingerea lui Aristotel ideile generale zăceau în lucrurile înșile, ca sâmburele într'un fruct. Și după cum poți scoate sâmburele din fruct, tot așa putem degaja ideile generale. Aceasta ar fi operația pe care o face spiritul nostru : ia obiectul individual, îl despoaie de coajă și găsește ideia generală. Precum se vede, Aristotel nu avea o cunoștință clară de aportul subiectului față de lumea obiectelor. Lucruri care emanau din strictura subiectului cunoscător, el le proiectează în zona obiectului și le înglobează în materialul obiectiv. Astfel separațiunea se arată absolut imperfectă. Insfârșit, un ultim exemplu. Nici la Aristotel și nici în toată filosofia greacă nu se practica în genere metoda, foarte în favoare la moderni : *verificarea teoriilor cu faptele*. Acest procedeu al verificării nu exista în filosofia greacă întrucât garanția veracității unei idei sau unei teorii o dădea propria sa coerență interioară. Tocmai pentru aceasta au ajuns Grecii ca să confunde adesea adevărul cu frumosul, veridicul cu esteticul, pentru că acest criteriu al coerenței interioare este în deosebi un criteriu al frumosului. Și atunci ne explicăm pentru ce foarte multe construcții teoretice sau raționale ale Grecilor au ascultat de imperative estetice. Verificarea, această nevoie de a confrunța cu faptele, este un aspect al filosofiei moderne și în special a fost opera cugetătorilor englezi, încă dela sfârșitul evului mediu (pentru că poporul englez are această aptitudine deosebită de a nu construi o idee valabilă mai înainte de a o controla cu faptele concrete). Merg așa de departe Englezii cu această exigență de verificare încât din corespondența lui John Stuart Mill, filosof englez mult mai nou, din prima jumătate a veacului al XIX-lea, găsim imputări aduse francezilor pentru că aceștia subjuogați de coerența logică, nu trec totdeauna la verificarea concretă. Ei bine grație acestor englezi s'a introdus sistemul de verificare ca o garanție pentru adevăr. Dar la Aristotel nu se vorbește nicăiri de verificare. Care este motivul adevărat pentru care Grecii vechi nu au prețuit valoarea verificării concrete ? Motivul adevărat este următorul : că această verificare a ideilor prin fapte, nu se impune ca un imperativ decât în momentul când ai separat planul ideii subiective de planul obiectiv al faptelor. Când le-ai separat, trebuie să faci control și să vezi dacă corespondența rămâne. Inșă în concepția greacă instrumentul de cunoaștere și obiectele de cunoscut erau amalgamate. Multe din funcțiunile subiective erau transferate „ipso facto“ în obiectul înșăși. Pentru acest motiv în filosofia greacă ceea ce era perfect rațional este dela sine, real. Nu erau două planuri deosebite care trebuiau puse în armonie unul cu altul. Această operație de verificare este și dânsa una din aspectele fundamentale ale filosofiei moderne și este meritul marelui filosof Bacon de a fi codificat, ca o exigență științifică fundamentală, această idee care era de mult în aer, mai ales în climatul englez. Iată de ce am susținut că nu se poate vorbi de o teorie a cunoașterii în filosofia grecească : mai presus de toate fiindcă nu exista separațiune

clară între subiect și obiect. În orice caz chiar recunoscând meritul lui Aristotel de a fi degajat o parte din operațiile gândirii — acelea care compun logica formală propriu zisă — și de a fi făcut din ele o temă de reflecție filosofică, constatăm însă că alte funcțiuni importante ale cunoașterii, Aristotel le lăsase nedegajate, amalgamate cu materialul extern.

Evul mediu, evident că n'a făcut mare progres peste gândirea grecească și este foarte explicabil. Oamenii din evul mediu aveau pe de o parte dispreț pentru păgânii din antichitate, întrucât aceștia n'au putut să se împărtășească de revelația cuvântului dumnezeesc și au murit în ignoranță absolută asupra adevărului divin. Și pentru aceasta creștinii din primele timpuri au căutat să șteargă urmele antichității păgâne și una din cauzele pentru care vechile monumente ale antichității, în Italia mai cu seamă, au ajuns mormane de ruine, a fost desigur pe lângă cutremure și năvălirea barbarilor, furia distrugătoare a creștinilor, orbiți de fanatism neînțelegător. Însă cu toate că într'o privință medievalii disprețuiau pe antici, pe de altă parte însă ei continuau să-i socotească *intelectualicește* superiori. Aceasta a fost psihologia netăgăduită a medievalilor. Niciodată un medieval nu-și închipuia că mintea lui ar putea să treacă dincolo de Aristotel și singurul rol pe care ș'il recunoaște în domeniul gândirii ar fi să coordoneze cugetarea antichității, în special cum o reprezintă culminanța aristotelică, cu adevărurile revelate ale credinței creștine. Aceasta era singura ambiție a medievalilor, — efectuată de filosofia scolastică — deși o mică contribuție la degajarea subiectului de obiect, poate găsim și în evul mediu cu faimoasa ceartă dintre realiști și nominaliști. În timp ce realismul afirma că „Universalialia sunt realia“, nominaliștii (filosofi englezi în mare majoritate) susțineau că „Universalialia sunt nomina“, prin urmare că ideea generală nu e ceva care există în lucruri, ci o creație a subiectului cunoscător. Această controversă pasionată care a jucat un rol considerabil în dialectica evului mediu avea însă un caracter izolat și local, ca acele războaie de odinioară care se ocupau ani de zile cu asediul unei cetăți, pe când în restul țării era slobod, iar lumea trăia liniștită în condițiile vechi. De aceea am fost îndreptățit să afirm că adevăratul examen critic al cunoașterii în largimea lui și în deplina cunoștință a importanței sale este o problemă filosofică mai nouă și dacă Bacon are meritul de a fi modernizat cugetarea ridicând la un rang superior operația verificării, altădată neglijată, a fost un alt filosof cu meritul de a fi introdus critica cunoașterii, celălalt aspect al gândirii moderne. Acesta este Descartes, iar în discuția, cine a fost cu adevărat părintele filosofiei moderne trebuie să-i recunoaștem cred pe amândoi, fiecare cu partea lui fundamentală și cu paternitatea unuia din cele două mari caractere, care diferențiază cea de-a treia fază a cugetării filosofice.

Descartes își propune să facă examenul critic al cunoașterii într'un mod cu totul radical, un examen de o severitate intransigentă. Nu vrea să presupue în prealabil nimic, nici măcar că este posibilă o cunoștință valabilă. Aceasta, după ideea lui Descartes, este chestie de văzut. Așa dar filosoful francez nu admite nimic mai d'inainte. Desigur că dorește să ajungă la cunoștințe valabile, dar e în căutarea unei baze de o evidență nesdruncinată, pentru ca să poată să așeze pe dânsa asemenea cunoștințe. Pentru a ajunge aicea nu face nici o concesie și nu vrea să ție socoteală de nici una din cunoștințele pe care le învățase din cărți sau le căpătase dela tradiție. El aruncă totul grămadă le o parte. „Întâi să găsec o bază sigură — dacă va fi să găsec“

Cu toate că e convins că criteriul adevărurilor valabile este evidența, el nu vrea să admită dintr'o dată nici acele cunoștințe care aveau caracter de evidență. Pentru care motiv? Pentru că o constrângere psihologică nu există numai și numai la adevărurile sigure și necontestate. De multe ori și credințe vechi, care n'au fost încă desmințite se înfățișează în costumul evidenței. Sufletul nostru e adeseori sărăcăcios și răspunde uniform la lucruri deosebite. După cum organismul nostru la bucurie și suferință răspunde de multe ori la fel: tot prin lacrimi, tot așa și sufletul la adevărurile certe, și la adevărurile vechi, niciodată desmințite, răspunde cam în acelaș fel, anume, prin stingența unui sentiment de certitudine mai mult sau mai puțin asemănător, care totuși nu implică o valoare identică la cele două categorii de idei. Nu toți filosofii au fost așa de severi cum a fost Descartes concepând examenul critic tot așa de radical și de complet. Bunăoară Kant, care a strălucit și dânsul în examenul critic al cunoașterii, este mai puțin intransigent. Descartes nu voise să ție socoteală de starea de fapt, de știința din vremea lui. El voia să stabilească în mod independent starea de *drept*. Kant, ține întrucâtva socoteală și de starea de fapt. El recunoaște că există o știință pozitivă care e ipso facto valabilă și nu se poate face abstracție de ea. Dar atunci, ce rămâne pentru Kant să mai facă la examenul critic al cunoașterii? Ii rămânea să găsească care sunt bazele supreme, condițiile fundamentale ale acestei cunoștințe valabile. Se poate recunoaște aci diferența de epocă în care lucra Descartes și epoca în care meditează Emmanuel Kant. In vremea lui Descartes încă nu exista o știință masivă care să se impue în mod nediscutat. Apăruse este drept Galilei dar Descartes susține cu ostentație, că niciodată n'a cunoscut opera lui Galileu (pentru ca astăzi filosofii italieni să-și dea atâta osteneală spre a dovedi istoricește că nu este exactă susținerea lui Descartes, care s'a plimbat prin Italia, ba chiar a avut câteva zile în mână un manuscris al lui Galileu). In orice caz dacă e adevărată ipoteza că Descartes — potrivit afirmărilor sale — n'a cunoscut opera lui Galilei, atunci avea înaintea ochilor săi o știință pozitivă mai fragilă și mai puțin impresionantă. De aceea a putut să zică: „Nu recunosc nimic, întâi să văd dintr'un examen prealabil, dacă spiritul nostru e capabil să ajungă la ceva sigur“.

In vremea lui Kant exista o știință mai înaintată — era opera lui Newton — și Kant n'a putut să zică „să vedem dacă examenul critic, ne autoriză să susținem că putem face știință“. Știința exista ca un fapt tangibil. De aceea în critica lui Kant starea de fapt decide, într'o măsură, asupra stării de drept. Dar cât este de paradoxală soarta lucrurilor! Descartes la început nu voește să primească absolut nimic, se îndoște de tot, dar după ce supune la examen critic ideile principale din vremea lui, până la sfârșit le acceptă pe toate: acceptă ca realități absolute și existența sufletului și a lui Dumnezeu și existența substanței materiale cu proprietatea sa întinderea. Va să zică ideile fundamentale ale timpului său, le primește neexceptat pe toate. Așa că examenul pe care îl face Descartes, foarte radical ca intenție, a fost foarte indulgent ca rezultate. Intocmai ca un examen de formă, la care toată lumea reușește. Sau, ca să facem o altă comparație, el nu a vrut să primească moștenirea trecutului decât „sub beneficiu de inventar“ dar vedem că până la sfârșit a onorat și polițele cele mai suspecte din patrimoniul moștenit. Ba încă acum le investește cu girul superior al criticei.

Invers se petrece cu Emmanuel Kant. Filosoful german a spus: „Eu recu-

nosc știința ca o realitate, ca o stare de fapt“. Dar când a făcut examenul ei de drept, atunci a zis : „Prea bine, știința este valabilă, dar numai în certe limite și în limite foarte restrânse ; adevărurile științifice nu au valoare absolută, ci numai valoare relativă. Ele nu epuizează esența intimă a realității ci pur și simplu se mărginesc la suprafața, la fațada ei exterioară“. Kant, deși mult mai conciliant în aparență, în realitate a fost mult mai sever în ceea ce privește rezultatele. A respectat știința, însă îngrădind-o și dându-i o importanță minoră față de pretențiile ei, o semnificație alta decât aceea la care năzuiau ambițiunile oamenilor de știință. Ceea ce dovedește că chiar un examen al cunoașterii de formă kantiană, nu este un examen de complezență, deși pornește prin a recunoaște știința ca un fapt, ci dimpotrivă are destulă elasticitate pentru a lua atitudinii proprii și a aduce rezultate la care nu te aștepti. Fără să-și aroge dreptul de-a tăgădui orice valoare științii, își ia latitudinea să-i fixeze rangul și semnificația.

Incontestabil că dintre cele două sisteme este mult mai acceptabilă formula kantiană. Mentalitatea noastră, a științei moderne, implică totdeauna verificarea. Ei bine, considerațiile epistemologice pe care le clădești dialectic oare nu trebuie să le verifici și pe ele, și cu ce le verifici la sfârșit ? Evident cu starea de fapt a științei, cu care urmează a se armoniza. O verificare este absolut indispensabilă, și asta trebuie, ori cum am interpreta-o, să ducă la coordonarea stării de drept cu aceea de fapt.

Dar mai este al doilea motiv — cred eu — pentru care nu putem ca știința existentă s'o aruncăm sceptici la o parte și să zicem : nu știu dacă e valabilă sau nu. Fiindcă funcțiunile intelectuale cu care noi elaborăm cunoștințele științifice, nu sunt altele decât funcțiunile intelectuale cu care facem examenul critic al cunoașterii. Spiritul nostru nu are două garderoabe separate de funcțiuni : unele bune pentru știință, altele bune pentru filosofie. Sunt numai alte *întrebări* care se pun în știință și alte întrebări care se pun în teoria cunoașterii, și din cauza întrebărilor diferite, vor fi poate unele funcțiuni intelectuale care stau mai în umbră când e vorba de elaborarea științifică, pe când altele stau mai în rezervă când e vorba de examenul critic al cunoașterii ; însă cel puțin o parte dintre funcțiunile cunoașterii sunt identice, fie că faci știință, fie că faci examenul critic al cunoașterii. Și atunci, de ce să înlătur da capo elaborările științei care sunt făcute după aceleași principii cu care se face și examenul cunoașterii, încât, respectul prealabil pentru opera științei este dela sine justificat.

Cu toate acestea și după Kant au mai apărut filosofi epistemologi, cari au luat tot o atitudine în felul lui Descartes, făcând superbă abstracție de știința existentă. Și nu numai că au avut atitudine carteziană, dar n'au avut nici indulgența lui Descartes din decursul examenului. Sunt unii filosofi recentți care nu țin socoteală că există o știință cu anumită structură, cu o reală dezvoltare, ci susțin că făcând examenul de drept al cunoașterii omenești, reese că această știință are un caracter incert și iluzoriu, *chiar pe un plan restrâns de raporturi fenomenale*. Aleg ca exemplu un filosof contemporan, pentru a da mai multă frescheță expunerii noastre, amenințată prin considerații istorice de oarecare aer vetust. Este vorba de așa numita școală *neopozitivistă* și mă raportez la unul dintre cei mai eminenți reprezentanți ai ei în momentul de față, filosoful Hans Reichenbach. Acest gânditor face examenul critic al cunoașterii și rezultatul e că aproape distruge cu desăvârșire certitudinea științifică. Nu mai există siguranță

în știință. Ceeace mai autoriză critica lui rămâne așa de puțin lucru din știința actuală și față de vechile ei credințe că te întrebi dacă mai e trebuincioasă la ceva. Hans Reichenbach și-a dezvoltat teoriile sale într'o serie de studii și foarte de curând într'o formă mai concentrată la congresul de filosofie dela Paris din vara anului 1937, când a demascat ca o himeră orice certitudine științifică. Nu mai ține par'că socoteală că există o știință de fapt. Starea de fapt a științei — în-cununată de îndelungi succese — n'are absolut nici o importanță.

Reichenbach începe prin a introduce în cunoștințe următoarea diviziune (diviziune care este mai mult o mutilare): sau există cunoștințe sigure, dar tautologice; sau avem cunoștințe care nu sunt tautologice — prin urmare reprezintă progres — dar atunci rămâne complect nesigure. Va să zică pe de o parte știință sigură, dar tautologică, pe de altă parte știință care reprezintă augmentare de cunoștințe, însă atunci nu mai prezintă absolut nici o certitudine. Însă Reichenbach recunoaște că cu toată incertitudinea științelor empirice — științe tautologice sunt cele logico-matematice, — cu toate acestea omul de știință trebuie să facă preziceri, trebuie să enunțe prevederi. Dar ce sunt aceste prevederi în viitor dacă afirmațiunile științei nu prezintă nici o certitudine? Reichenbach, într'un mod original, aseamănă situația omului de știință cu a unui jucător. După cum jucătorul pune miza sa — pontează — pe un tablou, tot așa omul de știință face preziceri pe un tablou oarecare. Să nu uităm că dacă sunt preziceri științifice care se realizează, apoi și jucătorul cel mai experimentat cunoaște tabloul pe care să ponteze pentru ca să meargă la câștig¹⁾

Iată teoria științei după Reichenbach. Ce a mai rămas din știință? Această teorie după care adevărurile științifice sunt absolut incerte Reichenbach și-a dezvoltat-o cu foarte mare încredere în sine — așa putea să zică îndrăzneală — la Congresul de Filosofie dela Paris. Conform uzanței s'au făcut discuțiuni și îmi aduc aminte că cea dintâi observațiune pe care i-am făcut-o a fost următoarea: dacă prezicerile științifice sunt așa de incerte, pentru ce pe aceeași pagină filosoful neo-positivist interzice metafizica? Metafizica este incertă, asta o recunoaștem cu toții, dar dacă și știința e tot așa de incertă pentru ce să-i faci regim de favoare? Sau de ce nu îmi dai voie să pontez și pe tabloul metafizic, de pildă pe existența lui Dumnezeu, așa cum înțelegea și Pascal? Dacă e vorba de pontare, pentru ce diferențiere între metafizică și știință? La care Reichenbach a răspuns că rămâne totuși o diferență, pentru motivul că prezicerile științifice se pot verifica, pe când teoriile metafizice nu se pot verifica; ceeace era desigur numai un semi-adevăr pentru că nici în știință nu se verifică teoriile, ci se confruntă *consecințele* care se trag din teorii, lucru ce nu rămâne strein nici metafizicii, adese ori discreditată tocmai din neconcordanța teoriilor ei cu faptele. Ș'apoi ce fel de verificare mai e și la știință? O verificare de o clipă ce nu angajează viitorul. Ai pontat, ai câștigat, iar când pontezi din nou o faci exact cu aceleași riscuri, și nu ai nici o siguranță în plus. Noroc că această teorie este foarte arti-

1) Asimilarea savantului cu jucătorul a mai condus pe Reichenbach și la alt paradox. Identificând verificarea prevederilor cu câștigul jucătorului, Reichenbach face din verificare scopul enunțurilor științifice, iar din preziceri un simplu mijloc pentru a ajunge la aceasta: „Si les énoncés des sciences sont à contrôler par des expériences, ils englobent des prédictions: telle est la raison pour laquelle toutes les propositions scientifiques renferment des prédictions“. (Aceași comunicare, cu titlul: *La philosophie scientifique: une esquisse de ses traits principaux*),

Normal e să credem că prezicerile sunt scopul, iar verificarea mijlocul. Facem preziceri *cu speranța* că vor fi verificate, dar nu în scop de-a provoca o verificare în sensul în care „misa“ jucătorului se face cu scopul de-a provoca un câștig.

ficială, socotind cu neputință să asemeni prevederea științifică cu pontarea unui jucător. Când bunăoară pot să prevăd de azi, la ce oră o să răsară soarele peste o lună, peste un an sau peste 10 ani, parcă-parcă această prevedere, care este neîndoioasă, nu seamănă cu pontarea la joc, fie că ești jucător foarte abil și calculezi șansele cu mare precizie. Osebit de aceasta o știință, să zicem *știința*, nu este numai precizie. Știința este compusă și din *interpretări*, iar interpretările acestea, ori cât ar fi de diferite, în nici un caz nu le-ai putea compara cu pontarea la noroc. Bunăoară ipoteza heliocentrică este o interpretare a fenomenelor astronomice; ipoteza geocentrică este de asemenea o interpretare a aceluiași fenomen; ipoteza lui Newton este interpretarea fenomenelor mecanice, iar ipoteza mai nouă a lui Einstein altă interpretare. Pot să compar enunțul unei asemenea ipoteze cu pontarea pe un tablou? La joc, dacă ai „misat“ pe un tablou și vei câștiga, tabloul celălalt pierde; câștigă jucătorul din dreapta sau acel din stânga. Însă în știință pot să câștige și unii și alții. Și ipoteza heliocentrică și ipoteza geocentrică de o parte; și Newton și Einstein de altă parte, pentru că toate interpretările acestea pot explica, fiecare, ordinea evenimentelor respective, unele mai perfect, altele mai imperfect, însă nu pierde cu totul una, prin câștigul alteia. Există corespondență între aceste teorii, posibilitatea de-a se traduce una într'alta, cu toate că fiecare diferă de cealaltă, uneori luând înfățișări opuse.

Așa dar și ulterior lui Kant s'a revenit din nou la sistemul de a nu ține socoteală de starea de fapt a științei când se face examenul epistemologic, sau exclusiv de unele incertitudini dar care nu periclitează marile ei realizări. Rezultatele unei asemenea teorii a cunoașterii nu se armonizează cu starea de fapt a științei, deși trebuie să existe neapărat o potrivire, care constituie tocmai verificarea considerațiilor epistemologice făcute. Eu nu zic că teoria cunoașterii trebuie să se suprapue perfect, să se ție strict de știința existentă, să se lege riguros de starea de fapt a științei, dovadă că admit o altă teorie posibilă, o teorie care mă autoriză *mai mult* decât oferă știința actuală. Aleg ca exemplu, concepția unui filosof francez foarte prețuit de elite, deși a publicat puțin: Jules Lachelier. În scrierea sa: *Du fondement de l'Induction*, gânditorul acesta își dă osteneală să găsească o autorizare epistemologică generalizărilor științifice și să le asigure certitudinea. Crede că principiul de cauzalitate nu e suficient decât în parte. Pe temeiul acestui principiu putem cel mult să afirmăm: de câte ori apare *A*, va apare și *B*. Dar cine ne asigură că va reapare *A*? Lachelier găsește un alt principiu care să garanteze reapariția lui *A*, fără de care stabilirea legilor devine iluzorie: Principiul finalității, ale cărui postulate de ordine universală, ne dau asigurarea că lumea nu este un vârtej de fenomene pururea inedite.

Teoria lui Lachelier poate fi combătută numai întrucât socoate că nu poate exista știință, fără participarea principiului de finalitate. Filosoful francez uită că și cu aceste judecăți condiționale de genul: De câte ori apare *A*, urmează *B*, se poate constitui o cunoaștere științifică, ba chiar că știința pozitivă nici nu reclamă mai mult decât atât. De fapt teoria lui Lachelier oferă mai mult decât îi cere știința sau decât îi trebuie pentru a-și consolida valoarea ei necontestată. Dar cine poate fi mâhnit că reflecțiile critice ale unui filosof acordă cunoștinții omenesii posibilități mai întinse și perspective mai vaste decât realizează știința actuală? Cine poate fi nemulțumit de s'ar găsi o bază critică ce ne făgăduiește o cunoaștere mai completă, mai deplină decât cea de astăzi, și

ajutați de alte principii decât acele care fundamentează efectiv știința pozitivă, ne-am putea lărgi și adânci câmpul cunoașterii, cu posibilități de certitudine suficientă ?

Ceeace nu pot admite este o teorie epistemologică ce autoriză mai puțin decât a realizat deja știința. Dar una care autoriză mai mult ? Dacă nu pot înțelege pe proprietarul unui palat somptuos care dărâmă o parte dintr'însul, ori îi închide saloanele pentru a trăi într'o cămăruță anexă, fără aer și lumină, am toată simpatia pentru acel care visează întregirea clădirii actuale, cu aripi și etaje noi. In orice caz putem primi cu multă bucurie o teorie epistemologică mai largă, care schițează o cunoaștere posibilă, dincolo de cadrele răstrânse ale științei riguroase, lăsându-ne să întrezărim alte orizonturi și să ne încălzim de strălucirea altor nădejdi.





MĂI FRATE

DE

GEORGE GREGORIAN

Și iată-ne în capătul de ani din spre veci.
Cuprinsul, pe-aproape, cotește 'n nimic.
In câmpul de taine melcui răm poteci
Sâcâit fiecare în trupul său mic.

Ascult, limpezesc din visul înalt
Rostogolul de lume cu marginea 'n stânci.
Scrâșnetul unuia se repede 'n celalt
Și tot pământul e pretutindeni un brânci.

O, cum, biata slovă să mi-o fac auzită,
Că 'n drumul de piatră spre calea de stele
O luptă doar e : Cu 'ntunericul dintre ele.
Restul, o floare și-o grână dospită.

N'aș mai vrea să-i spun domnule, nimănu.
Să-l strig : Măi frate !
Să-i strâng la piept inima ce-o sta ca un pui,
Să-i cânt și s'o legăn sub tăișurile 'nserate.





DRAGOSTE VOEVODALA

DE

D. CIUREZU

*...Codru frunza-și adormea
Luna dintre munți creștea...*

Singur Domnul țării sta,
Vânt de gânduri și-asculta
Intre tâmpile cum bătea
De sprânceana-i clătina...

„Doamne,
„Mulțumescu-Ți Ție
„Pentru-a țării bătălie,
„Pentru-a codrilor credință,
„Pentru-a oastei biruință.

„Io, Ștefan, cu mâna mea
„Grinzi și piatră voi căra
„Până voi însângera,
„Pentru preamărirea Ta.

„Insă Doamne, mult mă doare,
„Luna'n codru când răsare,
„Inimii când dai vâltoare,
„Frunții vaduri călătoare.

„Iartă-mă, că tu ai vrut
„Să mă'ntorc mereu în lut,
„Să-mi fac purpur-așternut
„Strop de sânge să sărut...

Și prin râpi și prin dudău
Lăsând luna pe Rarău,
Caru-mare frânt în hău
Cotind drumul spre Hârlău,

Trece-un roib mâncând pământul
Așternându-se ca vântul

Umbrelor rupând veșmântul
Noptii purtând jurământul.

Sub copite sparge stele,
In piept smulge umbre grele,
Piere'n lunci, piere'n vâlcele,
Crește'n cline și muncele,
Gonind liniștea'n inele.

Drumul sună, noaptea sună,
Gomănașul stele-adună,
Codru fruntea și-o 'ncunună
Cu argint vâlvar de lună.

Și pe-a prispelor livadă,
Prin lunci albe de zăpadă,
Pe la focuri de zăvadă,
Crește-a cronicii baladă.

Ceru-o știe, codru-o știe,
Cântă'n crame pe la vie;
Ară țarini pe câmpie
Doarme'n săni tineri de iie.

Apele Moldovii-o strâng
Lin pe cumpănă o frâng
Ghiersu'n maluri i-l răsfrâng
Și-o urzesc din luncă'n crâng
Și din crâng, pe hat de țară,
Cu cavalele de vară.

„Am venit Mario'n goană
„Dus de-a sângelui prigoană,

„Să-mi fac ochilor icoană
„Inimii ștergar de rană.

„Am venit să te mângâi
„Să-ți fac zaua căpătâiu,
„Spada să mi-o culc în cui
„Sufletul să-l fac gurgui.

„Să-ți pleci tâmpla peste el
„Tremurând ca un cercel ;
„Gândul să ți-l strâng în el
„Ca pe-un fir de funigel.

„Că de patru luni mă sbat
„Ca un lup împresurat.
„Nu știu cărui greu păcat,
„Bir și seamă am de dat.

„Că de sânt cu voe bună
„Crai de mir sau semi-lună,
„Că tăunii toți s'adună
„Și pe țara mea cășună.

„Ce vor dela mine ei
„Hădă haită de mișei,
„Cu ce drept, pe ce temei
„Bruma țării să mi-o iei

„Toți sunt niște câini și hoți
„Și-i voi prohodii pe toți,
„Cu pământ de șapte coți
„Și Siretul vad de morți.

„Vor pământ, pământ le-oi da
„Cu pământ i-oi comânda ;
„Pravilă'n pământ vor sta
„Pentru toți cei ce-or căta
„Jinduind la țara mea...

Și'n ceardacul plin de lună
Noapte-a de miori s'adună,
Impletind macat de lână
Cu mâini albe de stăpână.

Mână gânduri, culcă stele
In căuși de pleoape grele ;
Bate in, bate mărgele
Cu șabace printre ele.

Spre Dolhasca'n sihlă deasă
Drumul-robilor se lasă
Durând punte de mătasă
Pentru-a munților mireasă.

„Doamne și stăpânul meu
„Iți simt gându-așa de greu,
„Umerii svâcnind mereu
„Fruntea fără Dumnezeu.

„Cum de poți să te 'ndoești
„Pălămidă 'n gând să crești
„Ruga să ți-o nimicești,
„Cu trufii să te hrănești.

„Cine ți-a dat, Doamne, ție
„Flamură și bărbăție,
„Braț ne'nvins în bătălie
„Și isvor de viață mie?...

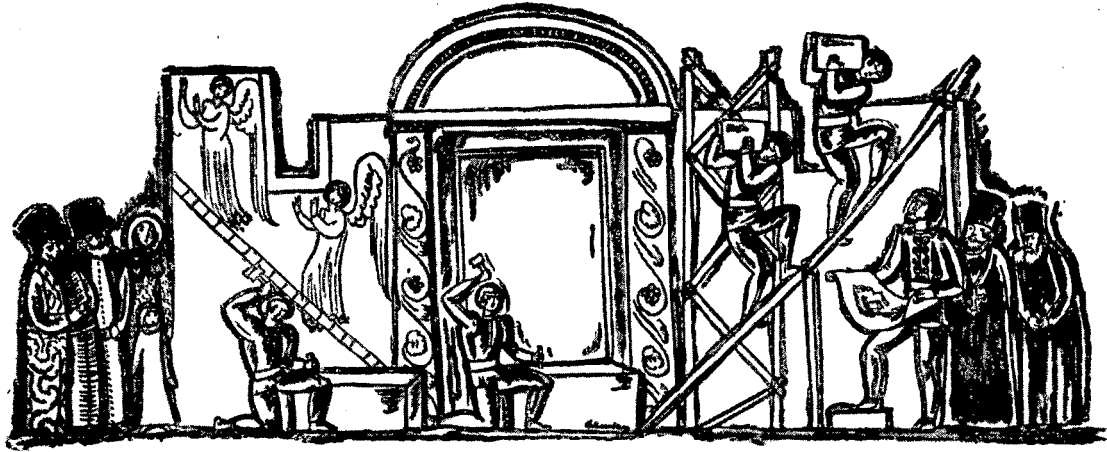
Și 'n ceardacul plin de noapte
Frunzăresc păduri de șoapte,
Crânguri vii de buze coapte
Și hățisuri de păcate.

Iar din Solca peste plai
Luminând gură de rai
Sue lin, domnesc alai
Cu luceafărul bălai...

Și pe mal, peste Bahllui
Cântă trapul roibului
Buestrând în voia lui
Spre fântâna Cerbului.

„Ține roibule și bea
„Că te-adăp cu mâna mea,
„Mâna mea și dragostea
„Care poartă trup din ea.

„Bea roibule și gonește
„Că luceafărul pălește
„Și din urmă ziua crește
„Gura lumii ne vorbește...



CADRUL MITIC

DE

AURELIAN COSMOIU

Înțelegem prin cadrul mitic spațiul, în care se mișcă divinitățile religiunilor naturale, și care servește de arenă pentru întâmplările mitice. Dimensiunile acestui spațiu nu pot fi nici măsurate, nici hotărâte. Cadrul mitic este un spațiu imaginar, un tărâm specific, compus din elemente naturale, fie ele terestre, subterestre sau astrale, întreșesute însă cu fire nevăzute de supranatural, care le dă o capacitate notorie de a se mișca într'un mod ireal și fantastic. În aceste condiții jocul imaginației este liber pentru extravaganțele cele mai acuzate. Deși spațiul mitic se definește în mod asemănător în orice mitologie, totuși configurația lui variază după locul de naștere al fiecărei mitologii și după capacitatea imaginativă a colectivității producătoare de mituri. Pretutindeni însă în acest cadru stelele se amestecă cu planetele, cu oamenii și cu animalele în acelaș imbroglío fantastic. Mortii și viii, oamenii, animalele și zeii, arborii, stelele, râurile, luna și soarele dansează în țara poveștilor un balet burlesc al lui Priap, în care lucrurile își pierd semnificația proprie și cu care natura își pierde legile, iar imaginația nu cunoaște hotar.

În fața acestui spectacol, antropologi ca Tylor, au făcut o apropiere între manifestarea imaginației omului natural și între fenomenele unei psihologii patologice.

E o eroare gravă, isvorită dintr'o cercetare superficială. Pentru popoarele naturale mitologia, cu tot ce găsim noi în ea bizar și de neînțeles, nu este altceva, decât manifestarea unei lumi divine înlăuntrul lumii naturale și către conștiința lor. Mitologia are la bază o realitate obiectivă. Este o sămânță de adevăr, pe care însă imaginația o face să crească într'un chip fantastic, nelimitat. Unde zace această fărâmbă de adevăr? Pe deoparte în natura exterioară, pe dealta în natura spirituală a omului. Ea constituie ceea ce numim revelațiunea naturală. Natura poartă în ea pecetea prezenței divine. Urmele divine în opera creată au rămas pentru totdeauna neșterse.

Dar omul modern și-a pierdut această sensibilitate, un fel de instinct primar, pentru a prinde chemările, care răsună în tăcerea fenomenelor vieții. Această atrofiere se datorește în primul rând revelațiunii pozitive, care a dat omului cunoașterea directă a divinității, fără să mai fie necesară o căutare pe care ocolită. S'a întâmplat aci ceea ce se întâmplă cu un orb, care atâta timp cât e lipsit de vedere, își dezvoltă la maximum celelalte simțuri, spre a suplini astfel pe cel absent. Dar îndată ce-i revine vederea, își pierde dexteritatea excepțională a celorlalte simțuri. Mai mult chiar, vederea începe să le atrofieze pe celelalte, înlocuind într'un fel funcțiunile lor. În al doilea rând viața omului modern, în cetăți de piatră și în aglomerări exagerate, îl depărtează de sânul cald al naturii. Odată venită revelațiunea pozitivă, revelațiunea naturală a încetat să mai fie pentru marile colectivități un prilej de meditație. Epoca noastră a pierdut sensul fenomenelor. Numai cugetători izolați s'au mai plecat asupra naturii, ca să prindă în coardele simțirii lor acordurile adânci ale unei prezențe sacre.

Lipsite de lumina revelației pozitive, popoarele religiunilor naturale au privit totdeauna întreaga viață a universului ca o manifestare divină. Pentru spiritul lor, ideea de Dumnezeu se limpezește numai în bătaia acelei „lumen naturale“, care vine din sânul a toată natura. Fiecare religie este pentru credincioșii ei o revelațiune. Revelațiunea din natură a făcut posibilă nașterea unei concepții, care să considere lumea divină integrată în manifestările naturii. Tot ceea ce văd ochii nu este decât umbra a ceea ce este invizibil pentru ochi. Bergson găsește în supranatural complementul necesar al realității naturale deficiente. Natura externă servește omului ca mijloc de a prinde legătura cu zeii. Ne dăm seama acum că ceea ce am numit cadru mitic nu este decât natura, dar nu natura așa cum o concepem noi, ci așa cum o concep popoarele naturale, adică pătrunsă de forțele divine și însuflețită de ele.

În acest spațiu se mișcă orice mitologie și din această orientare mistică se înalță edificul ei. Pe această realitate obiectivă, pe care o prezintă revelațiunea din natură, imaginația clădește fără repaos combinațiile inerente oricărei mitologii. De remarcat că teme pentru broderia mitică nu oferă numai fenomenele rare și înspăimântătoare din natură, ci natura întreagă, în manifestările sale constante și regulate, se oferă ca obiect al mitului. Fiindcă nu numai fulgerul și uragenele sunt socotite ca manifestări divine, ci și pajiștea înflorită, râurile, arborii, Ciorchinii miturilor se prind până și de detaliile cele mai neînsemnate ale naturii, cum sunt colorile părului unui animal sau penajul unei păsări. De unde se deduce că mitul, pe lângă că este în sine o necesitate inerentă unei pozițiuni ontologice, este însă și o delectare a spiritului uman.

Așadar revelațiunea naturală face posibil începutul cunoașterii ființei divine. Nu este aci însă o cunoaștere directă dela subiect la subiect. Căci spiritul cunoaște nu ființa divină, ci opera sa, natura. Este deci o cunoaștere mijlocită de un simbol : dela subiect, prin simbolul obiectului, la obiect. Simbolul ființei divine este natura.

În ce constă însă gândirea simbolică? Ea se produce totdeauna când spiritul lucrează pe semne, în locul lucrurilor semnificate, fără conștiința clară, ci numai prin presimțirea deosebirii dintre semn și obiectul semnificat. În dosul fiecărui simbol stă o realitate și aceasta este anterioară simbolului, slujindu-i ca temelie.

Concepând simbolic natura, popoarele naturale confundă adesea simbolul cu

obiectul simbolizat. Aceasta însă nu se întâmplă totdeauna. Se pare că chiar când această confuzie este un fapt, ea nu merge până acolo, încât să nu mai permită spiritului a concepe încă și altă forță dincolo de scheletul naturii. O limită precisă în acest domeniu al raportului dintre simbol și obiectul simbolizat nu se poate trasa în concepția oamenilor naturali. În natură ei află divinitatea și totuși ea se ascunde. Obiectele, fenomenele îi interesează mai adesea nu atât prin ceea ce anunță. Puși în prezența imaginilor, primitivii le privesc mai puțin decât le interpretează. Acestea sunt pentru ei în primul rând semne, simboale. Cumpănirea pe muchia neprecisă a unei cunoașteri certe sau incerte, manifestată în jocul de umbre între simbol și obiectul semnificat, este caracteristica întregii cunoașteri religioase păgâne și formează totdeauna baza, care permite în mitologie exercitarea imaginației, rămânând totuși grăitor pentru noi faptul, că mitul se sufocă sub o broderie prea bogată de imaginație. Sub excesul închipuirii simbolul își pierde transparența, devine opac și mitul își pierde valoarea.

O distincție precisă între simbol și obiectul simbolizat nu s'a putut face, decât odată cu revelațiunea pozitivă, care a fost o revoluție în cunoașterea religioasă. Mărginită la revelațiunea naturală, lumea a cunoscut ființa divină în reflexul naturii, așa cum s'ar întâmpla când noi am cunoaște lumina soarelui nu din izvorul ei, ci din reflexul ei în lună.

Spiritul păgân n'avea datele necesare unei distincții. El era mai degrabă împins să confunde cele două realități deosebite. Zace aci rădăcina acelei idolatrii, în care spiritul se cumpănește în dubiu. Spiritul se roagă plâsmuirii văzute, dar nu se oprește aci, ci trece dincolo de ceea ce e materie, într'un elan mistic autentic, către o forță spirituală, a cărei necunoaștere decât prin aproximație, nu-l împiedică să se îndrepte către ea într'o direcțiune adevărată. În această perspectivă simbolul apare ca o trăsătură de unire între două lumi deosebite. Berdiaeff are cuvinte înalte, când analizează conținutul gândirii simbolice. Pentru el simbolul indică precis că sub el se petrece un fapt spiritual deosebit. El e indicele exterior al unui fenomen originar, care se petrece în adânc. Iată propriile lui cuvinte: „Centrul de gravitate al vieții autentice se transpune pentru mine într'o altă lume. Eu trec prin viața acestei lumi cu privirea îndreptată către profunzimea inefabile. Peste tot eu ating ușor misterele și întrevăd luciri provenind din alte lumi. Nimic nu e terminat, nimic nu e definitiv subjugat în această lume. Lumea este traslucidă, hotarele ei se cascadează, ea pătrunde în alte lumi și alte lumi pătrund în ea. Nu există împietrire, care să nu poată fi învinsă. Greutatea și obscuritatea ei nu sunt realități obiective; ele nu sunt decât indiciile a ceea ce se petrece în profunzime. Tot ceea ce are loc în exterior, în lumea naturală și obiectivă, se produce deasemenea și în mine, în măsura în care eu sunt o ființă spirituală și, ca atare, nu-mi poate fi strein. Tot universul natural și istoric este absorbit în abisul spiritului, în care el dobândește un alt sens și o altă semnificație. Orice exterior nu e decât semnul interiorului“¹⁾ Aceste cuvinte sunt menite să exprime pentru totdeauna ce însemnează înțelegerea simbolică a lumii naturale. Ne pare însă că această descriere este făcută nu atât de poziția exterioară a simbolului, cât de cea interioară a realității originare. Se pornește adică dela obiect, ca să-și identifice simbolul și să-i arate toată pregnanța, nu se pornește dela simbol spre a delimita realitatea simbolizată. Vrem să spunem cu alte cuvinte, că ceea ce a făcut

¹⁾ N. Berdiaeff. — *Esprit et liberté*. p. 101 — 102.

posibilă o atare luminare a simbolului a fost cunoașterea luminoasă a substanței de dedesubt. Să nu se uite însă că această cunoaștere nu se face prin simbol, ci prin revelațiunea directă. Fără îndoială că dacă Berdiaeff n'ar fi cunoscut adevărul creștin, el n'ar fi putut descrie atât de adecuat concepțiunea simbolică. Așa încât, deși recunoaștem aci liniile mari, pe care se mișcă gândirea popoarelor naturale, totuși e exagerat a atribui gândirii lor atâta precizie și atâta distincție fină între lumea naturală și substanța autentică a spiritului.

Spiritul acestor popoare oscilează în echivoc și diferă după timp și loc. Au fost spirite în istoria gândirii popoarelor naturale, care au întrevăzut într'o lumină puternică, datorită geniului lor, puterea divină, care transcende natura, dar nu trebuie să facem de aci o regulă pentru concepția unei întregi colectivități naturale și să tăgăduim că în lumea păgână n'ar fi existat acel „realism naiv“, cum îi zice Berdiaeff, care „confundă simboalele și realitățile, aservind spiritele simboalelor și împiedecându-le de a atinge realitățile“.

Astfel înțelegând cunoașterea religioasă pe cale simbolică, se înțelege că nu-și are locul niciuna din celelalte direcțiuni în interpretarea simbolului. Numai poate fi vorba de acel simbolism idealist, care socotea că simbolul nu există ca atare decât în imaginația celui care-l concepe. Noi înrădăcinăm simbolul într'o experiență psihică, după care simbolul nu există decât în măsura, în care este conceput. Nu poate fi vorba nici de acel simbolism cu surse literare, în care simbolul ar indica o oarecare asemănare, în sensul că dintre două idei precis deosebite, una ar fi reprezentată prin cealaltă, sau că un obiect din lumea naturală „ar ține locul“ unei realități supranaturale distincte, printr'o substituție identică. Acesta este simbolismul, cu care reformatorii tălmăcesc formula euharistică. O atare concepție e superficială și nu se întâlnește nicăeri, în vreo comportare a spiritului popoarelor naturale.

Insfârșit nu poate avea justificare deplină nici acel simbolism, care socotește că pentru gândirea religioasă primară, cu regularitate și în mod fatal, nu există separațiune între obiectul simbolic și realitatea supranaturală simbolizată și că prin necesitate simbolul este obiectul simbolizat, participă la el, este într'un sens nehotărât una cu el.

Impotriva tuturor acestor înțelegeri, simbolul presupune existența a două lumi și el nu și-ar putea găsi locul, dacă ar exista numai una. Simbolul ne învață că sensul unei lumi rezidă în cealaltă lume. Simbolul constituie puntea care leagă cele două lumi și evocă posibilitatea unei alianțe între ele. El ne dovedește că acestea nu sunt definitiv scindate. Simbolul delimitează cele două lumi, dar în acelaș timp el le unește.

Datorită gândirii simbolice, natura se poate încovoia după placul imaginației, oferind astfel spiritului material de lucru pentru construcția mitului. Cum se comportă însă spiritul popoarelor naturale, față de natura și de obiectele ei, concepute în chip simbolic? Fiind sub impulsul imaginației, comportările lui vor lua forme multiple și variate, care nu se pot fixa totuși în tiparele generale, pe care spiritul le aplică realității naturale. Această căutare a divinului pe căile imaginației are legile sale proprii, care scapă controlului logicei, dar cărora le rămâne fidelă în reveriile cele mai extravagante.

Noi vom încerca să prindem câteva din trăsăturile caracteristice, la care s'ar putea reduce, ca la niște forme tipice, întregul complex al gândirii simbolice.

a) Natura, pentru gândirea simbolică, nu este ceva absolut și nu are carac-

terul permanenței. Centrul de gravitate cade dincolo, nu în lumea simbolului, ci în cea simbolizată. Ordinea naturală nu e eternă și imuabilă. Deci pot să se nască forțe din profunzimea spiritului, care o vor transfigura și o vor libera de puterea ce o tiranizează. Lumea nevăzută a spiritului condiționează natura văzută. Indienii sud-americani socotesc că lumea lucrurilor vizibile și tangibile n'a existat dela sine, ci își are origina și cauza în cealaltă lume, de care vorbesc miturile. Pentru ei lumea materială e trecătoare și aparentă, realitatea veritabilă fiind de partea cealaltă, dincolo de hotarul vieții. Deaceea moartea nu numai că nu e temută, ci dimpotrivă. Vechii mexicani au dezvoltat doctrina că această viață este un vis, și că moartea este deșteptarea, trecerea într-o condiție vie. Ei vorbesc despre moarte ca despre ivirea zorilor și apropierea luminii. Amintim încă acel sbor pasionat după neant, acea dorință după destrămarea în nimic, care caracterizează atitudinea spiritului budist în fața vieții, lipsită de sens, însă plină de durere fizică și morală.

b) În cunoașterea simbolică spiritul omului natural nu ține seamă de condițiile posibilității. El nu se simte obligat să urmărească în mod logic jocul ființelor și evenimentelor mitice. Și totuși oamenii naturali socotesc ca adevărate toate acele bizarerii din punct de vedere logic. E suficient ca mitul să dea asigurarea lui, pentru ca să se conchidă fără nici o dificultate „ab actu ad posse”. Așa bunăoară vom întâlni în concepția totemistă din Australia sau de aiurea credința că omul are o viață comună cu natura. Om și natură constituie un tot, a cărui viață nu e de sine stătătoare, ci depinde de un complex de condiții, ce constă din conservarea nealterată a mitului, îndeplinirea riguroasă a cultului și observarea strictă a dispozițiilor ce țin de totem.)

Chiar la oamenii culți din lumea noastră legătura dintre om și natură este strânsă. „Orice gest al realității, orice aspect al ei, clătinarea unei frunze, căderea unei raze, participă la suferința și la bucuria omului. Această lume e într'un anume sens o prelungire a trupului nostru”¹⁾. Această confuzie se face fie în mitologiile popoarelor culte, fie în mitologiile popoarelor înapoiate, între om și animal. Nu numai că oamenii sunt puși pe același plan cu animalele, sau sunt chiar mai prețuite cele din urmă decât cei dintâi, dar în triburile primitive se întâlnește ideea că animalele sunt sau au fost oameni. Deaceea ei se comportă față de animale ca și față de oameni, uneori chiar cu mai mult respect și precauțiune față de unele animale, pe care le socotesc totem, adică strămoșul întregului clan. În mitologia lor găsim adesea povestiri, în care eroii apar când sub formă de om, când sub formă de animal sau pasăre, fără ca să se găsească utilă cât de cât o explicație, când și de ce a fost necesară o asemenea transformare. Nu mai puțin în mitologia popoarelor antice găsim că trupurile unor zei erau formate din organe ale trupului omenesc și din altele ale trupului animalelor, cum sunt Pan, Sirenele, Minotaurul, zeii Fenicienilor, și atâția alții din orientul apropiat, sau din lumea mitică a triburilor sud-americane. Nu există imposibilități anatomice, fiziologice sau psihologice. Mai mult încă, nu se face nicio deosebire între ființe și lucruri, între personal și impersonal.

La popoarele sud-americane găsim zei nu numai jumătate om și jumătate animal, ci pur și simplu nepersonificați, simple obiecte neînsuflețite. Forma exterioară nu interesează. Ceeace interesează este puterea personagiilor mitice. Restul

¹⁾ L. Blaga : Geneza metaforei și sensul culturii. p. 67.

e fluid și inconsistent. Ființele mitice dispun cum le place de ceea ce noi numim natură și o încovoie după fantezia lor. Ele nu găsesc rezistență nici în legile fenomenelor, nici în formele ființelor vii. Nicio transformare, oricât de absurdă ne-ar părea, nu este deci exclusă a priori ca imposibilă. Nimic nu obligă aceste spirite să țină seamă de condițiunile posibilității.

Spiritul omului natural nu se alarmează de contradicții. Și aceasta din cauza orientării lui specifice și din cauza lipsei de interes pentru formele conceptuale.

c) Ar fi de neînțeles toate formele gândirii simbolice, dacă n'am surprinde caracteristica fundamentală a acestei gândiri. Ea constă în aceea că între lumea fizică și supra-natural nu există o barieră, care să împiedece nu numai influențele reciproce, ci trecerea liberă dintr'o parte în alta. Pentru mentalitatea primară lumea mitică este firește o supra-lume, dar aceasta nu are un domeniu aparte de manifestare, ci ea se suprapune peste lumea naturală, dându-i acesteia proporții fantastice și dobândind ea însăși dimensiuni naturale. Elemente naturale și supranaturale se combină într'o confuzie definitivă și se împacă fără dificultăți. Naturalul și supranaturalul nu se opun unul altuia, ca două realități distincte sau antagoniste. De observat însă că în această mentalitate cele două lumi nu se confundă până la o anulare reciprocă. Fiindcă nu poți spune, din cercetarea mitologiilor, că lumea naturală a fost înglobată de lumea supranaturală și și-a pierdut caracterele, sau că lumea naturală a șters caracterele supranaturale ale aceleia și și-a întins domeniul ei pretutindeni. Dacă ar fi să stabilim o nuanță a acestei interferențe, am zice că lumea naturală a oferit totdeauna *elementele*, care însă au fost crescute și modelate în chip fantastic, prin imaginație, pentru a putea umple *formele*, clădite pe dimensiunile lumii supranaturale. Dacă natura ocupă în asemenea concepție un loc mai mare decât supranatura, sau dacă e invers, nu se poate argumenta într'un sens sau în altul în mod decisiv. Fapt este, bunăoară, că pentru triburile din Noua Guinee olandeză există două lumi distincte, deși nu separate: lumea experienței cotidiene și sensibile, și lumea forțelor și a întâmplărilor supranaturale. Aceasta intervine necurmat în cealaltă, care-i este un simplu efect. Mitul este cel care face trecerea de la o lume la cealaltă.

În aceste condițiuni se înțelege că din întrepătrunderea lor nu poate fi ocrotită o comunicare de însușiri: lumea naturală va dobândi atribute supranaturale și nu mai puțin lumea supranaturală va fi colorată cu semnele relativității celeilalte lumi. Vom găsi bunăoară cazuri, când oamenii sunt divinizați, dobândind puteri supranaturale. Se poate însă ca un semizeu, prin ușurătate și fărâdelege să piardă privilegiul său și iarăși trebuie să se mulțumească cu destinul său obișnuit. Ori un zeu ia în căsătorie o femeie muritoare, sau invers, așa încât prin aceasta chipul zeului pălește. Urmașii lui mor sau sunt alungați din insula fericitorilor. Adesea în panteonul popoarelor găsim ridicându-se personalități istorice, regi ca Sargon din Babilonia sau faraonii egipteni, împărați chinezi și japonezi, sau înțelepți ca Lao-ce și Confu-ce. Nu e prăpastie între zei și oameni. Zeii unei mitologii dezvoltate au totdeauna forme omenești. În actuala mitologie a triburilor americane, zeii evoluează de la forma animalică la cea umană.

Natura este socotită ca locuință a zeilor. Munții, pădurile, izvoarele, arborii, până și cerealele și chiar pietrele oferă zeilor locuințe agreabile. Mai mult chiar, ei se pot schimba după plac, luând formele ființelor sau ale lucrurilor din natură. Am văzut că, pedealtă parte, chiar omul și în genere toate animalele au această putere miraculoasă, „fluiditate”, cum o numește Lucien Lévy Bruhl, de a se

schimba dintr'un moment în altul și dintr'o formă în alta. Această interferență dintre divin și uman a făcut fără îndoială pe Heraclit să exclame că oamenii sunt zei muritori, iar zeii oameni nemuritori. Concepția că zeii sunt strămoși în sens fizic ai unui trib, cum și, alteori, ridicarea unui strămoș, din istorie în panteonul tribului, duce încă și mai departe condiționarea reciprocă dintre lumea naturală și cea supranaturală, ajungându-se adesea — am putea zice — la conștiința unei identități mistice de esență. Omul naturii nu poate arunca ochii în jurul lui, fără să vadă în toate lucrurile manifestări ale unei persoane mitice sau fără să nu găsească uneori semnale unor culcușuri zeești. Pământul și marea sunt ca niște albume vii în care s'au înscris miturile. Omul natural nu se considera niciodată singur în sânul naturii. S'a spus că el nu este niciodată mai puțin singur, decât când este singur. Dacă acceptăm că este supranatural în sens strict ceea ce e de ordin exclusiv și specific divin, iar natural ceea ce n'are nicio urmă străină în el, atunci înțelegem că în mitologie nu mai putem avea nici natură curată, nici supranatural exclusiv. Și totuși ambele elemente se găsesc aci în toată plinătatea lor. Natura cere tributul său zeilor. Ei sunt supuși mărginirii în timp și în spațiu. În multe mitologii, fie primitive sau cu un caracter mai dezvoltat, zeii, chiar când sunt nemuritori, concepuți adică a fi existat totdeauna, se spun totuși istorii referitoare la origina, nașterea și relațiile de familie, cum și referitoare la substituirea lor în locul altei dinastii mai vechi de zei. Uneori găsim credința că dinastia prezentă a zeilor, precum a început, așa va și trece, sau va fi înlăturată. Un exemplu obișnuit vedem în legenda scandinavă despre amurgul zeilor. Zeii sunt supuși unui tratament omenesc. Ei trebuie să se prezinte în anumite împrejurări la fel ca oamenii. Xenofon încă din sec. 6 înaintea erei noastre zicea : „se pare că oamenii nasc pe zeii lor. Ei le dau propriile lor sentimente, vocea și corpul lor.

Personagiile mitice sunt mărginite în spațiu. Fiecare zeu locuiește în anume loc și domnește peste o anumită parte a lumii naturale. S'ar putea zice că fiecare loc leagă de sine un spirit. Zeii nu se pot muta la întâmplare în alte locuri, oricând și oricum. Totuși găsim povestiri despre zei, care vin de altundeva, cum sunt în povestirile grecești călătoria lui Apollo, și Dionysos. Modelarea destinului divin pe tiparul destinului uman chiar în antichitate mergea, într'un fel; așa de departe, încât putem zice cu Bergson că zeii antichității puteau să se nască, să moară, să se transforme după placul oamenilor și al împrejurărilor. Deși zeii sunt vizibili, alteori invizibili și le stă cu totul în putință să se substanțializeze, totuși zeul preferă forma concretă. Chiar când puterea lor este infinită, și n'are deasupra decât acel destin inevitabil, personagiul magnific se condensează în forme modeste, dând adoratorilor sentimentul acela specific de *infiniit palpabil*.

Cu toată această condiționare, forțele divine își impun totuși stăpânirea lor despotică asupra întregii naturi, tratând-o după exclusivă lor voință. Aceasta se vedește mai ales în credința, comună aproape tuturor popoarelor naturale, într'o forță impersonală, acea *Mana* sau *Dema*, sau altfel numită de alte triburi, dar în esență aceeași, care străpunge inima naturii însuflețite și neînsuflețite, făcând tot ce vrea din tot ce vrea. Această forță divină nezărită, este totdeauna prezentă în conștiința omului natural. El nu face parte nu întreprinde nimic, fără ca forța aceasta să nu ocupe pretutindeni locul său. *Dema* face din natură o mamă protectoare și hrănitore, tot *Dema* o poate folosi ca armă de răzbunare prin fulgerele și prin furtunile ei. *Dema* poate face pe om fericit sau nefericit. *Dema* dă belșu-

gul, sărăcia, viața și moartea. Dema inundă ca un sânge fără sfârșit arterele întregii naturi.

Această atitudine dublă a spiritului în procesul gândirii simbolice, deoparte de a considera pe zei stând sub arcada determinărilor naturii, iar de altă parte a crede într'o forță divină, care se joacă așa cum vrea cu omul și cu natura, se datorește condițiilor de cunoaștere umană. Deoparte, în cutele naturii divinitatea este totdeodată cognoscibilă și incognoscibilă. Ea este un obiect de cunoaștere infinit și inepuizabil, pe veci misterios în adâncimea sa. Iar de altă parte spiritul uman cunoscător este într'o permanentă unduire de progres și regres, văzând, după caz, mai precis sau mai șters, umbra misterului divin în sticla translucidă a naturii.

În virtutea acestei gândiri simbolice, natura oferă un material specific, cu care spiritul uman zidește făpturile mitice. Este un material sensibil pentru a fasona siluete ale unor ființe în sine intraductibile pe cale sensibilă. Deaceia natura fizică își lărgește dimensiunile sale până la confluența cu supranatura, pentru a putea prinde în elementele ei astfel hipertrofiate ceva din strălucirea imaterială a ființei divine.





P O E S I I

DE

VIRGIL ZABOROVSKI-FLOREA

ȚĂRANII

Țăranii în orașele de piatră,
Se umilesc și trec ca niște umbre,
Săraci, urâți, murdari, cu fețe sumbre
Ei caută prin ziduri reci o caldă vatră.
Dar iată, în grădina orașului, părechi,
Cosesc voios, rotund și fără greș...
Deodată sunt frumoși, arhangheli și plăeși,
Tăind, creiând, luptând, ca'n vremurile vechi...
Și când apoi a umăr punu-și coasa
Și o pornesc semeț peste cărări
Parcă se'nșiră oastea a cătări
Ce'n veacuri ține țarina și casa,
Pădurea, câmpul, muntele și apa
Cu pieptul și cu arma, cu plugul și cu sapa,
Căci coasa și verdeața
Au înviat în ei viața !

PUTEREA INTUNERECULUI

Frumoasă formă-avut-au visurile mele,
Frânturi perfecte ce-am tot adunat
In zeci de ani, sub soare și sub stele,
Ca să clădesc mărețul meu palat.
Dar azi se pierd, se șterg, se risipesc,
Scăpând magiei planului meu sfânt,
Căci visu-i vis, contururi se topesc,
Sămânța lor nu prinde în pământ...
Iar noaptea vine ca un negru vânt,
Destinul nopței neagă tot ce vezi,
Tot ce-ai creat, iubit și adorat
Și tot ce știi, închipuești sau crezi,
Tot ce nu poți să uiți, tot ce-ai uitat...
Nu mai e timp, nu poți să mai clădești
Căci formele iubite curg ca apa,
Doar una de-ai putea s'o mai oprești,
Să'nchizi asupra ei deapururi pleopa...



B E A T R I C E

DE

ȘTEFAN BACIU

Dela fereastra odăii mele, o fereastră mare cu trei despărțituri, strada se vede agitată și vie, iar dincolo de ea bănuiesc restul orașului, fiindcă mi-e teamă să mai intru în el, fiindcă mi-e teamă de neprevăzut și de oameni. De câteva zile n'am mai ieșit în oraș. Pereții odăii i-am învățat pe de rost, știu toate figurile de pe covor și toate cusăturile de pe perne, dar mai stăruiitor, mai dureros mă muncеște umbra Béatricei, pe care-o revăd mereu aici, stând cu coatele pe masa asta și privind în seară, sau întinsă pe divan, răsfoind o carte pe care-o aruncă apoi pe jos.

N'o mai iubesc, îmi spun, nu mai pot s'o iubesc, și cuvintele astea mi le repet de sute de ori.

Nu știi dacă voiu mai iubi vreodată pe cineva așa cum am iubit-o pe Béatrice, dar nu cred. Dragostea asta a venit peste mine ca o grindină, biciindu-mă și storcându-mă ca pe o rufă. Mi se pare că a trecut un an de când i-am spus că o iubesc. Țin minte un Noembrie rece și clar, când după ce am ieșit împreună dela facultate, am intrat în Cișmișiu ; am mers alături fără să spunem o vorbă și mă uitam uneori la Béatrice, ca și când aș fi vrut să nu-i uit chipul. Purta un palton bleu-marin cu un guler de blană în care își ascundea obrazul, iar pe cap un basc acoperea luciul părului. Ochii ei mari cu sprâncene superb arcuite, erau triști în ziua aceea. Nu știu cât am stat pe loc, față în față, dar țin minte cum grădinarii desgropau ultimele dalii, pe care le așezau în mici cărucioare trase de măgăruși. Și-atunci, dintr'odată i-am spus : „Béatrice, știi, nu știi adică, te iubesc. Da te iubesc“. Am văzut cum a tresărit ca în somn și m'a întrebat speriată : „De ce ?“. „Te iubesc“, i-am răspuns din nou, îndreptându-mă spre ieșirea din Bulevard. Béatrice veni după mine, mă luă de braț și-mi spuse încet : „Te rog să ai grije de sufletul meu“.

Ne-am suit într'un tramvai, eu am coborît la o stație, după ce ne-am dat întâlnire pe-a doua zi, la curs.

După masă m'am dus la Vlad, care e prietenul meu cel mai bun. I-am spus că o iubesc pe Béatrice, i-am spus cât o iubesc, dar Vlad a râs, așa cum face când e bine dispus. Mi-a spus că o cunoaște vag, că e o fată ca toate celelalte ; mă cunoaște și pe mine, a adăugat, și o să-mi treacă repede acest mare amor. Când

i-am spus că n'are dreptate că îmi dau seama că acest „amor“ este *altceva*, Vlad a zâmbit : „Poate ; vei vedea însă că n'ai dreptate“. N'am mai insistat, văzându-l atât de convins și de sigur. M'am întors cu fața spre fereastră, privind orașul luminat, gândindu-mă la Béatrice, la mine, la Vlad și la o mulțime de alte lucruri de care mă miram cum îmi pot trece prin cap.

Vlad vroia să mergem la un cinematograf, însă eu am refuzat, fiindcă vroiam numai liniște, să fiu numai cu mine, sau cu încă un om, cel mult. Vlad a rămas iar eu m'am suit într'o mașină. Acasă, pe birou, Béatrice mă vestea că a fost pe la mine, că m'a așteptat puțin. „N'ai avut nici o presimțire ?“, îmi scria pe o filă de caet, iar mai jos adăugase în fugă : „Ce tristă e odaia ta, goală !“ M'am răzimat de ușă, negândindu-mă la nimic, eram furios pe mine și pe toată lumea ; nici n'am mai luat masa, spunând proprietăresei că nu mă simt bine. Am stins lampa, am tras plapuma peste ochi și nu m'am gândit la nimic. Am visat-o pe Béatrice, stând singură în odaie și așteptându-mă nervoasă, bătând cu piciorul în parchete, ca un copil răsfățat și spunând : „vreau !“, așa cum știam că face când e nerăbdătoare.

Dimineța am stat în fața oglinzii, (lucru pe care nu obicinuiesc să-l fac niciodată) gândindu-mă ce cravată s'ar asorta la hainele pe care le pusesem. La facultate, am văzut atâți oameni, încât mă lua amețeala ; lipsea numai Béatrice. Profesorul a intrat, începând o lecție despre tractate, vorbind atât de încet, că nu-l auzea nimeni. Pe la jumătatea orei, Béatrice intră în sală, salutându-l pe profesor cu o înclinare a frunții și luă loc în prima bancă a amfiteatrului. Era îmbrăcată într'o rochie neagră și-un pulover roșu, lucrat lejer, având, nu știu cum, aerul unei fete de pension. Și când începu să ia notițe, ținând capul puțin aplecat spre dreapta, aveam impresia că Béatrice a greșit locul venind la facultate : părea mai mult o liceeană, fugită dela ore. În pauză ne-am luat paltoanele dela garderobă, ieșind în aerul rece al toamnei. Mi se părea că sunt fericit, treceam pe străzi, pe lângă oameni și vorbeam despre cinematograf și despre cărți. Am mers pe Calea Victoriei, spre Șosea și când am ieșit din furnicarul oamenilor, Béatrice îmi spuse deodată : „M'am gândit încă mult la ce mi-ai spus ieri și m'au durut vorbele tale ; știi, mă doare lucrul ăsta, că mă iubești și că mi-o spui așa, simplu. Tu știi ce vrei și ești fericit. Eu încă nu știu ce vreau, dar mi-e bine că ești cu mine“. Vorbea precipitat, cu ochii în pământ, mergând aproape de tot de mine. Nu știam ce să-i răspund ca să- fac bine și am luat-o de braț, fiindcă tocmai traversam o stradă. Târziu de tot i-am spus : „Vezi, deasupra tuturor îndoe-lilor tale, eu știu numai un singur lucru, pe care ți l-am mai spus : te iubesc Béatrice“. Probabil că siguranța gândului meu a derutat-o puțin și deaceea a tăcut, neridicând ochii din pământ.

Am mers mai departe, schimbând numai câte-o vorbă, cotind mereu pe străzile mici dela Șosea. Béatrice locuia pe-o stradă cu nume de câine, o stradă în care intrai prin niște porți mari de fier, ca într'o curte. Toată strada avea numai câteva case, două șiruri de vile albe în lumina acestui soare târziu. Béatrice intră pe poartă, aruncându-mi din pragul ușii încă un cuvânt : „Pa !“

Când am ajuns acasă, eram obosit, mulțumit și nehotărît ; nu știam ce să fac cu Béatrice, nu știam ce să fac cu mine. Știam numai că o iubesc. Uneori mi se părea că asta ajunge, acuma însă nu.

După masă, Vlad veni să mă ia în oraș, la biblioteca „Fundăției“.

Pe drum i-am spus din nou că o iubesc pe Béatrice și i-o spuneam lui, ca

și cum mi-aș fi spus-o mie. Numai târziu observai că Vlad mă ascultă cu un aer amuzat și puțin absent, aprobându-mă din când în când, ca să-mi dea impresia că e atent la cele ce-i spun. Am tăcut brusc și până la „Fundatie“ nici unul din noi n'a mai scos un cuvânt. În sala de lectură, Ciuchi trona ca Neptun, peste capetele studioase. M'am așezat lângă o fată negricioasă și urâtă, ca să pot ceti cât mai atent, neprivindu-mi vecina. Am luat un curs de drept și-am început să-l cetesc cu atențiune; un ceas am rezistat eroic în paginile cărții, dar după aceea n'am mai putut: îmi trebuia altceva, ceva mai aproape de mine și de inima mea. Am cerut „Also sprach Zarathustra“ a lui Nietzsche și m'am adâncit în carte ca într'o otravă. Când am ridicat ochii de pe rânduri, afară era seară. Pe stradă, o burniță rece se cernea din ce în ce mai deasă. M'am dus acasă cu un singur gând, cu gândul cu care un an de zile adormeam obosit între perne, că a doua zi aveam s'o revăd pe Béatrice.

Nici nu știi prea bine cum a trecut toamna, cum am ieșit din iarnă și iată-mă în această uimitoare primăvară bucureșteană. Zi de zi am văzut-o pe Béatrice și am stat ore lungi împreună, îi cunoșteam pasul pe scări, știam cum apasă butonul soneriei, cum bate la ușe, intrând înainte de a-i spune: „intră!“ Uneori venea, rugându-mă să-i spun o poveste și eu o priveam încurcat, căci nu știam nici una, însă îi promiteam că o să cumpăr basmele fraților Grimm. „Nu vreau“, bătea ea în ciudată din picior, „vreau o poveste frumoasă, numai pentru mine!“ Atunci îi sărutam ochii, buzele și fruntea, mângâindu-i părul și tăceam împreună o seară întreagă. Numai când pleca, îmi netezea o șuviță de păr căzută pe frunte și-mi spunea: „Ce copil ești, ce copii sântem“, ca o mângâiere, ca o muștrare.

Între timp, primăvara se desăvârșea și copacii se colorau într'un verde muștos. Era în aer o tinerețe dărză și solemnă, în vânt era un țipăt al vieții biruitoare și peste întreg orașul un soare galben își arunca aurul bogat. O așteptam pe Béatrice dimineața, la stația de autobuze de lângă strada ei, și-mi plăcea s'o întâmpin cu buchete de ghiocel pe cari și le puneam în decolteul bluzei, așa încât cozile florilor ajungeau la rădăcina sânilor, cari stăteau cuminiți și tulburători de albi în temnița lor. Mă bucuram de ivoriul florilor, care contrasta cu albul ireal al tenului ei și-mi închipuiam că ghiocelii sunt o parte din mine. Era câte-o zi ca un țipăt, o zi care nu te lăsa să stai pe loc și-atunci mergeam împreună pe străzi lungi și necunoscute, uitându-ne în curți și în case, alegând câte-o vilă în care ne-ar fi plăcut să locuim. Vorbeam apoi ceasuri întregi despre mobila pe care-o vom pune în odăi, despre culoarea covoarelor și uitam cu totul de noi, de oameni și de viață. Când oboseam de drum și de gânduri, ne așezam într'un tramvai care ne aducea înapoi, spre sgomotul orașului. Pe străzi mișunau femei fardate și îmbătrânite de acest soare impertinent și, între ele, Béatrice era ca o sfidare, cu obraji ei puri și roșii, cu sprâncenele ei magnifice, cu pasul încet și cumpănit, ca un gând.

Odată, pe când mergeam așa, fără plan și fără nici un gând, Béatrice mă opri și mă întrebă brusc, cum făcea uneori: „Spune, dar spune drept, tu mă mai iubești?“ N'am știut ce să-i răspund, atât eram de zăpăcit și de surprins, dar așa cum ne opriseam unul în fața celuilalt, i-am luat capul în mâini și am sărutat-o pe obraji și pe frunte. Nu s'a împotrivit și a zâmbit, un zâmbet fericit și trist totdeodată. Eram singuri, pe-o stradă lungă cu un nume istoric; Răsboieni,

Dumbrava-Roșie, sau cam așa ceva. Departe, într'o curte, o servitoare bătea un covor.

A doua zi, Duminica, Béatrice trebuia să vie la mine. Prezența ei în odaia mea, mai ales în chinuitoarele după mese de Duminică, era cea mai mare fericire. L-am chemat și pe Vlad, ca să stăm toți trei de vorbă, să tăcem, să fim împreună și îmi spuneam că Vlad trebuie s'o cunoască mai de aproape, ca să nu mai spună că e o fată ca toate celelalte, s'o vadă și s'o audă și el.

Stau cu fereastra larg deschisă, răsfoind o carte și uitându-mă în primăvara de-afară. Strada e mai pustie ca oricând și numai tramvaiul cutremură geamurile, lăsând după aceea o liniște și mai deplină. Am cumpărat o hortensie dela florăria dela parter și câteva tuburi de șocolată, (cărora Vlad le zicea „flirturi“ — ce stupid cuvânt!) pe care le-am pus într'o farfurie de sticlă.

Vlad a venit la patru. Era bine dispus și mi-a ceit câteva poezii pe care nu le știam. Am fumat, vorbind despre cărți și despre examene, așteptând-o pe Béatrice, care întârzia mai mult ca de obicei. Incepusem să cred că nu mai vrea să vie sau că e bolnavă și-o vedeam între perne, albă, cu obraji înroșiți de febră și cu ochii tulburător de frumoși.

Pela cinci am auzit pași pe scări, peste o clipă soneria a țârâit. M'am dus să-i deschid ușa, ea mi-a întins mâna zâmbind și m'a mângâiat în fugă pe obraz, văzându-mă puțin îmbufnat. Când a intrat în odaie, i-a întins mâna lui Vlad, care i-a sărutat-o, ajutând-o apoi să-și scoată pardesiul. Béatrice s'a suit pe canapea, ca și când am fi fost numai noi doi, luând în brațe o pernă și răzămându-și capul de perete. M'am uitat la ea, pe când discuta foarte aprinsă cu Vlad despre „Le grand Meaulnes“, pe care mi-o adusese ca s'o cetesc. Imi vorbise și mie atât de mult și de aprins despre cartea asta, încât am cetit-o într'o singură noapte, cu sufletul la gură și cu respirația oprită. Béatrice era îmbrăcată într'o rochie neagră, de croială foarte simplă. La gât avea un guler de dantelă albă, care se prelungea puțin pe mijlocul pieptului, deasupra sânilor. Fruntea albă, era ca o sfidare, așa cum o ținea, ridicată și dreaptă. Au vorbit aproape toată după masa, ronțâind șocolată, iar eu mă uitam la ei, ascultându-i foarte bine dispus. Câteodată mă amestecam în discuție, luând mereu partea lui Vlad, dar numai ca s'o văd pe Béatrice necăjindu-se și aruncând cu pernele după mine. Am vorbit despre toate cele: despre cărți, despre școală, despre fericire și despre sporturi, — numai despre dragoste n'am vorbit nici un cuvânt.

Am ieșit toți trei și am condus-o cu Vlad până acasă. La poarta de fier care dădea în strada ei, ne-am despărțit, dar l-am rugat pe Vlad să așteptăm până când vom auzi cum se închide ușa. După ce am auzit sgomotul sec al fierului isbit, ne-am îndreptat spre oraș, l-am întrebat pe Vlad dacă înțelege acum cum o iubesc și dacă înțelege de ce o iubesc. Vlad mi-a luat brațul și mi-a spus o mulțime de lucruri despre femei și despre iubire. Vorbea ca la o prelegere și-mi plăcea să-l ascult, mai ales că de obicei nu dădea sfaturi și nu perora; de bună seamă însă că l-a antrenat după masa asta atât de caldă. Am mai umblat cu el prin oraș până ni s'a făcut foame și am intrat într'un restaurant mic, aproape de Cotroceni. La câteva mese chefuliau mahalagii gălăgioși și un taraf cânta „arii naționale“, enervant de fals. Totuși ne-a plăcut atmosfera și-am stat până noaptea târziu, mai ales că vinul era rece și bun. I-am spus lui Vlad că aș vrea să mă însor, că o iubesc nebunește, că și ea mă iubește, în felul ei ciudat. Vlad a zâmbit și dintr'odată a devenit serios, spunându-mi că Béatrice „e o fată bună“,

că se va mărita poate curând de tot și că nu fac bine, gândindu-mă la asta. La plecare, cocoșii cântau în curțile mari și liniștite.

Când am intrat în începutul verii, îmi dădeam foarte bine seama cât de mult o iubesc pe Béatrice. Trecuse un șir de luni în care s'au limpezit toate frământările din noi și în care ne puteam da seama de mersul inimii. Stăteam zile întregi alături de ea și plinătatea asta mă mulțumea și mă bucura. Mi se părea că nu mai am nevoie de nimeni și de nimic, Béatrice fiind pentru mine pâinea cea de toate zilele, lumina, dragostea și aerul.

Intr'o zi ne-am adus aminte că se apropie examenele ; am căutat cursuri și-am hotărît să ne-apucăm serios de lucru. Am hotărît să învățăm împreună, așa cum împreună mergeam în timpul din urmă. În zilele ploioase, Béatrice venea la mine și asculta foarte atentă paginile de drept roman pe cari i le explicam. Părea uneori atât de concentrată, ascultând citatele latinești, încât îmi venea să zâmbesc. Ședea pe divan, cu capul răzimat de perete — în poziția ei favorită — și uneori rochia îi luneca peste genunchi, lăsându-i albi ca două funduri de cești. Când mă opream din explicație, îmi spunea enervată că o împiedică să învețe și că din cauza mea n'o să-și ia examenele. „Învață singură“, îi spuneam, și atunci pleca supărată, răspunzându-mi că nu va mai reveni niciodată. Trântea ușa, coborînd în fugă pe scări, fiindcă știa prea bine că voi veni după ea, ca s'o întorc din drum, sau s'o rog să mergem într'o cofetărie.

Au început apoi căldurile de infern și nu mai știam cum să facem ca să nu ne oprim din drumul cărții. Pentru rosturile noastre, nu rămânea decât oaza ceasurilor de dimineață, în care am fi putut să cetim împreună. Deaceea, când într'o seară, pe când o conduceam acasă, Béatrice mi-a spus că ar fi foarte bine să învățăm dimineața de tot, aici la șosea, am primit ; n'am făcut-o atât de mult din convingerea că vom putea munci, ci mai mult tentat de ineditul situației ce se deschidea. A doua zi când am plecat spre șosea, străzile de-abia începeau să se trezească. Oltenii cu coșuri multicolore, măturători de stradă și vardişti somnoroși, rar câte-un muncitor grăbit, erau oamenii cu cari mă întâlneam pe drum. Casele dormeau încă și storurile trase ca niște pleoape, îmi spuneau tihna ce stăruia după ele și somnul pe care-l ascundeau. La șosea, numai păsările erau gureșe, agitându-se în preludiile zilei ca niște bulgări vii. Am mers domol, cu mâinile în buzunare și la bufet am întâlnit-o pe Béatrice. În rochia de olandă albă, părea mai mult un fluture decât o fată ; când am întebat-o dacă știe să sboare, a răs cu toți dinții și m'a luat de mână. Am intrat la bufet, unde nu se deschisese încă nici o ușe ; mesele stăteau ca după chef și scaunele pe ele, cu picioarele în sus. Am ales o masă lăaturalnică și am început să repetăm. Béatrice era atât de absorbită, încât vrând-nevrând m'am antrenat și eu, lăsându-mă dus de datele din carte pe care le spuneam cu un aer foarte grav. Când începea zăpușeala, ceream câte-un sirop și plecam. A doua zi, a treia și în toate celelalte până la examen, am venit aici ; uneori învățam, alteori aveam convingerea că o facem.

După examene, am plecat acasă, în orașul dintre turnuri. Béatrice a venit la mine cu o oră înainte de plecare și a plâns pe umărul meu ca o salcie. Am lăsat-o, fără să-i spun un cuvânt, fiindcă îmi era teamă că dacă voi începe să vorbesc, m'ar podidi lacrimile. Apoi ne-am sărutat ca pentru un drum spre moarte și Béatrice a ieșit pe ușe, alergând. Am deschis fereastra și am urmărit-o o secundă, până când a dispărut după colț.

În tren, timp de cinci sau șase ore, nu m'am putut gândi la nimic. Nu-

măram cantoanele și stâlpii de telegraf, ceteam afișele de ziare din gări și în clipa în care am coborît pe peron, aveam impresia că vin dela o înmormântare. Sufletul îmi era mult mai greu decât cele patru valize pe care le târa un halal asudat.

După o săptămână am primit o scrisoare, prin care Béatrice mă vestea că va veni pentru o lună în orașul meu. Se înscriesese la un curs de limba spaniolă, îmi scria, și va fi foarte ocupată cu lecțiile și conversația, dar cu toate acestea, vom putea fi împreună câteva ceasuri pe zi. După ce-a sosit, a venit la mine acasă. Bluza mai ușoară decât un șir de petale și sandalele albastre, cu talpă de sfoară împletită, o făceau ușoară și grațioasă, încât am rugat-o să se suie pe palma mea, ca s'o ții ca pe o păpușe; nu știu de ce nu mi-a răspuns nimic. A luat o carte din bibliotecă și a început s'o răsfoiască foarte atentă, m'am uitat pe coperta cărții: poeziile lui Nietzsche. Am lăsat-o să cetească și-am aprins o țigară. Mai târziu am ieșit în oraș; era aproape seară și umbrele caselor gotice cădeau pe caldarâm ca niște pasări. Am mers pe cele mai liniștite uliți și numai clopotele bisericilor tulburau noaptea asta atât de pură, încât din clipă în clipă așteptam ca Béatrice să-mi spună că mă iubește. Dar nu mi-a spus-o nici atunci și mi-am dat seama că nu are să mi-o spună niciodată. Când ne-am despărțit, era aproape miezul nopții?! Béatrice mi-a spus, jucându-se cu cravata mea: „A fost o seară frumoasă și m'am simțit atât de bine alături de tine, atât de bine...”

Zilele următoare am cutreerat cu Béatrice toate dealurile și coclaurile care înconjurau orașul meu. Ii plăcea să alerge printre copaci și să pună urechea pe frunze, ca să asculte cum trece seva prin ele. Umblam ore întregi prin verdele cu zeci de nuanțe, fără să obosim și eram numai noi în imensele biserici de stejar, de brad sau de ulm. „Fata din ierburi“, am numit-o pe Béatrice, fiindcă se integra nespuse de bine între romanițe și trandafiri sălbatici, cu albul ei tulburător, cu gestul crescut simplu și viu dinlăuntru ei, cu mersul care venea de dincolo, ca un dans halucinant.

Intr'o zi am privit apusul soarelui de pe vârful celui mai înalt deal care înconjura orașul. Era în aer o bătaie de colori și de umbre, o învălmășeală fantastică de îngeri și gnomi. Turlele bisericilor scilipeau ca niște suliiți și acoperișurile caselor stăruiau ca zarurile pe care o mână de vraciu le-a risipit cu dărnicie. Nu mai văzusem niciodată în viața mea un spectacol atât de copleșitor și așa cum stăteam, strâns lipiți unul de altul, am auzit numai o singură respirație, o singură bătaie de inimă: soarele care se ducea să moară, topise aurul sufletelor noastre, într'un singur întreg, cel puțin pentru o clipă.

In zilele ce-au urmat, o vedeam pe Béatrice alături de mine și în inima mea creștea un fel de siguranță și de plinăătate. „Vreau o casă mică, de lemn, la munte, sau una de sticlă, la mare, cucărți, cu tine și cu singurătatea noastră în ea“ îmi spunea uneori, privind departe, nebănuit de departe. M'am întrebat cât de mult mai trebuie până atunci și fiindcă sorocul mi se părea prea îndepărtat, am zâmbit și-am vorbit despre altceva. Imi ajungea prezența ei și niciodată nu m'am gândit că ar mai putea fi și altfel. O întâmplare neașteptată a venit însă să mă scoată din făgașul acesta în care m'am obicinuit atât de mult, încât acea întâmplare a luat pentru mine proporțiile unui cutremur.

Intr'o seară, după ce o condusesem pe Béatrice până aproape de casă, am ieșit în oraș, nici eu nu mai știu de ce. Am intrat într'o cafenea și am luat un ziar pe care l-am răsfoit plictisit. Deodată am văzut cum pe ușa cu gea-

muri mari de cristal intră o pereche care se îndreaptă spre centrul cafenelii. Femeea era îmbrăcată în alb, cu o tocă albă pe cap și râdea către domnul care o însoțea. Am cunoscut râsul Béatricei și-am avut încă atâta prezență de spirit, să ridic ziarul, ca să nu fiu văzut. Perechea s'a așezat la o masă care era chiar înaintea mea, bărbatul cu spatele la mine, femeea cu fața spre el și spre mine. În lumina albă a becurilor, cred că am pălit ca un leșinat, când am văzut-o pe Béatrice, care încă nu mă observase și continua să râdă sgomotos. O clipă. n'am știut ce să fac, ca să-mi ascund tulburarea și să nu par ridicol. Am chemat chelnerul, și-am cerut cu glas tare, ca să fiu bine auzit, un mazagran. În clipa aceea Béatrice a tresărit și a rămas cu ochii pironiți la mine, cu lingușița în cupa de înghețată, cu o mână pe frunte. Domnul care o însoțea s'a întors uimit spre mine și atunci l-am văzut: era înalt, cu un început de cheilie pornind dela frunte, cu o mustață mică și foarte elegant. Béatrice i-a spus câteva cuvinte și au plecat. Am mai așteptat câteva minute, ca să nu-i pot întâlni și am plecat înspre casă, clătănându-mă ca un om beat.

A doua zi n'am întâlnit-o și nici n'am căutat, căci mă durea tot corpul, ca și când aș fi căzut dela o mare înălțime pe un morman de pietre. Eram bolnav și nu știam prea bine ce am, dar am spus acasă că sunt răcit. Așteptam seara ca să adorm, să uit și să isprăvesc toată povestea asta din care nu mai înțelegeam nimic.

În dimineața următoare, pe când stăteam și-i scriam o scrisoare lui Vlad, am auzit soneria și peste o secundă Béatrice era în odaie. Stătea în fața mea, cu mâinile de-alungul corpului și cu fața palidă (sau mi se părea mie?). „Am venit“ a spus și s'a așezat pe un scaun. Apoi, făcând o efortare, a adăugat: „Nu știu ce-i cu mine, dar conștiința, asta nu-mi dă pace; mi se pare stupid, dar așa e“. Stăteam și-o priveam fără să scot un cuvânt și eram hotărât să tac tot timpul, orice mi-ar fi spus ea. Deodată am văzut cum lasă fruntea în jos, cutremurându-se de un plâns nestăpânit, care aveam impresia că vine cu mult de dincolo de ea. Mă uitam cum plânge, fără să se oprească, cu mâinile în poală, cu lacrimile curgându-i de pe obraji pe rochie și pe pantofi, părând un copil pedepsit care nu se mai poate opri din lacrimi. M'am apropiat de ea și i-am șters ochii cu batista, tăcut. Ea s'a lipit de pieptul meu, sărutându-mă pe obraz, scuturată încă de sughițuri de plâns. Eram înduioșat și carecum învins, am mângâiat-o pe frunte și i-am săutat gura care era ca o mare sărată. Am încercat s'o iert, dar n'am putut s'o înțeleg. Între noi se ridicase un zid. Mi-a spus că peste două zile va pleca și că e nefericită, că se simte bine cu mine. Pentru prima dată în viață mi se părea că Béatrice minte, dar nu i-am spus nimic.

A treia zi am condus-o la gară, pe-o zi toridă de August. Pe peron mă ținea strâns de braț și-mi spunea că-i pare grozav de rău că trebuie să plece. Curând locomotiva a fluerat și când Béatrice s'a suit în vagon, i-am dat un pachet în care pusesem două cărți: „*Divina comedie*“ și „*Craii de Curtea Veche*“. Apoi trenul s'a pus în mișcare și roțile au început să huruie din ce în ce mai tare; curând gara a rămas un stol de batiste, care atârnau triste, ca niște stindarduri de doliu.

După plecarea Béatricei a urmat un schimb de scrisori calde, tandre, pline de lumină și gânduri bune. Ii scriam pagini întregi, cu lungi și înflăcărâte declarații de dragoste, scrisori scrise cu febră și care astăzi, cetite la rece,

mi s'ar părea cel puțin ciudate. Béatrice îmi lipsea și nu știu din ce cauză, intervalele dintre scrisori îmi dădeau siguranța că sunt pe punctul de a o pierde. Deaceia îi scriam uneori de două ori pe zi, spunându-i o mulțime de lucruri care mi se păreau capitale, pe când azi mi se par mici și aproape lipsite de importanță. La o lungă epistolă a mea, îngrămădită pe patru mari pagini de coală, am primit un plic, în care Béatrice îmi scria în fugă, pe un petec de hârtie :

„Dragul meu, scrisoarea ta mi-a făcut și bine și rău. Rău mi-a făcut tristețea din ea, pe care nu știu cum s'o sting. Mi-a făcut bine și totuși parcă nu numai bine, faptul că-mi spui așa, neted, că mă iubești încă și *cum*, că mă înțelegi și mă cunoști. Vezi, asta e aproape tot ce se poate dori și totuși nu-mi ajunge. Caut ceva, poate am să găsesc, poate nu, poate nici nu știu ce vreau. Ar fi caraghios să-ți mulțumesc pentru tot ce faci pentru mine ; tu ai făcut *totul* neforțat. Eu sunt recalitrantă. Văd că nu se poate ca liniștea și clarul din tine să treacă în mine. Am cele mai bune gânduri pentru tine. Încă sufăr și încă mă neliniștesc și-mi dau seama că ori cât ai iubi pe cineva, nu poți să-i ajuți, dacă nu se ajută singur ; vreau să spun : eu, mie. Aș vrea să nu te dispere lucrurile astea. De multe ori trimit gânduri bune către tine și nu te uit,

Béatrice“.

Am rămas năucit, cu hârtia în mână și am vrut să-i răspund, mi-am dat însă seama după ce scrisesem primele rânduri că totul e sfârșit, că orice răspuns ar fi inutil, stupid, deplasat. Am mai cetit scrisoarea de o sută de ori și pe măsură ce o învățam pe dinafară, nu mai pricepeam nimic din ea. Peste câteva zile urma să plec la București, să-mi aranjez unele necazuri studentești și speram că o voiu întâlni pe Béatrice, să stăm de vorbă, să reîncepem tot ceea ce s'ar mai putea reîncepe din dragostea noastră. Îmi închipuiam că totul ar mai putea fi frumos și bine, îmi zugrăveam în minte scene întregi și astfel s'au dus zilele, una după alta, fără să-mi dau prea bine seama de goana timpului.

Iată-mă la București de aproape două săptămâni. În clipa în care am călcat din nou pe străzile lui, mi-a pierit orice curaj și orice încercare de a o mai întâlni, mi se părea prea grea și complicată. Evitam străzile mult umblate, circulam numai pe ulicioare sau străduțe liniștite și nutream speranța secretă că tocmai aici o s'o întâlnesc pe Béatrice, răsărind de după un colț, sau apărând în cadrul unuei porți. Dar niciodată visul nu mi s'a împlinit. Toată ziua mă gândeam la ea și seara aveam regretul că a trecut încă o zi goală dar plină de așteptare și că altele la fel or să urmeze. Mă uitam la fotografia pe care mi-a dat-o (mi se părea că au trecut zece ani de-atunci) și-a venit o zi în care nu-i mai puteam suporta lipsa, o zi în care m'am frământat în mine până seara târziu. Și în acea seară — țin minte că era o lună plină tulburător de pură — m'am îmbrăcat și am plecat pe drumul pe care de-atâtea ori îl umblasem, spre casa Béatricei, spre Șosea. Cred că era destul de târziu, căci nu prea întâlneam oameni pe drum și în cele mai multe case luminile erau stinse. Am mers repede, aproape alergând, cu capul în piept și cu mâinile adânc infundate în buzunarele pardesiului. Eram gata să răstorn pe oricine mi-ar fi ieșit în cale și nu mă gândeam la nimic. Vroiam numai să ajung la strada cu porțile de fier, cât mai repede. Când am ajuns, am încetinit mersul și m'am oprit instinctiv, pipăindu-mi nodul cravatei, ca și când m'aș fi dus în-

tr'o vizită ; mi-a venit să zâmbesc și am intrat în strada pustie și mică. Pășeam pe vârfuri ca un hoț, fiindcă nu știu de ce îmi era frică să nu fiu văzut. Când am ajuns la casa ei, am tresărit : lumina era aprinsă. Am trecut și m'am uitat pe furiș înlăuntru, am văzut perdelele trase și în fund am mai văzut o cameră luminată. Intr'o cameră din față ardea o candelă. M'am întors și-apoi am mai trecut odată și încă odată și tocmai când eram în dreptul ferestrei luminate, perdeaua s'a dat la o parte și Béatrice a apărut în cadrul ferestrei, o clipă, o singură clipă. S'a uitat în noapte și m'a văzut, căci a lăsat perdeaua să cadă, și n'a mai ridicat-o, cu toate că am mai trecut de vreo zece ori. Am plecat numai după ce lămpile toate s'au stins și eram bucuros că am zărit-o.

Frânt de oboseală, m'am trudit până acasă ; bătea un vânt rece și neplăcut. A doua seară, tocmai pe când vroiam să pornesc din nou spre casa ei, au intrat în cameră doi prieteni. Băuseră și erau bine dispuși, se vedea asta din gesturile lor, din râsul lor sgomotos și nenatural. Unul era înalt și blond, Barbu, și se spunea despre el că e un bun jucător de bridge, iar al doilea — Lulu — fratele lui Vlad, era coleg de facultate cu mine. Am refuzat să ies, pretextând o migrenă și cu toate stăruințele lor urmate de argumente de tot felul, n'am cedat. Au plecat, făcând pe supărații. I-am văzut dela fereastră, cum merg ținându-se de braț și i-am urmărit curios până când s'au pierdut în noapte. Nu știu de ce, dar această vizită mi-a tăiat pofta de drum, scoțându-mă oarecum din singurătatea în care mă complăceam. Am stins lampa și i-am urmărit în gând : Colorado, Boema, Melody. Apoi am început să mă desbrac, încet, ca un om foarte preocupat de gânduri.

În nopțile următoare m'am dus regulat până la casa Béatricei, plimbându-mă ceasuri întregi pe porțiunea de trotuar din fața ei. Căutam să-mi zugrăvesc în minte ce se petrece înlăuntru, căutam s'o zugrăvesc pe Béatrice la lumina lămpii de pe noptieră, pe care o vedeam străbătând slab de după perdelele albe. L-am luat odată și pe Vlad, care m'a însoțit docil, mai ales că era o noapte superbă și stelele cădeau mereu, plouând cu aur greu. Am vrut să intru în curte, să mă plimb în jurul casei, însă Vlad care era un spirit foarte logic m'a rugat să mă abțin, lăsând pentru altădată expediția asta. L-am ascultat și am plecat amândoi înspre casă. Pe drum i-am spus că sunt nenorocit și că nu știu cum să uit, să isprăvesc, să trec odată peste toate astea. Probabil că aveam o față foarte caraghioasă în nefericirea mea, căci am văzut că Vlad mă privește zâmbind amuzat.

Fiindcă trebuia să iau rezultatul unui examen, am trecut pe la facultate. Pe drum, rezumam în gând un an, care a trecut de când am pășit pentru întâia dată pe-aici. Când am ajuns pe sălile vaste era o forfotă gălăgioasă de studenți și studenți noi și emoția celor vechi care mai aveau de dat câte un examen. Am umblat prin coridoarele albe și largi, în cari lumina vie a unui Noembrie cald se revărsa din belșug. Mă uitam la ușile sălilor, la piatra de pe jos și nici eu nu-mi puteam explica de ce această tristețe. Am trecut printr'un grup care repeta niște date pe care le auzeam vag, așezându-mă pe-o bancă. Și de-odată în fața mea apare Béatrice. O văd venind spre mine, zâmbind și nu știam ce să gândesc, ce să fac, ca să nu par căzut de pe-o altă planetă. Mi-a întins mâna pe bancă și m'a întrebat, ca și cum nimic nu s'ar fi întâmplat, ce mai fac și de când sunt la București. Apoi mi-a spus că dă examen de roman și m'a rugat s'o examinez, dacă mai țin minte ceva. Am întrebat-o câteva legi, câțiva

ani și mi-a răspuns fără greșală, spunându-mi: „Așa-i că sunt foarte bine pregătită?” — „Negreșit!”, am dat din cap și am vrut s'o întreb ceva. Dar tocmai în clipa aceea servitorul a strigat-o în sală. I-am urât succes.

Am rămas în fața ușii și apoi m'am întors, coborînd scările. Mergeam încet, lovindu-mă de oamenii cari urcau și nici nu le ceream scuze. Când am ajuns în dreptul bufetului, m'am auzit strigat pe nume. M'am întors și l-am zărit pe Barbu, care îmi făcea semn să vii la el la masă. M'am dus și m'a întrebat fără nici o introducere: „ce iei?” Am cerut un vermouth cu sifon. Am sorbit încet din pahar, făcând pauze mari între înghițituri și mă uitam distrat la lumea care trecea veselă și grăbită prin fața mea. Il auzeam pe Barbu povestindu-mi despre bridge și despre mize formidabile.

Pe scară, cobora o fată urmată de-un tânăr care-i purta servieta. Peste o clipă am recunoscut-o pe Béatrice. A trecut prin dreptul meu, veselă, răsând; luase examenul. M'a salutat cu mâna dusă la un cozoroc imaginar, ștregărește. Am căutat să-i răspund zâmbitor, dar cred că am avut mai mult aerul unui înecat readus la viață.

M'am uitat lung în urma perechii care dispărea după un colț, am cerut o sticlă de bere, apoi încă una și încă una, am aprins o țigare și am tras fumul în piept, adânc, adânc de tot.





P O E S I I

190

DE

GHEORGHE BUMBEȘTI

BLESTEM INTORS

Suflete mucezit de tristețea bolnavă,
E vremea să începem un cânt,
Fără durere și fără minciună,
Un cântec dur și aspru la cuvânt.

De pe lunca olteană să'nceapă
Și să se urce ca blestemul pe stei,
De boeri să spună, de fete,
De țărani aspri încinși în curmei.

Și de satele strâmbe, sărace
De viața grea, de pământ și de bol,
De singurătăți, de codri, de ape,
De pustietate și de nevoi.

Cântecul să se oprească pe Jiu,
Acolo de unde Domni au plecat să se facă: „ai mei“,
Acolo unde oamenii pe munte au cerul
Mai aproape de blestem și de ei.

Acolo unde vipera pândește încolăcită
Pulpa femeii și ugerul moale de vită ;
Unde s'au închis în sufletul pământului, darul
De nu-l află nici apa din adânc, nici smirdarul.

Și cântecul să sfârșească rupt,
Ca'n lăuta neagră, doina'ntunecată
Ca'n fluerul de cireș unde ura
De veacuri cu pelagră geme-adunată.

SINGURĂȚI ASPRE

Miroase-a stâncă arsă'n înoptat,
Pustietatea crește ca s'auzi
Cum cerbii vin pe lângă codrii uzi
Și cu copita în tăcere bat.

Și satul doarme mic și'ngenunchiat
Cu lămpi de gaz de veghe lungă
Și doar biserica din turnul înegrit
Mai cearcă noaptea'n coastă s'o împungă.

Ascultă dar cum urlă lupul sur
Pe mägura de piatră lângă vad,
Cu gâtul strâmb pe ceru'n care aștrii
Clipind îngheț de veacuri nu mai cad.

Mult singuratic văile răspund,
Ecou'n stei pătrunde ca un fur
Și'n mal de Jiu s'apleacă să se vadă
Sufletul meu de gorjan dur.

ODIHNĂ PE SECETĂ

Din văi secate seceta se urcă,
Pe râpe roșii cu nisip aprins
Pe unde cresc târându-se cu ură
Salcâmi rari spre piscul neînvinș

Din praf se vede satul tolănit
Turmă mărunță fără de oier,
Și-o cumpănă mai spânzură în cer,
Semn pământesc întors în infinit.

Singurătăți de moarte se împacă
Cu săracii și'n vreme se'nvoesc
Și-alături de pământ dorm greu plugarii
Ținând în brațe vis dumnezeesc.

TIPAR DE LUMINĂ ȘI PĂMÂNT

El una-i cu pământul și o știe,
Că Dumnezeu tiparul și-a lăsat
Și'n frământarea mâinii lui de ceară
Eși oltean vânjos și'ntunecat.

In talpa lui se'ntoarce liniștit
Un greer mic spre seară să îngâne
In liniștea făcută în fărâme
Tăria mare-a lutului rodit.

Și-adesea când se uită'n bolta cerului
La „calea robilor“, la Ursă, la Păstor,
Deși se simte mic, îl prinde-un dor
Să urce până'n fața Domnului.

Și cu căciula'n mâini și'ngenunchiat
Să-i spună păsul rar și apăsător,
Iar Dumnezeu în marea-i bunătate
I-o da tămâie-un pumn și jumătate.

Călit în prund, în soare și în ploii
Și biciuit de grindini și de vânt,
Sfârșește-așa cum nimeni nu pricepe
In gură cu un bulgăr de pământ.

P A S T E L

In cimitirul mic de cruci atârnă carpe
Și boii pasc cu iarba și pe morți,
Pe-aci intrări sub încrustate porți
N'au fost și n'au să fie niciodată.

Câțiva salcâmi jilavi în care sara
Cu'n stol de ciori de-avalma s'a lăsat
Și'n golul strâns în margini de morminte
Lângă tăcere arde-un ciob uitat.

Pustiul crește în margini de pustiu
Și'ntors în el minutul e târziu...
Târziu se'ntorc și vitele în fum
Când nu mai trece inima pe drum.

BOERUL

Pârlit de soare, supt și parcă'n lemn,
Tăiat e trupul și e chipul lui,
Rămas răsleț în vremuri fără seamăn,
Boier oltean cu gându'n taine sui.

Crescut de-avalma 'n lut și cu țărani
Sudălmii le strigă'n margini de hotară
Și'ntors cu geana umedă în sară,
Se simte singur și pustiu pe lume.

Și gem în el și luncile și dealul,
Pădurea'n ochii lui s'a'ntunecat
Și răsvrătit de noua osândire,
Stăpân de veacuri azi ingenunchiat,

Și-ar blestema pământul lui ce-acum
Stă'nțelenit de bozi și mătrăgună,
De unde se întorc târziu pe lună,
Turme trudite'n praf și'n fum.

Satul copii din flori i-a adunat,
Dar o domniță-ar vrea și o stăpână,
Albă să fie, părul ca de miere,
Duiosă'n șold și străvezie'n mână.

Cu rouă'n păr și aur pe mustață
Se scoală s'o găsească'n dimineată.
Și știe c'o să vină negreșit
Cu trupul dur în asfințit.





UN ASPECT AL ARDEALULUI

DE
VASILE BANCILA

A venit vremea să contemplăm corpul spiritual al României și să ne dăm seama de semnificația provinciilor, acum când începem să vorbim de sensul existenței românești și să ne facem filosofia destinului...

[In acest zodiac geografic de semnificații românești, Ardealul ocupă un loc de masivă eminență etnică, în așa măsură încât nu ne putem înțelege pe noi ca neam dacă nu înțelegem Ardealul.]

Înainte de toate, Ardealul cuprinde sensul originarității noastre. Ideia formei, a sâmburelui sau a impulsului inițial, care domină atât de mult înțelegerea filosofică de azi oricând e vorba de realități sufletești sau biologice, devine clară, în cece privește neamul românesc, numai dacă e pusă în legătură cu ființa istorică a Ardealului. Poporul românesc s'a format din masa romanică, ce se întindea din nordul Carpaților până aproximativ în centrul peninsulei balcanice. Tot atât de adevărat este că în lungul evului mediu românesc — această noapte patriarhală, în care au luminat licuricii anonimi și fără număr ai existenței românești, ai intrării în sensul nostru unic — Românii au trăit nu numai la munți, ci și la câmp, în luncile apelor, între salbe de păduri, în grindurile sau adăposturile bălților și n'au fost cu totul străini nici de mare... Cu toate acestea, cuibul nostru etnic și centrul de radieră, de roire istorică, a fost ținutul Ardealului și Olteniei și mai ales al Ardealului, acolo unde s'a întâlnit și a vibrat mai mult sinergia daco-romană. De aceea trebuie să ne raportăm în primul rând la Ardeal, această inimă etnică și principală coordonată, pentru a ne înțelege. Muntenia și Moldova au fost, cel puțin în parte, semănătura Ardealului. Acesta a fost dela început mai plin de oameni, deci de istorie, și a trebuit să dea germenii istorici și celorlalte părți românești. Legendele lui Negru și Dragoș Vodă, pe cari tradiția populară — care rareori e gratuită — s'a încăpățânat atât de mult timp să le păstreze prin veacuri, împreună cu tradiția romanității noastre traianice, au măcar acest înțeles de omagiu pentru locul, de unde mai ales a pornit istoria românească. În această privință, trebuie să recunoaștem Ardealului un destin tragic: el, dintre toate cuprinsurile românești, era cel mai indicat, prin densitatea lui umană și prin vitalitatea formei pusă în el, să facă istorie. Dar a avut nenorocul ca în preajma sa să se întemeieze state orgolioase, cari

aveau și tehnica stăpânirii politice a Occidentului, și să nu mai poată astfel să vorbească în numele său. Ardealul însă nu putea renunța. Neputând face istorie pe cont propriu, a făcut-o oarecum — prin delegație. Cum în Răsărit presiunea politică era mai mică ori erau chiar regiuni de vacuum, nemul nostru a întemeiat aici primele state, fiind purtat de o tendință dublă: una de expansiune, alta de păstrare a legăturii cu centrul de roire, care legătură, chiar când se eclipsa, n'a pierit niciodată complect din conștiința românească. Și astfel, *Muntenia și Moldova au devenit delegații Ardealului în istorie...* Aceasta în așteptarea timpului când Ardealul însuși avea să fie salvat de către cele două principate. Dacă Domnitorii noștri în trecut au ținut atât de mult să aibă și posesiuni în Ardeal, era, între altele, și din cauza unui vag dar cu atât mai prețios sentiment de aderare a noastră la Ardeal sau de apartinență la un rost cu caracter organic în trăirea românească, căci istoria e mai ales domeniul subconștientului. Popoarele au întotdeauna un destin în fond unic, chiar când se găsesc sub stăpâniri diferite. Perspectiva aceasta de a considera, până la un punct, Muntenia și Moldova, că au creat istorie sub delegația Ardealului, ajungând la urmă să capete atâta prestigiu, încât să se poată întoarce asupra originilor și să cuprindă și Ardealul pentru a ridica toate provinciile românești pe același platou liber de trăire istorică, dă puțința de a vedea unicitatea de destin a poporului român în cele două mii de ani, dă puțința de a vedea împărțirea rolurilor etnice și crearea debușeurilor istorice, astfel încât esența românească indivizibilă să fie valorificată sub soare.

Dar nu numai atât. Ardealul a reprezentat o funcție de geneză românească în mai multe rânduri. „Descălecările” Ardealului în Principate au fost numeroase și aproape continui și ele trebuie luate într'un înțeles larg, uneori simbolic, pentru a fi înțelese și valorificate de conștiința noastră istorică actuală. După cecece s'a obișnuit să se numească întâiul și al doilea descălecat, după originile noastre daco-romane legate mai ales de Ardeal și după întemeierea Principatelor să nu uităm că Ardealul ne-a trimes, dealungul vremurilor, *mocanii* săi, *negustorii* săi, *coloniștii* săi. Mocanii, cari, în peregrinările lor cu turmele de oi și fiind vehicule vii de folclor, au ajutat la unitatea duhului românesc și a graiului. Negustorii, cari ne-au dat — înainte de ridicarea cojanilor, a oltenilor și celorlalți țărani munteni și moldoveni, ce s'au așezat la oraș în comerțul începător — un început solid și gospodăresc de burghezie românească, pe care noi n'am știut s'o apreciem îndestul și care a fost aproape singura ce s'a opus, în timpul ei, burgheziei levantine și apoi celei semite. Pe drumul de negoț al Brașovului, Ploieștilor, Buzăului, Brăilei, au venit numeroase energii ardeleni, ce au pus baza economiei noastre orășenești. Aceste figuri de negustori vajnici, de cea mai bună tradiție, pe cari ni i-a dat Ardealul și la școala cărora au crescut mulți negustori din Vechiul Regat, vor fi pomeniți de istorie ca tot atâția citori ai vieții noastre economice. Iar coloniștii ardeleni au realizat o istorie, care are ceva din pateticul pionerilor din vestul Americii. Satele mocănești din Dobrogea sunt așezări temeinice făcute de oameni, cari au știut să fie stăpânii locului unde s'au așezat, să cucerească spațiul pentru ei și pentru neamul căruia aparțin, amintind energia străbătătoare și metodică a legionarilor și coloniștilor romani. Și nu numai în Dobrogea. Mergând prin județul Tecucilor, am dat acum câțiva ani de un sat de gospodari ardeleni, care se deosebește dela prima vedere de satele înconjurătoare, în care s'a mai păstrat destul și din portul mocă-

nesc, dar în care, mai cu seamă, vezi oameni voluntari și neclintiți, rustici, mo-dești și neștiuți autori de istorie.

Unde se vede însă în tot patetismul ei larg energia ardeleană, este în exploatarea Bărăganului. Spațiul imens, aproape fără orizont, cu totul altfel de cât cel de acasă, nu a speriat pe acești oameni, ci i-a atras ca ceva care se cerea organizat și care putea așăta lenta lor putere și voință de a birui. Moșie-rii de ieri, proprietari dar mai ales arendași, erau foștii băieți de prăvălie, cari plecaseră, copiii încă, din Ardealul sărac pentru Români, cari întârziaseră un timp în negoț pentru a strânge un capital, cu care să treacă apoi la țară și să exploateze una sau mai multe moșii. E oarecare analogie între acești oameni și bogătașii americani, ce au plecat dela începuturi umile dar fanatice. Figura moșierului ardelean, cu pitorescul ei arhaic și cu forța ei gospodărească, mai trăiește încă în amintirea unora ori a creiat legende. Erau unii, cari mergeau o zi ori mai multe numai pe moșia ori moșiile lor, călătorind îmbrăcați în straie simple, fără să vrea să știe de arșița soarelui, de chinul setei, de pustiul locuri-lor, de monotonia lucrărilor câmpenești, conduși întotdeauna de o creiatoare pla-ciditate, care e un semn al puterii. Fără multă știință de carte, iar uneori aproape fără carte, aveau un aer de mici voievozi agricoli, tari pe cecece știau ei și mai ales pe cecece voiau. Arendașii străini, greci sau evrei, au fost înlătu-rați ori nu s'au putut apropia și astfel ei au făcut și din acest punct de vedere o mare operă națională. Bărăganul a fost și a rămas românesc nedând nicio-dată spectacolul, pe care l-a dat exploatarea pământului în Moldova de pildă, deși ieftinătatea pământului ar fi atras pe străini. Veneau acești moșieri arde-leni cu știința lor agricolă, pe care știuseră să și-o însușească în scurt timp, culti-vau măcar o parte din moșie iar restul îl lăsau la nevoie turmelor de oi, pentru cari aduseseră dragostea ciobănească astrămoșilor lor și au dat astfel țării noas-tre puțința să intre în posesiunea unor locuri întinse și puțin ori deloc popu-late. Stăpânitorii politici ai Ardealului, luând bogățiile pentru ei, ne-au adus un rău istoric nemăsurat, dar ne-au făcut fără voie și un bine: au silit atâtea energii românești să vină în „țară“ și să ajute la prosperitatea acesteia, așa cum, cu multe sute de ani în urmă, înaintași de ai lor au venit și au intrat în istoria celor două principate.

Afară de acestea, sunt „descălecările“ de ordin cultural ori cari s'au ser-vit de cultură: dela școala ardeleană la epoca lui Gheorghe Lazăr și la campania de organizare culturală prin Ardeleni a Basarabiei, după intrarea trupelor ro-mâne în această provincie. Școala ardeleană e apreciată greșit când e cercetată sub unghiul îngust filologic. Ea e, de fapt, o mare întreprindere politică prin cul-tură, fiind în acest înțeles una din cele mai fanatice și mai organizate mișcări, pe cari le-au produs Români. Sensul ei adânc e politic, în înțelesul cel mai no-bil al creației și finalității politice. Privită astfel, ea scapă de criticile grămă-ticilor, și prin amplexarea și duritatea ei nu se putea naște decât în Ardeal. De-altfel, în general vorbind, cea mai bună politică o face cultura și mai ales în situația, în care se găseau Români atunci când nu ei aveau conducerea directă de stat. Epoca lui Gheorghe Lazăr e un adevărat poem de eroism și de martiraj, în care trimisul Avrigului a avut un caracter precis de descălecător, într'o lume peste care stătea umbra Fanarului, care dacă a implicat și anume avantajii culturale, dar a terminat prin a dizolva încrederea în noi și a ne face să trăim într'o atmosferă de schime și ifose paralizante. Gheorghe Lazăr și Tudor Vladi-

mirescu, un ardelean și un oltean, sunt la baza redeșteptării Principatelor și dualitatea lor va apare din ce în ce mai strânsă în istorie. În ceea ce privește rolul ardelenilor în Basarabia, el e din nefericire încă puțin cunoscut chiar de acei cari fac istorie, dar e unul din aspectele cele mai emoționante ale manifestării energiei ardelenilor. Ceea ce au făcut, acum vreo douăzeci de ani, o seamă de intelectuali din Ardeal, în provincia de peste Prut, devastată de gloatele rusești în retragere și apăsată de letargia celor o sută de ani de înstrăinare, e dovada poate cea mai însemnată a solidarității Ardealului cu destinul românesc, precum și a necesității de a munci și de a organiza a spiritului ardelean. Graba cu care intelectuali ardeleni, refugiați în vechiul regat, au luat în primire rolul lor în Basarabia, anexându-și sufletește o regiune a României răsăritene, ei cari veneau din Vest, arată în chipul cel mai elocvent unitatea sufletului românesc. Acești intelectuali ardeleni au pornit să rostuiască o provincie și să dea entuziasm unei populații în mare parte anesteziată de istorie, uitând de durerile lor de acasă și neluând în seamă îndoielile, pe cari un războiu prelungit și incert le strecura în unele suflete. Opera realizată de Ardeleni în Basarabia și de colaboratorii locali, împreună cu câțiva Bucovineni, e cel mai bun lucru, pe care l-a făcut România nouă în această provincie, înainte de invazia funcționarilor și politicienilor... și munca de îndreptare trebuie să refacă legătura cu ceea ce s'a înfăptuit atunci.

Dar venirea studenților din Ardeal la universitatea din București în primul an de după războiu ? Ei au adus în Capitala țării spiritul Ardealului și s'au considerat din întâia zi la ei acasă. Unii purtând încă veșminte de canonici subțiri și mergând adesea în grupuri mici, ca niște lăstuni, aduceau un aer totodată de distincție și de prospețime rustică. Acești flăcăi academici ai Ardealului, cu aer de seriozitate dar și cu gustul de viață al țăranilor noștri, cu o mare dorință de a învăța și de a introduce ordine, au fost camarazi buni ai tinerilor din vechiul regat, tovarăși de discuții culturale, fiind cei mai noi plenipotențieri ai Ardealului, cari-și desăvârșeau adolescența întârziată între noi, dar aduceau și îndemnul fără cuvinte al lumii de unde pleaseră, cari prilejuiau prietenii ce aveau să facă istorie, cari aveau să se manifeste cu timpul în activitatea de educație în România nouă și chiar în producția literară și filosofică. Noi, cari am fost martorii acestor manifestări de viață românească nu vom uita niciodată freamătul de început de istorie, încântarea reculeasă, elanurile străbătute de o siguranță intactă, cari ne caracterizau ori unde ne găseam, în sălile de cursuri, la cantine și cămine, la serbări ori în discuții mai intime, și cari erau întotdeauna stimulate de prezența colegilor și prietenilor ce poposiseră la noi din Ardeal.

Și pentru ca tabloul să fie complet, deși sumar, ar trebui să se vorbească de un Bărnuțiu și de un Iancu, al căror iureș de foc în istorie a impresionat atât de mult pe tinerii spiritului nou din Principate și mai ales pe un Bălcescu ; ar trebui să se vorbească de un Coșbuc, al cărui rol în îndepărtarea pesimismului așa zis eminescian și în întoarcerea la duhul și armonia pământului nostru nu va putea fi tăgăduit niciodată, Coșbuc fiind, din acest punct de vedere, oricât ar părea de curios, adevăratul continuator și realizator al lui Eminescu, al autohtonismului acestuia, deși fără ideologie ; ar trebui să se vorbească de un Maiorescu, care ori cât ar fi fost de ingrât, în unele privințe, față de Ardealul părintelui lui și față de unele lucruri ale noastre, dar desigur că aveam

nevoie de acest „ingrat“ olimpic și hotărît, de marea lui energie armonioasă, degajată și subtilă, pentru a combate frazeologia noastră, metehnele unei europenizări forțate și pentru a ne da o formă culturală mai înaltă. Și ar trebui să se amintească de ceea ce ne-a dat Ardealul dela războiu încoace, în literatură, în mișcarea filosofică, în știință... S'ar vedea atunci cu prisosință că Ardealul a avut întotdeauna față de noi o funcție de descălecător și că toate aceste gesturi de expansiune spre noi, de stimulare a noastră, de venire la noi, coincid cu începuturi de epoci sau curente istorice, fiind, din punctul de vedere al formării noastre, tot atâtea „originarități“ repetate. Intâia semnificație a Ardealului e acest exercițiu de originaritate în istoria destinului românesc. Noi am trimes Ardealului în trecut cărți religioase sau chiar ajutoare bănești. I-am dat, când România de înainte de războiu s'a consolidat politicește, prestigiul unei organizații de stat, cu legitimitate internațională, către care toți Românii puteau gravita. Și i-am dăruit apoi elanul nostru neprecupețit în marea încercare a războiului. Dar Ardealul ne-a dat delegații săi în istorie, dela ciobanul umil până la eroul cultural, meniți să întărească sau să completeze forma noastră primordială de a fi. Eroismul moldo-valah din 1916—1918 e lucru mare, pentru care Dumnezeu ne va ierta de multe, dar el e și o firească recunoștință față de Ardeal, e și un produs al iubirii și prețuirii noastre pentru provincia, de unde aveam intuiția că ne-a venit începutul istoriei și de care mai ales se leagă originaritatea noastră spirituală ca neam.



C R O N I C I



I D E I, O A M E N I, F A P T E

DESPRE SF. IOAN DAMASCHIN

Cu prilejul unei traduceri a *Dogmaticii* sale)

În calendarul Bisericii ortodoxe, ziua de 4 Decembrie nu-i cu nimic înflorită față de celelalte zile obișnuite. Nici semnul tare al praznicelor mari și nici cununa nimbată a sărbătorilor mai mici. Este o zi estompată, fără relief și fără contur deosebit, deși între răsăritul și apusul ei, pomenim una din cele mai masive figuri din trecut ortodoxiei, pe Sfântul Ioan Damaschin, deopotrivă luptător, filosof și poet. Într'adevăr te întrebi mirat, de ce Sf. Ioan Damaschin ar fi mai prejos, în sinaxarul Bisericii și în cînsirea creștinilor, decât Sf. Nicolae, sau decât Sf. Gheorghe, de pildă? Ori care ar fi explicația, personalitatea Sf. Ioan Damaschin rămâne întreagă. Și poate că e necesar să presupunem, că dacă acest sfânt a rămas în subsolul calendarului și cam absent din conștiința comună ortodoxă, aceasta s'a întâmplat fiindcă n'a fost o figură cu rădăcinile răsirate în sufletul popular al vremii lui, ci mai ales o figură de superioară formație intelectuală, cu servicii prestate Bisericii dela această înălțime și a rămas la aceeași înălțime. Căci dacă palma Sf. Nicolae răsună par'că și astăzi pe obrazul rătăcit al lui Arie, teologia și filosofia Sf. Damaschin sunt capitolul de dialectică hăruiată și popasul de sinteză a șapte veacuri de viață și cugetare creștină ortodoxă. Deaceia, nu după anonimatul filei din calendar trebuie să socotim importanța Sf. Damaschin, ci după dimensiunile personalității lui, cu umbre și ecouri peste zări și peste veacuri.

Într'adevăr, Sf. Damaschin deține în teologia ortodoxă prestigiul normativ în dogmatică, iar pentru scolastica occidentală a

fost răspântie ispititoare, cu tutelară influență peste piscurile intelectuale ale catolicismului. Există o întreagă literatură care privește raporturile dintre Sf. Ioan Damaschin și catolicism. Pentru mulți renumitul dogmatist trece ca un precursor de mare talie al scolasticii catolice și ca un dascăl nemărturisit al lui Toma d'Aquino. Autorii catolici dau cu strângere de inimă acest drept orientului. Pentru ei Sf. Damaschin este un colecționar genial al celor gândite de înaintași, precum și un sistematizator tot atât de mare. Ne întrebăm însă: dacă la atât se reduce personalitatea Sf. Damaschin, unde-i prisosul din care s'au împărțit mării scolastici, înaintașii celor cari atât de puțin generos au prețuit pe acest dascăl de sacră hărnicie? Totuși, din paginile avare ale celor care vorbesc despre el, Sf. Damaschin se mărturisește mai mare și cu mai adânci rosturi în teologia creștină în genere, decât îl vor autorii. De pildă, M. Grabmann, în lucrarea: *Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Vaterzeit (Freiburg im Breisgau) 1933*, la pagina 23 scrie: „...opera principală a lui Ion Damaschin care a ajuns îndreptarul dogmatic al Bisericii grecești, tradusă în latinește de Burgundio de Pisa și de Robert cel Mare, a găsit o largă întrebuințare, prin scolastica apuseană, încă d.n vremea lui Petru Lombard (la Bonaventura se găsesc ca la 300 citate), în problemele de psihologie, în doctrina despre Dumnezeu, în învățătura despre Sf. Treime și mai ales în Hristologie. Deși opera Sf. Ioan Damaschin a fost codificarea sistematică a învățaturii tradiționale de până atunci din patristica greacă, totuși a deschis, prin aceeași

teologie — în linie fundamentală — scolastica apuseană”. Iar Dr. B. Geyer în: *Die Geschichte der patr. und scholast. Philosophie* (Berlin) 1928, scrie la pagina 131: „Autoritatea „Izvorului cunoștinții”, al lui Damaschin încă și astăzi este mare în răsărit. Dar nu numai orinetalii ci și scolasticii apuseni au stat, din vremea papei Eugen III (1144—1153), sub influența lui; a treia parte din această scriere a fost tradusă în latinește de Burgundio de Pisa (1151). Cel dintâiu care a folosit această traducere a fost Petru Lombard. Mai târziu, Albert cel Mare și în special Toma d’Aquino se referă foarte des la scrierea „despre credința ortodoxă”.

Dintre autorii cari ne-au fost la îndemână, aceștia și încă puțini alții vorbesc deschis despre influența lui Damaschin asupra occidentului, deși nu-s prea generoși în cece privește valoarea sa științifică. Ca punct comun tuturor rămâne faptul că scolastica apuseană este mult tributară sfântului din Damasc și că influența lui în apus a început odată cu traducerea lui Burgundio de Pisa, adică în anul 1151; că marii scolastici i-au fost ucenici, uneori geniali, și că Toma d’Aquino mai ales, și-a plămădit teologia lui, atât de filosofică, sub imperiul metodei și raționalismului, luminat de har, al Sf. Damaschin.

Până unde a ajuns această influență în sectorul scolasticeii apusene nu ne interesează acum. Bibliografia acestui capitol, deși complet absentă din librăriile și bibliotecile noastre, este foarte bogată; Sf. Damaschin, împreună cu Sf. Dionisie Areopagitul fiind cei mai studiați părinți orientali în teologia catolică. Și totuși, în teologia ortodoxă nu există nici-un studiu care să fi rotunjit personalitatea vre-unuia dintre acești sfinți părinți în raport cu apusul. Este o mândrie la care atât de fără răvnă gândim. Și doar Ioan Damaschin a fost maestrul scolasticeii catolice, iar Dionisie Areopagitul al misticeii. Unde-i studiul sau comentarul care să crească dintr’o frază un tratat și să facă din hărnicia într’o slovă a unui om, un geniu? În toată teologia catolică nu există o personalitate mistică de proporția lui Dionisie Areopagitul, pe plan dialectic și totuși aproape nimeni nu i-a scris, la noi, cuvinte care să egaleze cel puțin nivelul operii lui. N’am știut, cred, niciodată să ne prețuim comorile spirituale. Deaceea poate ortodoxia noastră are aparența unei împietririi intelectuale. Judecați, prin comparație cu apusul, cece am fi putut fi noi. Ce-i teologia catolică a ultimelor veacuri decât o fanatică exaltare a tomismului sub o nuanță

sau alta? Ce-ar putea deveni ortodoxia prin exaltarea lui Ioan Damaschin în a cărui „Dogmatică” gălgăie realități spirituale și formule științifice nebănuite? Din teama de-a nu ne surprinde și mai concret nemernicia, mai bine să nu răspundem.

Iată de ce traducerea de astăzi a d-lui D. Fecioru: „Dogmatica”, care este o piesă prețioasă din bogata activitate a acestui harnic teolog, ne pironeste în răspântia multor întrebări — cele mai multe fără răspuns.

Întâiu, de ce s’a oprit d. Fecioru asupra „Dogmaticii” lui Damaschin? Este doar știut că Sf. Damaschin este cel din urmă părinte bisericesc din răsărit și până la el sunt atâția autori de seamă și opere de valoare. De ce nu s’a oprit asupra uneia din acestea? Și apoi, opera lui a mai fost tradusă în secolul trecut. Așa dar, de ce această traducere?

Răspunsul e necesar ca un document care justifică inițiativa căreia aparține „Dogmatica” tradusă de d. D. Fecioru, „Izvoarele ortodoxiei”.

Opera de seamă a Sf. Damaschin se cheamă „Izvorul cunoștinței”. După toți cei cari s’au ocupat de ea, această operă este sinteza a șapte veacuri de viață și cugetare creștină, realizată de geniul dialectic al lui Ioan Damaschin. Nu există altă operă care să cuprindă atât de larg tot cece au crescut în frământul lor adânc, veacurile anterioare. Și atunci, dacă este vorba să pui la îndemâna lumii *izvoarele ortodoxiei*, înțelegem de ce trebuia să se înceapă cu Sf. Damaschin. Dar nu întreaga operă a fost tradusă ci abia o parte, iar celelalte, probabil, vor urma.

Pentru că „Dogmatica”, partea tradusă, este cea mai de seamă, este bine să ne oprim puțin asupra ei. Mai înainte însă să ne amintim că d. D. Fecioru este un specialist în opera Sf. Damaschin. D-sa a scris o viață a acestui sfânt, a făcut un studiu despre cultul icoanelor după învățătura lui și a tradus cele trei „tratate împotriva celor cari înlătură icoanele”. Spunem acestea pentru a se ști că noua traducere, însoțită de o prefață și urmată de câteva sute de note, nu este un capriciu intelectual al d-lui Fecioru, ci rodul unei munci susținute ani în șir. Deci toată încrederea în seriozitatea acestor munci, căci această traducere este prima din șaiszeci de alte traduceri din Sfinții Părinți, făgăduite în timp de cincini ani. Noi le așteptăm cu toată încrederea.

Așa dar, ce este „Dogmatica” Sf. Damaschin? Este a III-a parte din „Izvorul cunoștinței” și poartă în original titlul următor:

„Expunerea credinței ortodoxe“. Cuprinde 100 capitole împărțite în patru cărți. Aici este surprinzătoare semnănarea dintre titlurile capitolelor în „Dogmatica“ lui Damaschin și în *Lumea teologică* a lui Toma d'Aquino. Iată câteva: la Damaschin: *Cartea I*: Despre Dumnezeu unul și întreit; *Cartea II*: Despre opera lui Dumnezeu și despre pronie, etc. La Toma d'Aquino: *Partea întâia*: I, Despre Dumnezeu unul; II, Despre Dumnezeu întreit; III, Despre Dumnezeu creator și conducător, etc.

După cum vedeți o flagrantă identitate, prelinsă așa până în inima operelor, tăgăduită totuși în tot ceea ce catolicii au scris despre d'Aquino. Dar o tăgăduire nu anulează, un adevăr — ci-l ține doar într'un arest provizoriu, de unde va evada — însetat de lumină — la cea dintâi ocazie. Astăzi să vedem care-i arhitectura dialectică a dogmaticii Sf. Damaschin. Dealungul a patru cărți și 100 capitole este schițată în formule precise și științific argumentată, toată dogmatica ortodoxă. Tot ceea ce întâlnim în alte dogmatici nu surprinde decât prin articulația logică și prin argumentarea rațională. Dar întâlnim și capitole absente din orice altă dogmatică. Sf. Ioan Damaschin, pe lângă un inspirat al harului, este și un vizionar științific; el vorbește despre lucruri cu o precizie matematică și cu o previziune, sau în orice caz cu o precizie care depășește și'n spirit și'n date știința din vremea lui. De pildă iată o singură pagină: „Soarele și luna eclipsează. Faptul acesta vădește nebunia acelor care adoră zidirea în locul ziditorului și ne învață că sunt schimbătoare și trecătoare...”

Soarele eclipsează atunci când corpul lunii, devedind ca un zid despărțitor, îl umbrește și nu-i dă voie să ne transmită lumina. Așa dar cât de mult corpul lunii va acoperi soarele, atât de mare este și eclipsa.

Eclipsa lunii se întâmplă atunci când o acoperă umbra pământului, când luna este în a cincisprezecea zi, și când se găsește în partea contrară în centrul cel mai înalt, adică soarele este sub pământ iar luna deasupra pământului. Luna eclipsează prin faptul că pământul nu lovește luna și nu ajunge lumina solară să o lumineze.

Trebue să se stie că luna a fost făcută de creator lună plină adică așa cum este în a cincisprezecea zi, căci trebue să fie desăvârșită. După cum am spus, soarele a fost creat în a patra zi; deci luna a luat-o înaintea soarelui cu unsprezece zile... Pentru aceea, într'un an cele douăsprezece luni ale

lunii au mai puțin cu cinsprezece zile decât cele douăsprezece luni ale soarelui. Lunile soarelui au 365 de zile și o pătrime. Pentru aceea, adunând această pătrime timp de patru ani, avem o zi; iar anul acela se numește bisect și are 366 de zile...

Este clar că soarele, luna și stelele sunt corpuri compuse și, potrivit firii lor, sunt supuse stricăciunii. Natura lor însă nu o cunoaștem.

Ciclul zodiacal se mișcă oblic. El este împărțit în 12 părți, care se numesc zodii. Zodia are 30 de grade, iar gradul 60 de minute, Așadar cerul are 360 de grade...”

Și altundeva:

„Conjucție, când luna se află la același grad în care este soarele; naștere, când se depărtează de soare 15 grade; răsărit, când apare; în formă de seceră, de două ori, când se depărtează 60 grade; pe jumătate, de două ori, când se depărtează 90 grade; în primul pătrar, de două ori, când se depărtează 120 de grade; aproape plină și aproape complet strălucitoare, de două ori, când se depărtează 150 de grade; lună plină când se depărtează 180 de grade. Am spus „de două ori“, odată la creșterea lunii și altădată la descreșterea ei. În două zile și jumătate luni străbate fiecare zodie“. Sau: „Aerul are locul său. Căci locul fiecărui corp, este conținutul lui. Și ce altceva conțin corpurile dacă nu aerul?“ (pag. 81—83).

Să nu credeți că am deschis un manual de astronomie sau de fizică. Aceste lucruri se găsesc în cartea a doua din „Dogmatica“ Sf. Damaschin și sunt interpretarea științifică a câtorva creații ale lui Dumnezeu. Interpretarea științifică a vremii care nu-i prea departe de cea de astăzi. Și când te gândești că pentru aceste lucruri rugurile inchiziției mistuiau creere din care poate ar fi scânteiat multe enigme pe care încă le căutăm. Și doar acestea le spunea Ioan Damaschin cu câteva veacuri mai înainte de teroarea inchizitorială.

Pagini de acestea se mai întâlnesc multe în „Dogmatica“ lui Damaschin și ele constituiesc armătura științifică și argumentarea logică a afirmațiilor pur religioase. Este ceea ce a împrumutat autorul scolasticeii catolice.

Pe lângă toate acestea, importanța traducerii d-lui Fecioru crește prin aceea că ne lipsește într'adevăr una accesibilă. D-sa ne-a dat-o, într'o grafică luminoasă și într'un format plăcut și elegant, în cât nici nu-i bănuiești consistența dintre file. Dar odată deschisă, ochiul ți-i furat și mintea încleștată

În surprize și desfătare plină. Deaceia tot indemnul nostru către cei cari încă n'o cunosc. Fiindcă dacă socotim „Dogmatica“ aceasta ca normativă pentru Biserica noastră este bine să ne întrebăm: câți am citit o? Sau mai bine câți o cunoaștem? Cred că cinci la sută dintre cei cari avem datoria s'o cunoaștem. Și atâta vreme cât izvoarele adânci ale ortodoxiei ne sunt streine, cum vreți să fie vie ortodoxia? Cum vreți să gălgăie viața ei în inima noastră?

Iată de ce nu vom obosi să lăudăm cu căldură și entuziasm pe toți prietenii slovei teologice, cari vor desprinde izvoarele ortodoxiei și le vor revărsa apele peste seceta veacului acestuia sterp ca o sahară.

Iar d-lui Fecioru toate bucuriile culese din slova „Dogmaticii“ și 'n plus, binecuvântarea Sf. Ioan Damaschin.

NIȚĂ MIHAI

C R O N I C A L I T E R A R A

VIRGIL CARIANOPOL: FRUNZIȘUL TOAMNEI MELE. Foarte puțini poeți au darul de a se renova cu fiecare volum pe care-l dau la lumină. Cei mai mulți se auto-plagiază cu frenezie, ajungând la un manierism atât de searbăd încât sterge lumina bună a începuturilor. Alecsandri nu e un caz unic. Poetul care se transformă împlinește ceva din ritualul normal al timpului și demonstrează prin aceasta că sensațiile noi pe cari le primește găsesc în el puterea aceea sublimă a decantării în vers care face să se spună că poezia e secretul tinereții fără bătrânețe. Evoluția în timp a scrisului unui poet corespunde, deci ideilor noi despre lumea și viața în care totul se transformă.

În linii generale se poate afirma că din acest punct de vedere, nimeni nu trăiește mai în ritm cu actualitatea, ca poetul. Aș vrea să fiu bine înțeles. Când afirm legătura strânsă dintre poet și actualitate, mă gândesc la actualitatea *subiectivă* a acestuia și nu la realitatea *obiectivă* a oamenilor obișnuiți. Cum însă cea dintâi e cea adăvărată, pentru că e singura care se reazemă pe adevăr și sinceritate, cred că în volumele de poezie se poate întâlni nu numai bucuria gratuită a împreunării cu substantivele artei, dar și îndreptarul în actualitate al lumii bogate care clocotește în toate gândurile și faptele noastre. O artă poetică aleasă poate fi oricând și o artă de a trăi. Trebuie însă pentru a adera la aceasta, o putere de în-singurare și de renunțare, o îndrăsneală de a te învinge pentru a deveni tu însuși, pe cari foarte puțin le pot dobândi.

Iată de pildă arta poetică a lui Virgil Carianopol, de preceptele căreia, numai un martir sau tot un poet s'ar putea alătura:

„Că m'o răpune poate, vreodată 'ngenuncherea

*E fiindcă toate câte le-am tot avut în dar
Le-am împărțit la alții și am păstrat*

durerea

*Făcând-o pentru viața-mi de cremene —
amnar“.*

Cine ar dori să se recunoască în aceste versuri? Cine altcineva le-ar putea subscrie cu sinceritate, decât tot un chinuit al versului, un om care și-ar vinde sufletul pentru o strofă perfectă? Viziunea acestui Faust modern, care e fiecare poet, a surprins-o într'un moment de fericită revelație condeiful, lui Virgil Carianopol, într'unul din cele mai frumoase poeme ale volumului „Frunzișul toamnei mele“, apărut în colecția „Universul literar“. Il transcriu parțial, cu regretul de a nu o putea face în întregime. Indemn însă pe cei ce se recunosc aici, să și-l înscrie în minte ca pe o prețioasă auto-biografie.

*„Am dat tot ce-am avut pentru vedenii,
Nici degetul cel mic nu mai e-al meu,
A stat în mine dracul ca o cobe
Și m'a 'ndemnat ca să mă vând mereu“.*

*Acuma nu mai am nici bucuria
De-a aștepta de undeva răsplată,
Căci pentru viață, ca și pentru moarte,
Satana mi-a dat versurile plată.*

*Și parcă văd că într'o seară tristă
Când voi umbla cu viața risipită,
Imi va ieși 'nainte la vr'un colț
Să mă tocmeșc cu el și pe iubită.*

*Și i-o voi vinde sigur și pe dânsa
Cu tot ce-a adunat și-o să adune 'n mers.
Nu pntu tinerețe veșnică, nu pentru aur,
Ci pentru strălucirea altui vers“.*

(Faust).

E un blestem acesta sau un adevăr etern valabil pentru cei în numele cărora, Baudelaire a scris o sfâșietoare „Benediction“:

„Soyez béni, mon Dieu, qui donnez la
souffrance
Comme un divin remède à nos impuretés
Et comme la meilleure et la plus pure
essence
Qui prépare les forts aux saintes voluptés”.

Întreaga poezie a lui Virgil Cărianopol trăiește sub semnul unei tristeți care aderă prin fantastic și prin întovărășirea cu cosmosul, la substanțele romantismului. Un romantism însă curățat de toate platitudinile, modernizat și purificat, un romantism în puterea de viață a căruia îmi place să cred cu deosebire. O temă caracteristică este aceea a dedublării eului, care apare la Cărianopol în câteva poezii remarcabile, ca această tragică „Lângă așteptări“:

„Aștept să-mi vie vedenia și nu mai vine
Mintile mi se fac ape turburi din ape line.
O fi prins-o cineva? I-o fi închis zările
sure?
O fi pierdut drumul pe undeva prin
pădure?
Dece n'o veni? Nu i-o mai bate pieptul
pustiul,
Sau plânge pe undeva prin noapte, de nici
în seara aceasta nu pot să scriu?”

sau ca strofele puternice din „Prietenul“ cari încheagă o sfâșietoare imagine a reprezentării în oglinda tristeții:

„Am un prieten, pentru viață prea slab
și bolnav,
Cu umerii obrazilor ieșiti mult în afară,
Care s'a spânzurat și de oând și de viață,
Dar care n'a putut niciodată să moară.

Mereu însă, de câte ori vreau să-l am
mai aproape,

Las oalinda în brate să mă cuprindă.
Atunci îl văd dar în loc să vorbească
Plânge ca un străin, dincolo de oglindă”.

Vorbeam la început despre posibilitățile de reînnoire ale unor poeți. Virgil Cărianopol e unul dintre acestia. Cu ocazia apariției volumului „Carte pentru domnite“ formulasem câteva regrete privitoare la forma neregulată și prozaică în nedibăcia ei și la monotonia fondului care inspirase cartea. Era acolo o poezie a desrădăcinării care avea

multe șanse de a fi citită ușor, însă care putea îndemna pe poet să renunțe la sinceritate și, în mare măsură, la poezie. „Frunzișul toamnei mele“ ne mută dintr'odată pe alt plan, cu mult superior cărții precedente și evoluat într'atâta încât poetul de azi, scuturat de tot ce-i îngreuna aripile, se realizează în întreaga măsură a talentului său. N'aș vrea să spun că „Frunzișul toamnei mele“ e o carte a maturității. Ar fi o afirmare răutăcioasă, căci Virgil Cărianopol e, din fericire, prea cutremurat de tinerețe, prea dureros înfipt în ea, pentru a-i prezice împietrirea într'o etapă solemnă și gândită, pe care nu i-o doresc niciodată. Evoluția artei sale nu echivalează cu o căutare a stabilității, ci cu o căutare pur și simplu sau cu o rătăcire prin căutări cari simbolizează în versuri întreaga sa pasiune de a fi și de a scrie. În poezia „Mă sui pe-aici“ poetul a încheat această frământare către culmi care-i explică atât viața, cât și arta.

„Mă sui pe-aici, ce greu să-ți cauți viața
Pe drumuri lungi de vise și de munte,
Să îți desfaci trecutul ca un cort pe
vârfuri,
Să-ți pue luna cozoroc la frunte.

Mă sui pe-aici. M'o auzi ecoul?
M'or recunoaște apele prea line?
Ce triști trec vânătorii printre sălcii!
Ce greu trag plugurile vremii după mine...”

Observați muzicalitatea diafană a acestor strofe („M'ar recunoaște apele prea line?“) și amintiți-vă greutatea voită a versurilor sociale de anul trecut. E o diferență între ele, care are totuș darul de a scoate în lumină frumusețea rară a celor de acum.

Sunt însă și în ultima carte urme ale celeilalte, cari apar uneori ca niște amintiri supărătoare. Așa de pildă poemul „Nu voi uita“ e brodat pe o temă banală și inutilă din punct de vedere poetic, cuprinzând versuri ca acestea:

„Au început să sbiere, să-i rupă hainele,
s'o ciupă,
Toată căldura din trupul de zăpadă voind
să i-o rupă”.

Acest rupă prelungit pentru a rima cu ciupă care e și el la rândul lui mai mult decât supărător, nu strică totuș nimic în economia poeziei care putea lipsi cu totul din alcătuirea aleasă a volumului. Câteva pagini după acest accident, întâlnești însă „Turnul Babel“ și „La Curtea de Argeș“, adevărate apogee în cariera de până acum a poetului.

„Prin noapte parc'auzi pe Meșterul
Manole,
Cum caută prin ziduri de zăpadă
Iubirea lui ce nu a pus-o 'n ziduri
Dar i-a zidit-o visul în baladă“.
(La Curtea de Argeș).

Revenind la ritmul esențial al cărții, care e tristețea, descoperită până și în amăgirea de fericire care tresare în „Când mâinile ca șerpui“, nu te poți împiedeca să anticipezi destinul de mai târziu al poeziei lui Virgil Carianopol. Se va spune cu siguranță despre el: „a fost odată un poet care și-a sfâșiat sufletul și și-a scris versurile din picăturile sângelui său“.

VINTILĂ HORIA

* * *

ALEXANDRU MARCU: IN DALMAȚIA.
Scrisul Românesc, 1939. — A scrie o carte de călătorie, astfel ca oricare cetitor să afle într'însă un interes, nu este ușor. Căci descrierea unor ținuturi străine văzute, prezentată sub formă de studiu științific geografic și istoric, poate interesa doar pe specialiști. Publicul cel mare, — firește compus și din gânditori subtili — o va găsi aridă, fără viață. Dimpotrivă, întâlnirea unui imperios subiectivism, în toate episoadele călătoriei înfățișate în scris, poate fi apreciată de mai mulți. Chiar dintre aceștia, unii își vor da seama, însă, că o astfel de exagerare plăcută a întipăririi eului scriitorului, într'o carte de călătorie, micșorează valoarea acelei scrieri, o învalue în superficial, îi împrumută un caracter impropriu de eseu.

Domnul profesor Alexandru Marcu s'a gândit la aceste greutăți, pe care trebuia să le înfrunte înaintea de a ne înfățișa călătoria domniei sale, țărmul iugoslav al Mării Adriatice. A trebuit să se gândească. Autorul posedă prea multă sensibilitate artistică spre a cădea în extremitatea unei științificări aride. Poate i-a fost teamă să nu alunece pe atât de atrăgătorul, dar primejdiosul povârniș al impresionismului. Într'un volum anterior, domnia sa înfățișează publicului rezultatul literar al unei alte călătorii, care a avut drept țel, coasta italiană a Adriaticeii, sub titlul de „*Itinerar Adriatic*“. Urmărind atunci orașele de țărm, atât de mici, dar atât de bogate în viața cultural colorată a Renașterii, care a întipărit în ele o neștearsă amintire, domnul Marcu s'a simțit furat de acest trecut, pe care, ca nimeni îl putea intui domnia sa. Și-a însușit dra-

mele, le-a trăit, s'a înduioșat la cruda pedeapsă, prin care au sfârșit doi îndrăgostiți, imortalizați de un poet ca Dante; a zăbovit plin de admirație în palatul condottierului umanist din Urbino. Acel „itinerar“ oferea cercetătorului cunoscător în problematica rafinată a vieții din Renaștere, un material, care cerea să fie turnat în tiparul cultural al vremurilor de atunci. Modelarea, în chip firesc a trebuit să fie subiectivă, să fie prezentată într'un stil adecuat, în care nervozitatea sensibilității să tremure în propozițiuni scurte, sacadate, un singur cuvânt închizând, uneori, o lume întregă de senzații și idei.

„*Itinerar Adriatic*“ este o carte de evocare, o călătorie prezentă pretext, pentru călătoria gândului și identificarea cu acel trecut, pentru a cărui actualizare, autorul a simțit nevoia de a-l trăi intens, lăuntric.

Noul volum de călătorie al domnului profesor Marcu reprezintă o adevărată inițiere în ținuturi străine, din care trebuia să desprindă specificul național al unei țări vecine cu noi, dar de altă gintă. Insuș titlul cărții ne arată că o obiectivitate vroită a servit drept schemă regulatoare: „*In Dalmația*“. Autorul se anonimează cu voință. Numai este „itinerarul“ domniei sale, ci prezentarea țărmului dalmatin oricărui Român cult cu gând de ducă. O ținută literară altruistă a cercetătorului de știință obiectiv și a pedagogului neobosit, îl îndeamnă, dintru început pe autor, să fixeze sensul cărții: modest de ghid: „bună de cetit și acasă, pentru călătoriile cu gândul; dar bună și acolo, în locurile sau orașele Dalmației, deschizând-o la tot pasul, în fața monumentelor omenesti ori naturale!“ (pag. 6). Doar o îndrumătoare această carte, iată dorința explicită a celui ce a scris-o. Străduința domniei sale a dus la îndeplinire această țintă cu prisosință. Cartea a devenit un prețios îndrumător pentru oricine voeste să ia calea Dalmației. Atât de conștiincios urmărește modestul și nobilul său țel lucrarea, încât toate miiloacele de precizie au fost puse la contribuție spre a ajutama pe cel doritor de inițiere: o hartă limpede și frumoasă, la sfârșitul ei, redă schematic drumul descris cu popasurile însemnate: o notă informatoare (pag. 237) citează ca bibliografie o altă carte franceză de inițiere pentru cunoașterea Dalmației; numeroase fotografii — cea mai mare parte dintre ele înregistrate chiar de aparatul fotografic al autorului, nepretuit auxiliar de călătorie — întovărășesc textul. Această verificare și înti-

părire modernă a notelor de drumeție ne este o pildă în plus a scopului didactic, pe deplin atins al lucrării domnului profesor Alexandru Marcu.

Dar, paralel cu această năzuință modestă și altruistă, o altă împlinire pe un plan înălțat valorii de informație este prezentă doalungul descrierii, o împlinire, care nu a pornit din nici un scop preconcept. A isvorit din însăși structura psihică a scriitorului, spontan. Autorul a întipărit conținutul descriptiv, datele empirice într'o formă ideologică proprie a domniei sale. Orice fapt vizual, geografic sau purtând pecetia istoriei, este limpezit într'o logică și armonioasă sinteză a valorii culturale cu cea estetică. Monumentele arhitectonice și statuare sunt analizate nu numai din punct de vedere istoric, dar și prin finalitatea lăuntrică de frumos, pe care o închid. Vom da o pildă spre evidențiere: conturarea personalității puternice a unui sculptor ca Mestrovic (pp. 20-24). Din analizarea operilor acestui artist, autorul, fără să-l fixeze într'o formulă precisă, poate rigidă, îl definește prin ceea ce învăluie creația sa de obsedantă reluare a unui tip aspru conceput psihologic: o atmosferă de Realism ca factură și de post-Romantism ca alegere de teme" (pag. 24). Ca o încununare a analizei asupra acestui artist, domnul Marcu prezintă, ca pe o „sinteză“ a unui „complex de tendințe și programe“, bustul „Mamei“ artistului. Scriitorul cu sensibilitatea sa a depășit, deodată, pe critic. Numai sfârșește în puncte precise o aserțiune. Literatul, preocupat de corespondența psihic al unor forme stilistice exterioare s'a deșteptat. O sumă de întrebări îl copleșesc; de prisos, la care singuri își dă seama că nu va putea răspunde, dar vibrante, găsind ecou în orice suflet simțitor: „Stă la foc? Stă la poartă? Se roagă? Priveghează? Se uită spre zarea munților? Se uită la icoane? Sufere? E liniștită?“. Iși spune că nu poate răspunde și ca un adevărat literat, mulțumit ca formula poetică a nelămuritului, domnul Marcu a conchis: „Nu știi ce să crezi despre starea sufletească a acestei Madone slave, surprinsă în trăsăturile expresive ale rasei, în chenarul colțuros al Proboadei cu falduri“ (ibid.).

Acea sumă de întrebări, ce așează lucrarea, îndată, pe planul literar al frumosului uman, a cărui realitate se îmbină cu plăsmuirea artistică, are un reflex întârziat într'un capitol spre începutul cărții, început în care subiectivismul autorului este mai pronunțat, descriind pitorescul mijloc de lo-

comoție dintre Belgrad și Sarajevo și variatele senzații, pe care le-a resimțit. O singură notă vie a reținut: „un copil, la un canton, care, după trecerea trenului, a pus urechea pe șină. Să te asculte cum te îndepărtezi“. Și iată cum sfârșește impresiunea vizuală: „Ascultă oare și acum?“ (pag. 45), întrebare ingenuă, logică în nefirescul ei.

Dar, în afară de aceste note umane, strecurate ici, colo, ceea ce domină tonul cărții așezând-o în sfera valorii culturale, este continua preocupare de extragere a caracterului specific autohton slav, întărit mai mult prin continue apropieri, fie cu țara noastră, fie cu Italia, dela care s'a înrăurit și direct prin amintirea civilizației romane, pe teritoriul dalmatin și indirect, prin relațiile continue între Slavi și Italiani. Pentru acest studiu cultural, domnia sa nu s'a mărginit numai la analiza stilistică a monumentelor, din care să infereze legea influențelor, ci a conceput analiza pe un plan mai larg al interferențelor diferiților factori culturali: de pildă, literatura medievală simbolistică a Enciclopedismului pseudocreștin, înrăurind tematic portale romanice (pp. 217-20); sau accentuarea plină de interes a unei răsfrângerii în sculptură, a Epopeii franceze, a Cântecului „de geste“ și anume, bizara *Coloană a lui Orlando* (pag. 108). Chiar și filologia este pusă la contribuție pentru evidențierea întrepătrunderilor culturale.

Analizele istorice, artistice și culturale sunt întreșesute cu frumoase descrieri ale naturii, în plastică fixare realistă.

Uneori, surprindem împreunate aceste note, pe care le-am diferențiat și care lărgesc făgașul didactismului preconcept și anume: un foarte discret impresionism, unit cu o puternică tendință firească de prindere a valorii culturale în complexul ei de prefaceri. Iată ca un ultim exemplu, o minunată viziune, cu două planuri, unul prezent, petrecut în afară, altul aievea, înălțat din cea mai adâncă emoție sufletească:

Prima înregistrare obiectivă:

„Spre seară, cea din urmă în acest târg al Bosniei, cu aprinderea luminilor pe înălțimi, de pe fereastra ta, față în față cu Moscheia Mare, auzi glasul tânguitor al muezinului, care ți-o trimete cu mâinile la gură“ (pag. 74). Apoi, autorul a transfigurat lăuntric faptul exterior:

„Te pătrunde. Te pironeste. Cauți să deosebești în tânguire cea mai adâncă impresie din câte vei purta în tine, gândindu-se la Sarajevo: glasul de Creștin turcit, rămas încă între acești munți, să invoace la fie-

care sfârșit al zilei, de veacuri, pe Dumnezeuul părinților, în întru chiparea lui Allah". (pag. 75).

Nu putem sfârși, decât citând din nou rostul fixat la începutul cărții de domnul profesor Alexandru Marcu: această carte este „bună și acolo în locurile sau orașele Dalmației“ dar tot atât de „bună“ și „acasă, pentru călătoriile cu gândul“.

MARIELLA COANDĂ

* * *

ION NISIPEANU: ȘCOALA PSIHOLOGICĂ, vol. I. — N'am putea spune că învățământul nostru a fost scutit de frământările celor douăzeci de ani de după războiu, că în virtutea unei tradiții s'a retras sub o proprie carapace, organizându-se într'un spirit prevăzător ce să depășească agitația unor vremuri de izbeliște; și nici n'am putea să-l acuzăm de o totală dezorganizare și anarhie, că a fost o casă fără uși și ferești prin care a hăuit și mai hăue încă vântul celor patru colțuri. Ci învățământul românesc a fost hărăzit să aibă o aceeași soartă pe care a avut-o orice compartiment de viață din România Mare.

Și școala, ca și politicul, economicul, culturalul, a cunoscut o epocă de improvizație cu omul ei improvizat. A cunoscut pe avocatul profesor și invers, pe profesorul avocat, adică pe omul bun la toate.

Ce-i drept, școala românească a mai cunoscut și altădată un prototip de profesor improvizat. Odinioară dascălul de biserică sau preotul era și îndrumător de carte; Streinul — francez, grec, italian, aruncat de întâmplări pe meleagurile românești, neavând ce face altceva mai bun, se făcea dascăl; și mai ales ardeleanul din secolul trecut, urmărit de furia unui neam, trecea în țara de dincoace și se făcea dascăl. Deținător de cele mai multe ori, numai a câtorva clase dela școlile Blajului, ardeleanul însă prin viața-i plină de sobrietate și renunțări, de dragoste de neam și țară, a fost întotdeauna figura proeminentă a învățământului nostru, căci, după un vechiu adagiu, organul prin excelență pedagogic este inima.

Dar avocatul-profesor socotea că drumul dela cugetare la acțiune trece nu prin inimă, ci prin stomah. Iar cunoscutul adagiu al ardelenilor — *pectus est quod facit paedagogum* era o mare glumă; încât trecerea dela catedră la conducerea unei bănci sau la vânzarea unei păduri era un lucru la mare cinste.

Desigur că școala în această vreme pentru puținii nobili ai ei, pentru profesorii de vocație, era un adevărat eroism, o abnegație a unor îndemnuri sufletești. Printre acești puțini nobili ai elitei noastre școlare, d. Ion Nsipeanu ocupă un loc de frunte.

Om de „școală veche“, domnia-sa a ținut să rămână în spiritul ei: om al cărții și al școalei, și al unei vieți publice ideale. De toate frământările ce se credeau a se permanentiza, ca și de toate agitațiile sterile din România Mare, d. Nisipeanu a rămas strein, militând doar pentru o întocmire socială ideală.

Nu știu să fi fost vr'odată deputat.

Știu însă că acum câțiva ani, alături de profesorul Nichifor Crainic și de arhitectul I. D. Enescu, profesa prin conferințe publice și mai ales prin paginile ziarului *Calendarul* o credință într'o nouă ordine socială: corporatismul, ce pare acum a se traduce în faptă. Alături de cei amintiți mai sus, d. Nisipeanu s'a arătat un clar văzător al unei noi vieți politice. Nu mai puțin domnia-sa a fost și este un clar văzător în domeniul atât de buruenos al pedagogiei române.

Autor de bune manuale didactice și al unor cunoscute studii pedagogice, om al catedrei de mai bine de două decenii, întâiul într'o breaslă — fost președinte al profesoriilor secundari, mult timp ocupând un post în controlul învățământului nostru, d. Nisipeanu a cunoscut îndeaproape realitățile școalei românești și problematica ei. Din această bogată experiență, ca și dintr'o serioasă cultură pedagogică s'a născut ultima lucrare a domniei-sale: *Școala Psihologică*.

Apărută de curând în editura „Cugetarea“, cel dintâi volum al lucrării de față tinde să ne înfățișeze o întregă atmosferă plină de prejudecăți psihologice și etico-sociale, ce copleșesc învățământul nostru public. Cu alte cuvinte d. Nisipeanu caută să constate mai întâi „lipsurile și cusururile școalei de azi și de a le explica îndată prin greșelile de psihologie ce stau la temelii lor“; pentru că „ceea ce se opune progresului pedagogic la noi sunt niște prejudecăți psihologice și sociologice vechi, care produc un spirit de pronunțată inerție față de orice încercări de înnoire“. Odată puse în lumină aceste prejudecăți, într'un alt volum viitor, autorul va încerca să construiască „pe terenul rămas descurcat, adevărata școală, care e numai aceea croită pe măsura firii copiilor, în perspectivă copilărească, numai aceea în care, prin această croială pe mă-

sură, se învață cu drag, și buna purtare se deprinde tot cu drag". (pag. 17).

Așadar ni se pledează pentru o școală croită pe măsura „firii copiilor”, în care să troneze drepturile copilăriei și a primei tinerețe, nematurizate, o școală iubită, în care viața să nu fie suferință și trudă grea, muncă blestemată. Dar nu despre aceasta ni se vorbește în primul volum din *Școala Psihologică*, ci despre alta. Simple contururi, perspective ușor schițate ale unei alte școli românești ni se deschid doar în capitolul *Chestiuni de organizare*. Ele însă vor face obiectul unui alt volum.

În cel de față d. Nisipeanu, cu un lux de amănunte căpătate prin îndelungata experiență de dascăl, ca și printr'o diversitate de informații livești, ne poartă printr'o atmosferă a școlii românești în care am crescut și în care trăim. O atmosferă plină de prejudecăți pedagogice, de ambiții profesionale, de idealuri himerice. Copilul, cu întreaga lui viață și psihologie, în loc să ocupe locul de centru în școală, este aruncat la periferia ei — dacă nu deadreptul ignorat. Față de manual și de cartea de lectură, față de o întreagă practică școlară ca și de scopurile ideative, copilul se găsește cu totul strein, într'o lume ce nu-i aparține.

Căci iată, chiar în privința *cărților de citire* — ajunse ce-i drept la o frumoasă prezentare — se greșește față de psihologia copiilor „prin bucăți narrative prea scurte, prea lipsite de amănunte familiare și pitoresc, prea schematice, și, ca atare, prea lipsite de miez, prea uscate, prea incolore și prea fade”. Cunoscător al sufletului copilăresc, d. Nisipeanu pretinde un anumit gen de narațiuni, *narațiuni dinamice*, care să mențină gustul nativ pentru ele și să-l sporească. O carte plină de peripeții și de fantastic, de pasional, dar și de actualitatea vieții, transfigurată, desigur, de sufletul artei. Și pe bună dreptate d. Nisipeanu cere o astfel de carte, o *lectură dinamică*. Adeseori s'a văzut ca elevi de 11—12 ani, să urmărească cu un deosebit interes și să fie cu adevărat gustate pagini din Ruyard Kipling — *Cartea junglei*, din Axel Munte — *O carte de demult*, și chiar din Homer — *Odisseea* (orbirea ciclopului Palifem, trecerea printre Scyla și Carybda...). Dar problema aceasta a cărții și a literaturii în școală s'a discutat destul de mult; în *Școala Psihologică* însă capătă noi orizonturi, ea fiind punct de discuție pur psihologic. Ori câte soluțiuni i s'a dat până acum, e bine de amintit și cu această ocazie — că cel tre-

cut prin școala noastră, odată intrat în viața socială manifestă o totală indiferență față de lectură, dacă nu un profund dispreț. Cei câțiva ani de învățământ n'au reușit să imprime tânărului absolvent o dragoste pentru cartea bună și frumos scrisă, o pasiune pentru cetit, poate și pentru că se neglijează psihologia lui, de care s'a vorbit mai sus, înclinările către o anumită lectură.

Însă lipsa de dragoste pentru cetit, este lipsa de dragoste și pasiune a tânărului nostru pentru orice îi oferă viața. Învățământul îl redă societății sec, artificial, lipsit de spontaneitate și curiozitate. D. I. Nisipeanu atribue aceste stări de fapt și unor prejudecăți care domină *forma externă psihologică* a școlii noastre (pg. 111). Și într'adevăr, în bună parte, așa este. Prea mult caz se face cu așa zisa școală activă. În virtutea unor prejudecăți pedagogice prea se crede că spiritul activ al unei lecții — spre exemplu, decurge din biciul întrebărilor care aleargă trosnind neconținut din bancă în bancă, din ungher în ungher de clasă. Ori s'a observat că „spiritul întrebărilor răspândite matematic tuturor elevilor poate să nu fie deloc activ, dacă n'a isbutit să captiveze pe copii. Nu dialogul în sine face lecția activă, nici simpla expunere monologică, ci și una și alta, dacă se împletesc natural, dacă izvorăsc din necesitățile psihologice de moment ale elevilor”.

Astfel că morișca întrebărilor de cele mai multe ori nu-și atinge scopul, de a face învățământul activ; ba în multe cazuri ea este deadreptul păgubitoare, — transformând ore de clasă în ore de chin, searbăde, artificiale, plicticoase; de a nu deprinde pe elev cu expunerea curgătoare sau de a închea câteva idei pe marginea unei probleme date, ci de a vorbi trunchiat, monosilabic, de a i se scoate răspunsul cu cleștele întrebărilor. Și doar cine și-a dat osteneala să observe pe copil a văzut în el, înainte de a veni la școală, „un strașnic vorbitor, un minunat povestitor. Copilul e foarte comunicativ grație spontaneității cu care e înzestrat” (pag. 120).

Dar școala românească de astăzi, pe lângă multele prejudecăți psihologice de formă și metodologie, mai este — ne spune d. Nisipeanu — predominantă și de așa zisele *prejudecăți etico-sociale*.

De nimeni nu sunt streine întrebări și probleme, care circulă fie prin ziare sau în mijlocul unor discuții aprinse, fie prin publicațiile și cărțile de specialitate, — că școala pregătește sau nu pregătește pe individ pen-

tru viața practică sau cetățenească, pentru o societate sau carieră viitoare; că școala este vinovată, că nu i-a dat bune însușiri morale sau că nu i-a format caracterul. „Școala, răspunde înțelept d. Nisipeanu, nu poate forma puteri sufletești și mai puțin caracterul, care e, cele mai adesea, fructul unei evoluții de viață. Școala numai îndrumază puterile și înclinările copiilor, le conduce și ajută în desfășurarea lor, consolidându-le în vederea unor idealuri, târziu de tot însă realizabile“ (pg. 190).

Cu alte cuvinte școala numai îndrumază puterile sufletești ale copiilor. Și ea nici n'ar putea face altceva mai mult. A forma bune deprinderi și caractere tari, frumoase, sunt formule pedagogice ideale, care rămân simple formule, dacă societatea — cu un întreg spirit al ei, nu contribuie și nu oferă un mediu propice bunelor deprinderi și însușirilor morale.

Acum, cum își va exercita școala noastră acest simplu atribut — de îndrumătoare, — rămâne să vedem în cel de al doilea volum din *Școala Psihologică*.

Noua lucrare a d-lui Nisipeanu n'am putea spune că e de specialitate, de erudism pedagogic. Dar nici că e lipsită de acea savoare cărturărească de o informație și susținere a unor păreri cu nume autorizate din galeria marilor pedagogi, ceea ce dă greutate observațiilor personale. Căci în mare parte, cum spuneam, *Școala Psihologică* este fruc-

tul rar al unei vieți intens trăită într'o atmosferă așa de dragă d-lui Nisipeanu, domnia-sa nefiind un simplu dascăl, un funcționar didactic supus legilor și programei analitice. Nu. Ci un om al școlii în adevăratul înțeles al cuvântului, un profesor care a trăit din nou viața de elev, dar și aceea de profesor, i-a observat racilele și le-a dat o justificare psihologică. În bună parte observațiile făcute de domnia-sa, sunt observații comune, obișnuite; orice dascăl le poate face zilnic, dar ceea ce nu face acesta e că nu le privește din punctul de vedere al copilului, nu le lămurește ca d. Nisipeanu prin psihologia infantilă.

Că întâi, în volumul de față, a căutat să arate bolile de care suferă învățământul nostru, acele *prejudecăți pedagogice și etico-sociale*, — nici nu se putea mai nimerit. Chiar dacă domnia-sa s'ar opri la acest volum și n'ar mai căuta să ne dea imaginea unei alte școli românești, cum are de gând, încă a făcut destul pentru spiritul nostru pedagogic. Știindu-se răul și căutându-se a i se da o explicație psihologică, o îndreptare naturală, oamenii școlii se vor strădui să creeze totodată și o altă atmosferă didactică. Căci ceea ce omoară școala noastră de astăzi sunt așa zisele prejudecăți, — credința că se muncește conform pedagogiei și în realitate nu se face altceva, de multe ori, decât să se schilodească o activitate școlară la adăpostul unor justificări pedagogice.

GH. VRABIE

C R O N I C A D R A M A T I C A

TEATRUL REGINA MARIA: AZILUL DE NOAPTE, DRAMĂ ÎN PATRU ACTE DE MAXIM GORKI. — Din perspectiva acestui luminos spectacol, acestei drame în care se împletesc durerea și speranța, mizeria cea mai tragică și conștiința miracolului uman, ce infamă apare cariera de un an sau doi a Teatrului Regina Maria!

Aservit intereselor unei odioase campanii iudaice, — care a pus monopol pe întreaga noastră viață teatrală — radical corupt prin mizeria unui repertoriu de nenumit, încercând cu fiecare spectacol o nouă afundare în trivialitate, în desmăț și în prost gust, Teatrul Regina Maria nu mai era decât un nume.

Nu vom face nici o vină eminentilor componenți ai vechiului teatru, cari au abdicat, răpuși de triste nevoi materiale, înaintea

unei solidarități înclinate, nu la mărunte concesiuni către public, ci la o lucrare masivă de depravare a lui și de prostituare a oricăror idealuri.

Nu s'a ridicat un om printre miniștrii Artelor care înțelegând pericolul a ceea ce se petrecea sub masca Muzei tragice în teatrele companiei rivale, să ferească Teatrul Regina Maria de oroarea unei capitulații. Nu s'a ridicat un om, care în timpul când legile, nesupuse fluctuațiilor de interese ale unei liete imbecile, puteau fi expresiile unui imperativ național, să suprimă existența tristei și venalei companii!

Fapt este că ea domină în toate teatrele particulare și sufletul ei corupt adie sub cupola Naționalului.

Publicul e infinit mai curat decât îl pre-

supun mentorii teatrului românesc. Și e nevoie, poate, de o excepție, de un caz rar, așa cum a fost Azilul de Noapte ca să vezi cum știe vibra când pe scena Teatrului se exaltă o dramă. O dramă plină de afluiile unei mari melancolii, înfiorată de sentimentul Artei.

Alegerea dramei lui Gorki poate fi considerată, e drept, și sub altă specie. S'a crezut, probabil, că prin ea, se vor agita miragiile Rusiei moderne, că prin ea va străbate glasul acestei „plebe proletare“, al cărei vag imperiu a fost atât de prielnic iudaismului.

De fapt, în Azilul de Noapte palpită flacăra iluminismului tolstoian, o mare sete de puritate, credința în frumusețea și în majestățile omului, lucruri cari la urma urmei, n'au nimic a face cu doctrina marxistă, fiică a materialismului iudaic...

Figurile diverse care mișună în noaptea Azilului au fost interpretate, cu o artă la care mărunțul însuși părea ridicat la expresie, de domnii Tony Bulandra, Storin, Vraca, Sion, de doamnele Eugenia Zaharia, Tanți Cocea, Sabina Mușatescu.

Glasul în care expirau imense melodii al d-lui Bulfinski a caracterizat admirabil pe Luca Pribeagul. Actorul — umbra actorului de odinioară, pierdut în cloaca unui Azil de Noapte — a fost întrerupat de d. Ion Morțun. Jocul său s'a ridicat pe cele mai înalte trepte. Îmi cruț totdeauna cuvintele. Le cruț și de astădată spunând că a fost superb.

TEATRUL NAȚIONAL: ATRIZII, DRAMĂ IN CINCI ACTE DE D. VICTOR EFTIMIU. — Teatrul Național încearcă o evaziune. Se confinase până acum în regnul lucrurilor imunde și-l vedeam dându-și spectacolul — refuzat de public — al aceleiaș ordinare desfătări. Drame de atmosferă mephitică, mortale comedii în care se răsfăț abjecția, venalitatea și prostia.

Drama d-lui Victor Eftimiu este, de odată, altceva.

Din lunga istorie a seminției lui Atreu, din patimile casei lui Agamemnon:

Race d'Agamemnon qui ne finit jamais!
d. Victor Eftimiu a extras cinci acte vibrante, coerente, pline de putere dramatică.

Subiect, prin excelență tragic, drama Atrizilor a putut fi ascultată cu pasiune, de un public însetat să vadă, fie și sub un vestmânt de convențiune, atâtea spectre mari. Patriotismul și pietatea filială, iubirea și înșelul, crima și răzbunarea, viforul pati-

milor umane, acestea, sub stelele Poesiei, fac Teatrul!

Ceeace legenda oferea dramaturgului în vasta epopoie a Atrizilor putea face materia mai multor tragedii: întâmplările sunt atât de cumplite în cât nici unul din marile genii ale antichității nu a cutezat să le îmbrățișeze pe toate. Orestia lui Eschyl compusă din trei drame, încă nu cuprinde totalitatea crimelor consumate în cele cinci acte ale d-lui Eftimiu. Și totuși, peste ceeace îi oferea tradiția, noul rapsod al Atrizilor a adaus nespun dela domnia-sa. Lucruri cari departe de a servi dramei, constitue un cumul istovitor de oroare. Așa, Electra apare înamorată de Egystos pentru ca ura ei să fie și mai monstruoasă, iar sacrificiul Iphigenei pe care legenda îl pune înainte de plecarea la Troia, se consumă aici, după întoarcerea în patrie. Și — amănunt repugnant — însuși părintele ei Agamemnon îi dă lovitura de moarte, iar preoții, caută, activi, în măruntaiele victimei, scrisele sortii.

Această crimă — care ar păta luminosul cosmos al geniului grec — nu este decât o imposibilitate. În Iliada care e încă — mai mult ca Odyseia — un poem barbar, în Iliada care transpune formele primare ale Hellenismului, sacrificiul uman — cel împlinit de Achille pe rugul lui Patroclu — e considerat cu spaimă. „Crimă cumplită!“ exclamă rapsodul. Dar a căuta ca haruspicii în măruntaiele păsărilor, — scrisele sortii în măruntaie umane, ce tristă invenție! Și prin moartea aceasta monstruoasă cum ni s'au răpit perspectivele sacre ale Iphigenei în Tauris!

D. Victor Eftimiu nu s'a oprit nici aici. Domnia-sa insistă ca victima să fie oferită ea însăși unui ospăț funebru și ca părintele ei să se înfrupte din ea. Asupra calității acestui nou adaus se cuvine să nu mai stăruim.

Ce a putut îndemna pe Agamemnon la această faptă fără seamăn? Calchas — ni se spune — marele preot al Acheilor avea o fiică pe Chryseis, pe care Agamemnon a violat-o, odată, sub cortu-i, la Troia. Din răzbunare, Calchas a inventat mânia zeilor, a înflăcărat poporul, a interpretat necesitatea jertfei. Sub mugetul mulțimii, Agamemnon s'a supus.

Toate aceste sunt, firește, invenții. Chryseis, pe limbă grecească, înseamnă fiica lui Chryses — nu a lui Agamemnon. Chryses e un preot troian, preotul care în Iliada răscumpără dela Agamemnon, pe Chryseis, bălaia lui fiică.

Și acum, de ce toate aceste invenții? Să fie oare, în autorul lor, farmazonul care se deșteaptă?

Dincolo de ele, însă, fluviul dramei curge printr'un vast peisagiu hellenic, plin de nobile reminiscențe. Păcat însă că versurile sunt atât de ușor previsibile și decorul întâilor acte, atât de vulgar!

Interpretarea dramei a fost magistrală. În rolul Clytemnestrei, d-na Agepsina-Macri-Eftimiu cu marele său registru de pathos dramatic, de muzicalitate, de avânt. O creație

de întâiul ordin, aceea a d-nei Sorana Topa ale cărei accente au dominat întreaga dramă — deși aparițiile sale au fost destul de scurte. Impresionant, d. D. Grigoriu într'un rol tot atât de secund. Plin de o vervă perfidă, d. Brancomir în Egyst — rol în care se împletesc atâtea reminiscențe din Creon, regele Thebei, erou al lui Eschyl și al lui Sophocle...

Și, învăluind scena, în marile sale imprecatii, dezvoltând o friză melodioasă de atitudini, d-na Aura Buzescu, în Electra.

DAN BOTTA

C R O N I C A M A R U N T A

UN MARE ZIARIST: P. P. NEGULESCU. — Universitarii au de obicei repulsiune față de ziaristi și față de ziaristică, pe care o socot, nu știu de ce, o îndeletnicire ușoară și superficială. Poate, fiindcă nu întrebunțează aparatul citatelor. Totuși ziaristica are unele puncte de contact chiar cu profesoratul superior. Ea informează și inițiază publicul mare în problemele și în spiritul timpului, tot așa cum profesorii informează și inițiază pe studenți în problemele trecutului sau în chestiunile permanente ale sufletului. În aceste sarcini atât de similare, profesorul are la îndemână biblioteca, pe când ziaristul, surprins mai totdeauna de inedit, e nevoit să recurgă în primul rând la resursele proprii de inteligență și de talent. Din această pricină, mulți profesori nu sunt ziaristi și mulți ziaristi nu sunt profesori.

Uneori se întâmplă ca însușirile deosebite, pe care le cer aceste două îndeletniciri, să se confunde în aceeași personalitate, câștigând astfel și catedra și ziaristica.

Și precum profesorul de vocație crează o mentalitate colectivă, tot astfel, cu mai multe posibilități chiar, ziaristul de vocație. Viața înfățișează uneori jocuri de-acestea curioase, când un ziarist disprețuit de contemporanii săi universitari ajunge obiect de studii savante pentru universitarii următori. Asemenea cazuri sunt de natură să degajeze oarecare concluziuni de prudență în ce privește înalta gratificație de dispreț față de ziaristi.

Nu știu ce părere are despre ei strălucitul profesor de filosofie, d. P. P. Negulescu, dela Universitatea din București. Ziaristica însă știu că n'o disprețuiește, de vreme ce a colaborat îndelung, cu articole substanțiale, la un ziar de partid.

D. P. P. Negulescu a dovedit astfel afinități măgulitoare cu ziaristica.

Ultima sa carte însă, *Destinul omenirii*, deși n'a fost tipărită mai întâiu în coloanele vreunui cotidian, îl pune în rândul marilor confrăți, cari cinstesc această breaslă, uneori pe nedrept disprețuită. Un filosof de respectabil prestigiu vine să-i împrumute o admirabilă reparație morală.

Destinul omenirii, voluminoasa lucrare a domnului P. P. Negulescu, e construită după cea mai excelentă metodă ziaristică. E mai întâiu o carte de foarte largă informație și abordează problemele cele mai arzătoare și mai la ordinea zilei: liberalismul, bolșevismul, fascismul, național-socialismul. Autorul înfățișează toate aceste curente, ce-și dispută violent preponderența asupra spiritului contemporan, cu un aparat de informație pus la punct și cu un spirit de imparțialitate, pe care numai cotidienele, care au renunțat la orice ideologie, îl cultivă în aceeași măsură. Să recunoaștem că, în vremea noastră, e o virtute rară să te abții de a emite o părere personală sau de a contura vreo umbră de atitudine în chestiuni care, prin firea lor, târăsc milioane de oameni, în psihoze de entuziasm și de fanatism.

Această suverană imparțialitate, care la d. P. P. Negulescu vine din spiritul filosofic înnăscut, iar la ziaristul profesionist ar veni dintr'un anumit scepticism al carierii, constituie un element de garanție a informației corecte și juste.

Prezentând pe fiecare în parte dintre marile curente politice și ideologice ale vremii, autorul folosește o metodă pe cât de ingenioasă pe atât de simplă: pune deopotrivă la contribuție cărțile care sunt *pentru* curent, apoi cărțile care sunt *contra* și, în sfârșit, pe cele cu atitudine neutră sau

obiectivă. Rezumate ample și conștiincioase, și dozate cu un minunat meșteșug, expresie a seninătății studioase, autorul izbutește prin acest procedeu să lase în sufletul cititorului imaginea credincioasă, nedifortată, a ideilor expuse.

Cartea domnului P. P. Negulescu se ridică astfel până la înălțimea unui superior reportaj politic, care poate fi socotit drept un model al genului. Cunoaștem toate forțele ziaristice din țară și, angajate cum le știm într-o atitudine sau alta, nu vedem cine ar fi fost în stare să aducă un mai considerabil serviciu de inițiere și de informație.

La această răscruce de drumuri mari, istorice, România are nevoie de o cât mai doctă orientare în ideile și în problemele timpului.

Un filosof de mare prestigiu, coborând în actualitate cu același spirit senin și imparțial, cu care l-a deprins studiul chestiunilor eterne, a dat cărturării noastre această voluminoasă lucrare instructivă, ce-i lipsea.

Deși e un material cotidian, el se bucură în tratare de favorurile unui stil clar și elegant, cu care autorul ne-a deprins din cărțile sale filosofice.

Cu *Destinul omenirii*, d. P. P. Negulescu a cucerit, pe lângă faima de strălucit profesor, și pe aceea de mare ziarist. Breasla are de câștigat imens, iar cei cari au disprețuit-o pot citi în actul acesta o lecție și o muștrare.

O singură observație am avea de făcut: autorul, lăsându-se furat de insinuantele delicii ale ziarismului, și-a intitulat cartea puțin cam prea senzațional: *Destinul omenirii!*



G. ROTICĂ. Au trecut poate vreo cincisprezece ani de când nu mai scrie. Numele său nu circulă azi nici prin publicațiile dela centru și nici prin sonora „provincie literară”, revendicată cu duios orgoliu de simpaticii adolescenței ai muzelor. Ei au, cum am avut noi toți când eram ca ei, o psihologie fericită: lumea și arta încep cu prima lor poezioară tipărită. Abia mai târziu, când vine experiența necruțătoare, pricepi că în spatele tău, care se numește trecutul, există munți și dealuri, pe care nu le vedeai din pricina mușuroiului de iluzii, clădit în jurul tău după modelul cărțiței.

G. Rotică e bucovinean. Anii din urmă

ne-au adus din această mândră și îndure-rată parte de țară, o sumedenie de reviste meteorice, dintre care e regretabil că nici-una n'a resistat. Oamenii dela munte vorbesc tare ca să se-audă dela distanță. Și revistele acestea, muntoase în câte două foi, au strigat din rărunchi un duium de nume noi — ca să le auzim de departe. Numele lui Rotică nu s'a rostit niciodată, deși sonora mișcare își făcea o glorie din regionalism. *Gândirea* a protestat la timp împotriva acestei omisiuni, vinovată fiindcă era voită.

Eram îndreptățiti s'o facem pentru că noi n'am dat un asemenea exemplu de egoism al vârstei. Mi-aduc aminte de anul când a apărut, la Cluj, această revistă. Eu nu eram în țară, deși sunt unul dintre întemeietori. Am primit atunci la Viena o scrisoare din redacția dela Cluj și, dacă nu mă înșel, și un articol tipărit, care veneau cu un teribil vânt iconoclast față de înaintașii noștri în literatură. Și am răspuns imediat că nu admit această atitudine. Vreau ca revista să fie tradiționalistă, iar spiritul de continuitate nu rimează cu iconoclasmul nesăbuit. Lucrurile s'au îndreptat apoi, și, când mi-a stat la îndemână, am ținut să leg, din spirit de continuitate, gândirismul de sămănătorism. Va fi, poate, mai ispititoare întâia atitudine; noi am preferat-o pe a doua, fiindcă e mai reală și mai înțeleaptă. Nimeni nu-și poate înălța cu un lat de deget propria statură negând sau ignorând pe înaintași.

Cu toată izolarea de care a fost înconjurat, G. Rotică rămâne cel mai de seamă scriitor bucovinean în viață. El e o frumoasă zestre literară cu care Țara Fagilor a venit la unire. Ardealul venea prin Octavian Goga ca să ridice a doua zi din necunoscut zodia lui Lucian Blaga. Basarabia ne-a adus pe Ion Buzdugan. În istoria literară a aceluși timp, numele lui G. Rotică rămâne legat de o datorie românească îndeplinită în chip exemplar.

Cu ani înainte de unire, poeziile sale dintâiu, zămislite sub suflul lui Goga, apăreau în revistele din Bucovina, din Ardeal și din țara veche. *Viața Românească* l-a avut colaborator în cea mai bună epocă a ei. *Luceafărul* sibian tot astfel.

În timpul neutralității, el a descins în București cu ceilalți luptători naționaliști, având în fruntea lor pe profesorul Iancu Nistor. Prin versurile și prin articolele lor de ziar, Bucovina a fost mereu prezentă în conștiința românismului.

G. Rotică a scris o bogată proză politică, bine informată, cald gândită și logic construită, cu scopul unic, fie înainte, fie în vremea războiului, fie după aceea, de a integra spiritul bucovinean în marele ritm al românismului integral. A dovedit totdeauna o conștiință prea neaoșă ca să-și fi îngăduit vreodată să facă regionalism. Tinerii scriitori din partea locului, în loc să-l ignoreze azi, l-ar putea lua drept pildă de împlinire a misiunii scriitoricești.

În poeziile sale din urmă, strânse în 1924 sub titlul de *Paharul blestemat*, G. Rotică e un liric erotic. Nu e în ele nimic de „poet blestemat”, fiindcă e vorba de eterna femeie blestemată, care face atâtea necazuri poezilor cu nestatornicia ei. Rotică mai o blestemă, mai o iartă și se arată gata să închidă ochii la orice capriciu al ei numai pentru a salva neștirbită frumusețea visului iubirii. Un suflet pudic, de expresie decentă, care știe să conducă un joc literar numai până în marginea a ceea ce el numește „păcat”.

Această atitudine se ridică uneori până la simbolul mitologic cum e „In ziua a șasea”, una dintre cele mai bune poezii ale sale. Crearea „frumoasei Eve” în pacea primordială ce stăpânise până atunci lumea, face pe Satan să rânjească de bucurie: i-a apărut complicea cu care va învenina Universul tot:

Acest pământ de-acum e-al meu!

Altădată versul capătă un ton de baladă romantică, în care „vagabonzii fără cămin” își reduc viața la refrenul boem:

Un cântec și-un pahar cu vin,

aducând un aer din lirica germană, pe care G. Rotică o cunoaște ca puțini poeți ai noștri.

El știe să se înduioșeze și să ne înduioșeze de soarta celor umiliți, cu sentimente adânc omenesti. Fără declamație, e o notă de nobleță în poezia aceasta. Iar atunci când iubirea lui îmbrățișează un cal strivit de po-

vară sau un biet câine flămând, ne aduce aminte de largul suflu social cu care făcuse odinioară epocă în Rusia poezia unui Nekrasow, fără să fie vorba de vreo influență.

Dar dominanta versurilor lui G. Rotică o constituie elegia erotică. Format în sfera unei alte culturi decât a noastră, a regășenilor, el nu cunoaște pe Albert Samain. Cu toate acestea, veți găsi foarte strânse afinități în ciclul final al *Paharului blestemat*, intitulat „Prin păclele de toamnă”, cele mai frumoase versuri ale volumului. Ciclul alcătuiește un poem elegiac, unitar ca tonalitate și ca artă, care mă determină să spun că Rotică e un Samain bucovinean. E o melodie tristă, ce te urmărește în cadrul părăsit al unei toamne de munte:

*Bat vânturile toamnei, acolo toate bat
Și toate-mi spun că vara din codru s'a
[mutat*

*Și toate mă întrebă de ce-am întârziat
Eu singur lângă punte și nu'nțeleg când bat
Că nu pot duce-acasă ce-acolo, neuitat,
In farmecele verii pe veci am îngropat.*

G. Rotică dispune de o sensibilitate delicată, care consimte cu fenomenele naturii, nelipsite din versurile sale unde țes fondul potrivit mișcării lirice interioare:

*Aud cum cântă'n noapte pe straturi albe
[crinii...*

*Aud cum soarbe-un flutur a florii
[respirare...*

*Iar dintr'un cuib ce-ascunde sub streșini
[o iubire:
De ce ți-ai scos afară durerile, străine?*

În tumultul numelor noi, dintre care nu se știe ce va rămâne mâine, când altă generație va considera pe cei de azi cum consideră ei pe cei de ieri, G. Rotică, poetul și luptătorul pentru cauza românească e vrednic să fie reamintit.

NICHIFOR CRAINIC



Articolul d-lui profesor I. Petrovici „Introducere la critica cunoașterii” este prelegerea inaugurală a unui curs ținut la Universitatea din București.