

DATINA

An. IX.

Nr. 10-12.



DATINA

CRITICĂ — LITERARĂ — SOCIALĂ

Director: **Mihail Gușiță**

An. IX, Nr. 10—12.

Octombrie
Decembrie 1931

CUPRINSUL:

| | |
|--|----------------------|
| Criza culturii actuale Românești | Al. Dima |
| Inserare — versuri | V. Hondriliă |
| Dracul de Radio — schiță — în românește | Al. David |
| Povești — versuri | G. Roiban |
| Naționalism și internaționalism | D. Bodin |
| Pe dunăre-agitată — versuri | G. Retezeanu |
| Bat clopotele — versuri | Const. Ilariu |
| Schițe — | N. Pavnutie |
| desenuri. | G. Simionescu |

Cronica

Insemnări

I. A. Candrea și Gh. Adamescu: Dicționarul enciclopedic ilustrat „Cartea Românească” / D. I. Suchianu „critic” al Dicționarului enciclopedic „Cartea Românească” / I. Creangă: Contes populaires de Roumanie / T. Vianu: Artă și frumosul / I. Petrovici: Peste hotare / N. Cartoian: „Clasicii români comentați” /



Orice reproducere este oprită

ABONAMENTE:

Numai anuale

In țară lei 200

In străinătate . . . lei 300

Instituții și autorități . . lei 300

lei 30.



Criza culturii românești.¹⁾

Aspecte și atitudini.

I.

CRIZA CULTURII EUROPENE ȘI CRIZA CULTURII ROMÂNEȘTI.

Existența unei culturi europene distincte, în cadrul vast al culturilor continentale, e un fapt pe deplin întemeiat în filosofia culturii. Nu se mai îndoește nimeni astăzi că împrejurări istorice deosebite au creat o structură sufletească ale cărei date nu coincid cu acelea ale mentalității asiatice, africane sau chiar americane. Faptul specificității culturii europene a fost pus în relief mai ales de antagonismul prilejuit de ofensiva culturii orientale, dornică de a ne oferi noi forme spirituale, de a ne domina în realitate, de a batjocori o cultură care i-a dat totuși — prin invențiile ei civilizatorii — posibilitatea de a-și lărgi orizontul zidurilor ei chinezești.

„Cultura europeană“ nu este totuși o entitate atât de abstractă și atât de științific construită, cum s'ar putea crede. Realitatea ei se lasă ușor verificată, analizată și localizată în culturile naționale, care de fapt o constituiesc. „Diferitele culturi naționale nu sunt decât componentele culturii europene, care este aceea care le dă unitatea și continuitatea“. Sau în alți termeni: „Cultura europeană este rezultatul ideală a diferitelor culturi naționale, precum personalitatea unui popor este rezultatul ideală a diferitelor personalități individuale cuprinse în popor [C. Rădulescu-Motru: „Personalismul energetic“ pg. 136].

Problemele culturii europene nu plutesc deci deasupra problemelor culturilor naționale ce o compun, ci se localizează firesc în cuprinsul lor particular. Și aceasta cu

1) Acest studiu a apărut în același timp și sub forma unui extras din prezentul număr al „Datini“ cu o prefață de d- **Tudor Vianu**, conferențiar universitar.

atât mai mult cu cât dela constituirea culturii europene, națiunile „bătrânului“ continent după ce au dat mai întâi numai contribuții sporadice la crearea acestei culturi, au început să colaboreze toate, într'o nobilă emulație, la formarea ei. Cultura europeană ne mai fiind ca altădată, creația numai a unei națiuni [în antichitate a Grecilor] sau a unui număr restrâns de națiuni [Francezi, Germani, Italieni], e aproape a tuturor laolaltă.

Raportul dintre cultura europeană și culturile naționale a devenit de o atât de mare stringență, în vremea noastră mai ales, încât problema crizei culturii europene se va răsfrânge în mod fatal asupra culturilor naționale și în speță asupra culturii românești. A studia dar criza culturii românești actuale — obiectivul principal al acestei mici lucrări — înseamnă, în primul rând, a prezenta un tablou al crizei culturii europene, pe care de fapt o trăiește și cultura noastră. În acest mod, orice cultură națională are, pe lângă criza ei proprie, specifică, și una generală pe care o împărtășește cu toate celelalte culturi, întocmai cum împreună cu acestea se bucură și de binefacerile ce i se oferă.

Criza culturii românești se prezintă, prin urmare, sub un îndoit aspect: unul general, european, altul local specific, motivat de structura specială a neamului așa cum a fost plămădită de istorie. În fapt, adică în realitatea istorică, cele două aspecte nu se disting cu o ireproșabilă claritate. Cum e și firesc, ele se influențează reciproc, se adoptează unul la celalalt, criza europeană localizându-se, criza culturii românești europeanizându-se. Realitatea depășește totdeauna cu marea ei complexitate operațiile noastre metodologice.

II.

ASPECTELE FUNDAMENTALE ALE CRIZEI CULTURII EUROPENE.

E cazul să înfățișăm deci, acum, în câteva linii sumare dar pregnante, aspectele capitale ale crizei culturii europene. Nu vom utiliza aci, amănunțit, bogata literatură ce s'a scris în jurul acestui atât de actual subiect. Ne vom mărgini numai a sistematiza datele principale, recomandând cititorului pentru o mai amplă edificare, cartea domnului N. Bagdasar „Din problemele culturii moderne“, unde criza de care vorbim e expusă pentru ea însăși, cu tot aparatul adecvat de argumentare.

Plecăm dela constatarea faptului: *există o criză a culturii europene*. Nu e nevoie să adâncești problema spre a te convinge de adevărul constatării. Criza se manifestă în sufletul oricărui intelectual sub forma unui sentiment penibil de neliniște ce crește la unii până la pesimism și panică. Motivul e în genere cunoscut și purcede din împreună pe care o avem cu toții, că multe din rezultatele științei se contrazic între ele sau împreună contrazic religia, că fiecare domeniu cultural în parte, dela știință până la artă și filosofie, e brăzdat de curente atât de opuse, încât orice orientare devine imposibilă. Față de acest haos cultural pare îndreptățit și cel mai pesimist sentiment,

Ita însă că din tabăra teoreticianilor, ne vin consolări și încă din cele mai originale. Primul creator de filosofie românească, dl. C. Rădulescu Motru, observă că întotdeauna la baza culturii europene au existat discordanțe, din antichitate când „conștiința europeană este frământată de contrarietatea dintre plăcere și durere, formă și materie, etern și trecător, rațiune și sensibilitate“, din evul mediu creștin când s'a dat o tragică luptă între trup și suflet, până în vremea noastră când opoziția e înfățișată de principiul libertății și mașinism. Criza actuală nu e dar decât o nouă formă a vechii discordanțe dela baza culturii europene. Ea va fi depășită cum au fost depășite și celelalte. O consolare analoagă ne mai oferă și filosoful german G. Simmel, după care crizele sunt — așa zicând — simptome normale ale oricărui culturi, nu numai ale culturii europene, cum socotea dl. C. R. Motru. Intra'devăr, după G. Simmel, orice bază. Pe când viața e în continuă și violentă devenire, formele culturale în care ea se

DATINA

cultură e sfâșiată de un conflict dintre formele în care se realizează și viața ce-i stă la cristalizare într'un moment dat, sunt stabile, fixe, moarte și sufletul nu se mai regăsește în ele, năzuind — cu durere — către alte forme. De aci, de sigur, acel sentiment de neliniște și nemulțumire ce-l simțim agitându-ne.

Indiferent de explicarea faptului însă, indiferent dacă această criză e particulară culturii europene, cum crede dl. Motru sau generală oricărei culturi, după opinia lui Simmel, înfățișat fie că e socotită efemeră sau eternă, criza culturii europene rămâne totuși cu toată puterea lucrului ce se impune, cu toată starea de suflet ce am văzut c'o creiază.

Dar constatarea crizei nu e, firește, suficientă. Curiozitatea științifică și mai ales nevoia remediilor cere o cunoaștere mai apropiată a aspectelor ei.

În ce constă deci criza actuală a culturii europene? E vorba de o criză de producție, de consumație sau și de una și de alta?

O criză de producție poate fi însă înțeleasă în două sensuri ca și una de consumație de altfel: în sens *cantitativ* și *calitativ*. Europa creiază astăzi mai puține valori spirituale ca altădată? Apoi e calitatea acestora inferioară valorilor trecutului și în definiție nu constă criza tocmai în *felul* acestei calități? Întrebările se pot repeta și pentru eventuala criză a consumației, ca să întrebăm acelaș termen de economie politică. Se bucură mai puțină lume azi de valorile spirituale ca altădată și asimilarea spirituală e mai defectuoasă ca în alte vremi?

La întrebarea dintâiu nu se poate răspunde decât negativ. Europa creiază astăzi cel puțin tot atâtea valori spirituale ca și în trecut, dacă nu cumva mai multe chiar. Existența însăși a varietății de valori ce constituie de fapt criza culturii, e o dovadă a mulțimii creațiilor spirituale. Deci nu e vorba de o criză a producției. Nimeni nu ar putea-o susține. Ceeace însă nu e astăzi, ar putea fi mâine. Primatul economicului a devenit într'adevăr, atât de tiran, încât nu e exclus ca să desfințeze orice plăcere a creației spirituale. Să nu profetizăm însă. Reținem numai observația că Europa nu se află în fața unei crize cantitative a creației.

Se va fi aflând ea în fața unei crize calitative a creației? Iată o întrebare la care nu s'ar putea răspunde precis în nici-un fel, lipsindu-ne perspectiva necesară unei valorificări comparative între două epoci, dacă însăși cunoașterea lor adecvată e posibilă. Răspunsul e cu atât mai inexact cu cât de obicei, suntem înclinați să coborim prezentul în timp ce idealizăm trecutul.

Dar dacă asistăm la o criză cantitativă sau calitativă a consumației culturale? Se apropie astăzi în Europa mai puțină lume de valorile culturii? Privind lucrurile psihologic, fiindcă statistic n'avem posibilitatea, e mai firesc să credem că a crescut consumul cultural. Într'adevăr numărul intelectualilor s'a înmulțit pretutindeni, iar setea de cunoaștere trebuie să fi crescut tocmai din pricina dorinței de a se încerca o sumă cât mai mare de valori spre a se găsi odată cele mântuitoare. Acelaș răspuns în ce privește posibilitatea unei crize calitative a consumației. Într'adevăr când nivelul cultural european e tot mai ridicat nu e firesc să ne închipuim că asimilarea culturală se face azi în condițiuni superioare chiar altor vremi? Și apoi însuși faptul crizei pricinuită de discordanța dintre valori, nu ne arată implicit că acestea au fost pe deplin asimilate, odată ce au putut fi atât de adânc comparate ca să iasă în evidență opozițiile ce le separă?

Repetăm deci, nici criză de producție, nici criză de consumație. În ce constă atunci criza pe care o resimțim totuși? După opiniile celor mai de seamă gânditori ai problemei, criza culturii europene e o criză a calității ei, dar nu în sensul în care vorbim mai sus de valori spirituale inferioare față de alte valori ale trecutului, ci în acela al *felului* de producțiuni cari *sunt*, în comparație cu acelea cari *ar trebui să fie*. Cu alte cuvinte, valorile ce se creiază astăzi în cultura europeană, nu satisfac cerințele spi-

ritului acestei culturi, sunt devieri din matca ei tradițională, sunt simptome ale decadenței ei.

Când e vorba însă să ne facă tabloul însușirilor decadente ale culturii contemporane, opiniile gânditorilor se despart după concepția pe care fiecare o are relativ la valoarea calităților spiritualității. Astfel pentru o categorie de cugetători [Liebert și Spengler] simptomele decadenței suut: empirizarea, pozitivarea, relativizarea și istoricizarea culturii după Liebert, științificizarea, utilitarismul, pragmatismul după Spengler, ceea ce s'ar putea reduce în fond la observația că această cultură e lipsită de idealitate, metafizică și religie. Este — după distincția germană dintre cultură și civilizație — o civilizație, ci nu o cultură. Pe când după Spengler, criza culturii europene îi va aduce în anul 2000 desnodământul mortal, după Liebert apariția metafizicii și mișcărilor religioase ce s'au și ivit, ne va izbăvi.

În ce ne privește, nu considerăm civilizația ca un semn al decadenței și crizei culturii contemporane și nici ca un semn al contrazicerii spiritului culturii europene. Într'adevăr empirismul, pozitivismul știința au duso la o sumă de aplicațiuni practice, la o imensitate de instrumente ce creiază condițiuni mai comode vieții și cari nu sunt decât floarea târzie și nevisată a creațiilor spirituale. Civilizația e o prelungire a culturii, o aplicație a ei și ca atare o operă indirectă a spiritualității. Prin civilizație, cultura europeană își continuă de fapt vechiul ei spirit de creație și ușurând viața materială, face posibilă o înfloritoare viață spirituală. Civilizația, gândim noi, e ultimul produs contemporan al vechiului raționalism grec, care introducând ordine în haosul fantaziei populare, a știut să despartă cultura de incultură, diferitele domenii spirituale între ele, ajutând lucrarea fiecărui ogor în parte și fundamentând astfel spiritul culturii europene. Splendida dezvoltare contemporană a civilizației cu toate exagerațiile și greșelile aplicărilor, nu poate fi un simptom de criză. La aceiaș încheiere duce și studiul d-lui C. R. Mortru despre „Creație și vocație”; „În rezumat așa dar nimic mai eronat decât afirmarea că între cultură și civilizație ar exista un antagonism și că învierea civilizației ar fi un semn de degenerare a culturii. Amândouă pot coexista” [Datina, IX, 1—3 pg. 9].

Criză poate fi doar direcționarea greșită a rezultatelor civilizației după scopuri imorale și distructive. Sunt însă semne cari arată că civilizația se va eticiza. Chiar Liebert le cită: religia și metafizica ce se readeșteaptă. Încă odată însă: valorile ideale au rolul de a completa și direcționa, ci nu de a înlătura civilizația. *Iar criza adevărată constă nu în existența unei bogate civilizații, ci în lipsa orientării ei etice.* Ceea ce trebuie să reținem ca unul din aspectele reale ale crizei culturii europene contemporane,

Printre gânditorii cari notează existența unei crize calitative a culturii europene mai este și *Henri Massis*. Cum descrierea aspectelor crizei se apropie la el de realitatea cea mai vie a lucrurilor, se cade să poposim și în marginea contribuției sale.

După Massis, criza culturii europene, în speță a occidentului, se datorește unui atac pornit din trei tabere aliate dela Germani, Slavi și Asiatici. Aceștia profitând de recenta dezordine a conștiinței europene, se ridică împotriva principiilor constitutive ale culturii europene, care se pot reduce la conceptul esențial de *formă*. — Occidentul își cristalizează spiritualitatea în forme artistice, științifice, etice, religioase — cerând înlăturarea acestui concept pe motivul că *viața* adică afectivitatea, instinctul, iraționalismul sunt mai puternice și mai reale. Tot ceea ce derivă din formă adică unitatea, stabilitatea, autoritatea, personalitatea, continuitatea, cari sunt adevărații stâlpi ai culturii europene, se cer înlăturați în numele acestei vieți a Germanilor, Slavilor sau Asiaticilor. Odată această operă distructivă produsă, răsăritul ne oferă ca mântuire misticismul său, ale cărui caracteristici — după cum se știe — se confundă cu pierderea de sine a personalității cu pasivitatea, cu prețuirea gândirii vagi și difuze, cu valorificarea afectivității im-

potri va rațiunii cu eliminarea oricărei ordine intelectuale și cu înlocuirea ei cu anarhismul și relativismul fără limite. Criza culturii europene, constă după Massis, în penetrațiunea acestor elemente mistice, adevărați fermenți de dizolvare culturală care a și început în occident. Impotriva acestui distrugător misticism va apărea Massis cultura europeană, cerând o restaurare întregală a principiilor culturii greco-latine și ale catolicismului întrucât, după autor, cultura occidentală se identifică cu mișcarea catolică.

Ceeace ne interesează pe noi e numai observația că misticismul a creat criza culturii europene. Să fie aceasta adevărul? Vom vedea îndată.

După cele arătate mai sus, între misticism și spiritul culturii europene există o prăpastie ce nu se poate trece. Dela unitate, stabilitate, autoritate, continuitate, reprezentante ale culturii europene, la anarhie, efemer, aventură, reprezentante ale culturii mistice, sunt drumuri nesfârșite. Introducerea elementelor mistice în ordonata cultură europeană a trebuit să producă sau să încurajeze dezordinea cea mai vie, prin subminarea fundamentelor acelei culturii. Și criza o va fi pricinuit misticismul și din alte pricini. Observația istorică și enografică arată într'adevăr că misticismul e o structură sufletească primitivă a popoarelor dela începutul culturii sau a celor cari au stagnat pe primele lor trepte de dezvoltare. Readucerea lui în cuprinsul unei civilizații și culturii înaintate e deci opera unui anacronism, ce socotește naiv că prin atingerea extremelor, se va produce scânteearea unei reînvieri. De fapt, cultura europeană depășind de multe veacuri misticismul, se îndreaptă cu pași siguri către un destin care-l întrece în orice caz, așa că inocularea cu misticism e un nonsens, o turburare a unei dezvoltări naturale, un motiv de criză care trebuie înlăturat. [După dl. C. R. Motru destinul către care se îndreaptă cultura europeană ar fi realizarea personalității energetice, a personalității profesionale și creatoare prin vocație, care va împăca opoziția, dela baza culturii europene, dintre om și natură, întrucât socotește că omul nu e decât o formă superioară a energiilor naturale organizate]. Reținem deci în legătură cu obiectivul urmărit aci, al doilea simptom al crizei, după lipsa valorilor ideale directe ale civilizației noastre: *misticismul*.

Semnul cel mai adânc al crizei rămâne însă, cel de care pomeniam atunci când prezentam sentimentul penibil al neliniștii sufletului contemporan: existența unor profunde contradicții în cuprinsul însuși al culturii europene. Intre scriitorii cari au observat cu mai multă claritate fenomenul e și *Paul Valery* care-l caracterizează astfel: „*Socotesc — spune scriitorul în discursul său de recepție la Academia franceză — că vârsta unei civilizații trebuie să se măsoare prin numărul contradicțiilor pe care le acumulează, prin numărul deprinderilor și credințelor incompatibile care se întâlnesc în cuprinsul ei și se temperează una pe alta; prin pluralitatea filosofiilor și esteticilor care coexistă și conlocuesc adesea în același cap. Dar nu e aceasta tocmai starea noastră?*”

La simptomele până aci enumerate, se mai adaugă însă unul a cărui prezență a devenit mai clară abia în ultimii ani, desemnându-se astăzi precis pe harta preocupărilor europene. E dominarea vieții economice asupra celei spirituale, a banului asupra culturii, a trupului asupra sufletului, ceace echivalează cu reîntoarcerea omului la animalitatea primitivă. Valorile culturale sunt astăzi disprețuite, au luat locul cenușereșei din poveste, pe când cele economice ocupă primul plan. Remarcând faptul, P. Valery îl notează cu următoarele juste observații: „Am auzit destul spunându-se că economicul precumpănește toate cele și că trebuie să mâncăm mai întâi. Rezultatul acestor teorii este că astăzi omul se sfâșie pe sine însuși, *cu alte cuvinte a mânca înseamnă a se mânca, pe cale indirectă. Va trebui deci să se revină mereu la ceea ce face ca omul să fie om* „[L'Europe nouvelle“ 26 Sept. 1931.] Aspectul acesta al crizei e și cel mai grav, fiindcă tendința lui e să extermină pur și simplu cultura, ca pe un lux inutil.

Ne oprim aici cu expunerea simptomelor capitale ale crizei culturii europene. În urma discuției de mai sus, ele se reduc, după părerea noastră, la lipsa unor valori ideale directoare ale bogatei civilizații contemporane, la misticismul deșteptat prin influența culturilor orientale și prilejuit mai ales de nepuțința organizării unitare a creațiilor spirituale contemporane și în sfârșit la primatul recent al economicului. Vor mai fi fiind și alte aspecte ale acestei crize. Cele fundamentale sunt însă, după marii gânditori, cele mai sus enumerate.

E timpul să arătăm acum în ce fel se refractă criza culturii europene prin mediul structurii românești, analizând ceea ce numim aspectul general european al crizei culturii românești.

III.

REFRAȚIA CRIZEI CULTURII EUROPENE PRIN MEDIUL ROMÂNESC.

Am recunoscut ca prin simptom al crizei culturii europene lipsa unor valori ideale directoare a bogatei civilizații occidentale și în legătură cu aceasta, imposibilitatea organizării unitare a acelei culturi.

Civilizația română fiind în mare parte o imitație a apusului e firesc ca problemele ce i se pun acestuia să se răsfrângă și asupra noastră, criza acelei civilizații apusene generalizându-se și la noi. Dar lipsa unor valori de orientare e chiar mai mare la noi ca aiurea, fiindcă împrumuturile civilizatorii făcându-se într'un timp scurt, dela tratatul din Adrianopol 1829 mai ales, aglomerarea valorilor tehnice îngreunează opera sistematizării și direcționării, dacă ținem seama și de faptul că multe din ele n'au fost adecvat asimilate.

Pe lângă această latură a problemei însă, împrumutul civilizației europene ne-a provocat o criză mai mare chiar decât actuala criză europeană și care se menține vie și în societatea noastră contemporană. E vorba de conflictul ce s'a produs între valorile materiale împrumutate și valorile sufletești autohtone, primele reprezentate prin burghezia revoluționară, celelalte prin reacționarismul junimist în cunoșcuta discuție a formelor fără fond. Într'adevăr invazia civilizatorie a ridicat protestul spiritului istoric autohton al junimismului, care în virtutea ideii de evoluție și continuitate istorică, se opunea năvalei împrumuturilor. Și conflictul acesta continuându-se și în veacul nostru, alimentează de fapt flacărele vii ale crizei societății românești. Iată cum descrie dl. *St. Zeletin* fenomenul: „Dar în vreme ce burghezia creia deoparte valori materiale, reacțiunea creia de cealaltă parte valori sufletești. Și așa se face că societatea română modernă se înfașează ca o uriașe mașină moartă, fără suflet propriu și fără o cultură corespunzătoare izvorâtă din acest suflet. E marea lipsă ce se simte în toate așezămintele burgheziei noastre. [Burghezia română pag. 245] În alți termeni și nu localizând spiritul inovator în Muntenia, iar pe cel critic în Moldova, dl. *G. Ibrăileanu* dăduse încă din 1908 un tablou analog al fenomenului cu aceiaș tristă încheiere: „Liberalismul muntean în manifestările lui exterme, rămâne să reprezinte spiritul inovator, reacționarismul moldovean rămâne să reprezinte spiritul critic negator. Această ruptură a fost o nenorocire pentru istoria contemporană a României“ [Spiritul critic în cul. românească ed, III pag. 265].

Aplanarea crizei poate urma logic, dar nu și real, una din aceste două căi: sau se adaptează formele apusului: fondului național, sau dimpotrivă se adaptează spiritul național formelor apusului. Mai sintetic vorbind, soluția e sau în autohtonizare, susținută de curentele reacțiunii române ca junimismul, sămănătorismul și tradiționalismul de azi, sau în europeizarea susținută de atâtea curente de stânga. E aici o criză care turbură adânc societatea românească luându-i posibilitatea de a se cristaliza în forme definitive și de ași normaliza procesul evolutiv. Conflictul pe care Simmel îl găsea la baza ori-

cărei culturi între formele fixe și viața în devenire, se agravează în cazul special al culturii românești, prin aceea că viața românească nici nu se recunoaște măcar în formele trecute în care odată viața apusului s'a recunoscut totuși, între ea și formele străine, fiind o soluție de continuitate. Credința noastră cea mai scumpă e că liniștirea conflictului doar autohtonizarea o poate aduce și nu încercăm bucurie mai mare ca atunci când descoperim că o nouă formă a fost localizată și naționalizată. Dar asupra acestui punct vom mai avea prilejul să revenim.

Să trecem acum la cel de al doilea simptom al crizei culturii europene și să-i cercetăm refractarea în mediul românesc. Ne gândeam anume la *misticism*.

Exploatănd lipsa unor valori etice directoare în cultura europeană, ca și lipsa de unitate a acestei culturi, misticismul și-a început — după cum am văzut — opera destructivă. Acest nou aspect al crizei s'a generalizat prin imitație și în cuprinsul culturii românești unde a fost primit cu speranța că aduce cu sine mântuirea cea mult așteptată, cum de altfel se credea și în restul Europei. Fenomenul mistic s'a manifestat la noi în literatură, filosofie și ziaristică. În literatură prin încercările revistei „Gândirea”, în filosofie prin activitatea orală a d-lui Nae Ionescu, în ziaristică prin „Curentul” și „Cuvântul”. Dar înainte de a face inventarul acestei activități, să ne mulțumim numai cu înregistrarea ei existențială și să-i discutăm principală eficacitatea în cadrul specific al culturii românești.

În considerațiile anterioare asupra misticismului, arătam anacronismul acestei mentalități primitive în mediul atât de înaintatei culturi europene. Structura sufletească mistică e considerată după noua psihologie a personalității ca una inferioară și corespunzătoare unei faze primare a evoluției omenești. Să credem oare în primitivitatea culturii noastre contemporane ca să-i oferim o mentalitate mistică ce i s'ar potrivi atunci de minune? Veacul de cultură modernă prin care am trecut — cel puțin acesta dacă prin exagerare am lăsa la o parte vremurile de pregătire a năzuințelor noastre culturale — să nu ne fi diferențiat de loc de stadiul începuturilor, toată munca generațiilor dela 1848, 1878, 1916, să nu ne fi clintit din starea de primitivitate? E cu neputință s'o credem. Cultura românească deși tânără, foarte tânără chiar, nu mai e la distingerea alfabetului cultural. Pășind de mult de pe treapta primitivității, ea urcă pe calea destinului ei original și stăpânește astăzi o înălțime care întrece nivelul de fecundare al misticismului. În zbuciumul de originalizare și personalizare al culturii românești, inocularea mistică e o faptă fără sens istoric și o întoarcere inutilă la începuturi ce au fost depășite. Să ne dorim oare astăzi când abia am început să ne formăm judecata, să mânuim noțiunile clare și distincte, să prețuim obiectivitatea științei, opera rațiunii care este ordonarea lumii, tradiția și stabilitatea, să ne dorim sentimentalitatea, instinctului, subiectivitatea, vagul, și confuzul misticismului? Dar bunul simț nu poate considera decât absurdă o astfel de atitudine.

Problema crizei mistice a culturii românești mai are însă un aspect și încă unul cu mult mai grav. E privirea ei din punct de vedere social. Să ne explicăm. Prin cultură nu se înțelege numai opera de creație a câtorva personalități fericit înzestrate. Cultură mai înseamnă și opera de luminare a poporului, adică transformarea lui dintr'o unitate biosocială într'o națiune spirituală-socială [D. Gusti în „Politica culturii și statul cultural”]; dintr'o realitate virtuală, într'una actual creatoare. Aduce misticismul vre-o contribuție acestui titanice efort de înviere din somnolență, de valorificare a forțelor vii ale neamului de îndemn la muncă și creație? Nici unul. Dimpotrivă chiar. E în firea mentalității mistice să fie iubitoare de contemplativitate, de pasivitate. Iată cum o caracterizează psihologia: „Misticul e pasiv și în același timp îndărătnic”. Sau: „Personalitatea omenească ce cristalizează în jurul său eul mistic, este așa de fragilă că nu se poate susține decât prin rutina unei tradiții sociale. Misticul, s'ar putea zice, este

ușor la sburat, dar tocmai de aceea nu poate suporta greutăți pe umerii săi. Disciplina îi repugnă, îi place capriciul și extraordinarul. Și mai apoi raportându-l vremii noastre: Fericit în izolare și contemplație, e un ideal prea puțin ademenitor pentru omenirea de astăzi" [Pers. energ. pag. 156]. Singura lui intervenție în ordinea fenomenelor lumii spre a le schimba mersul e rugăciunea, adică o manifestare a pasivității.

Se pune acum întrebarea și răspunsul vine dela sine, dacă o astfel de structură e potrivită sufletului românesc? Cine va citi următoarea descriere a psihologiei satului românesc nu va ezita o clipă să protesteze împotriva misticismului care ar aduce o tragică perpetuare a situației jalnice a vieții noastre rurale. Iată tabloul: „Un sat românesc trebuie să-l vezi la diferite intervale pentruca să-i înțelegi psihologia. Pentru-că aceea este mai de seamă în psihologia lui este tocmai eterna imobilitate sufletească. Cu cât îl vezi la intervale mai depărtate cu atât eterna lui imobilitate impresionează". [Pers. energ. pag. 206]. Sau și mai sumbru: „Psihologia satului românesc este psihologia cimitirului dorințelor de vinovație și al ispitelor. Eternă imobilitate" [op. cit 210]. Mistici noștrii să ia dar aminte. Fiindcă misticismul lor nu e numai o chestiune personală. Creația artistică, științifică, politică sau filosofică desprinzându-se din sufletul lor, va deveni o valoare obiectivă radiatoare de influență socială și nu de contemplativitate, pasivitate și vis mistic, are nevoie sufletul românesc. Misticismul inoculat țării acesteia e cu atât mai periculos cu cât găsește aderență în sufletul popular care are — ca orice suflet primitiv — dispoziții mistice exaltate mai ales la noi, de apropierea de orient și slavism. Literatura populară română numără astfel printre nestimatele ei „Miorița", o capod'operă de o perfecțiune formală rară, de un cuprins sufletească sublim, în care contemplativitatea, pasivitatea și fatalismul, alcătuiesc totuși un fond pe care nu l-am dori nici când îndreptar al neamului nostru. Intr'adevăr atitudinea ciobanului moldovean față de asasinatul sălbatic ce i se pregătește în vederea jefuirii, prin resemnarea cu care primește vestea morții, prin renunțare la orice fel de rezistență indică o lipsă de personalitate, inițiativă și energie, ce demască pe orientul fatalist în contrast cu occidentalul luptător, curajos apărător al dreptului lui de viață și proprietate. Fără îndoială valoarea poetică a „Mioriții" e prin această atitudine infinit crescută, farmecul ei devine mai cuceritor, dar din punct de vedere uman și mai ales european, purfarea ciobanului moldovean consacră artistic aceiași jalnică imobilitate a satului românesc din descrierea de mai sus, a cărei perpetuare în societatea românească ar deveni un germene al morții.

Din fericire această dispoziție orientală a sufletului românesc. nu e unică și mai ales nu e dominantă. Aceiași literatură populară ce a cristalizat estetic virtualitatea pasivă a sufletului românesc, a celebrat în alte producțiuni valorile active ale personalității omenești, cântând cu entuziasm faptele de vitejie și mai ales pe cele cari restabilesc dreptatea și omnia. Să mai amintim bogata literatură haiducească ce înalță adevărate imnuri reprezentanților dreptății cucerite prin luptă voinicească? Dar acel „Toma Alimosh" în care poetul popular cântă plin de admirație răzburarea boerului din țara de jos, lovit mișelește de Manea cel pletoș, pe care-l fugărește apoi până-l omoară, în timp ce moartea îl pândește necruțătoare? Cităm câteva versuri — e drept cam prea naturaliste — dar edificatoare pentru a înțelege efortul litanic al lui Toma care deși izbit mortal, își concentrează puterile spre a-și răzbuna o lovitură mișelească:

*Alelei! fecior de lele,
Căci răpiși zilele mele!
De te-aș prinde 'n mâna mea
Zile tu n'ai mai avea
Și cum sta de cuvânta*

*Mașele și le aduna
In coșuri și le băga,
Pe deasupra se 'ncingea
Și la murgu-i se ducea.*

Sufletul nostru popular are deci și virtualități active, creatoare ce prețuesc perso-

nalitatea și bunurile ei. Și e misiunea unei adevărate culturi a poporului să lupte pentru valorificarea forțelor noastre pozitive, să încurajeze, să actualizeze virtualitățile creatoare, să facă din poporul „unitate biosocială o națiune — unitate spirituală socială —” să înlăture acea eternă imobilitate și să desființeze „cimitirul dorințelor de inovație”. **Intre „Toma Alimoș” și „Miorița” drumul culturii poporului românesc, nu poate fi decât unul: înălțarea lui Toma Alimoș la rangul unui îndreptar al societății românești.** Și trebuie să însemnăm aci cu bucurie că acest îndreptar ne-a și fost dăruit. El se datorește filosofului român, dl, C. Rădulescu-Motru, și poartă numele de „Personalismul energetic”. După această concepție întemeiată științific pe psihologie, menirea omului e să se realizeze pe sine ca o formă superioară a energiei naturale într-o personalitate creatoare de valori materiale și spirituale. „Numim personalitate — adaugă d=sa — pe omul care a reușit să răscolească în sufletul său și în suflul altora apăsătorii nobile de muncă. Personalitatea este cu a cât mai mare cu cât urmele sale sunt mai rodnice” [Pers. enrg. 220]. Nu e în aceste rânduri un întreg program cultural? Nu înseamnă el punerea în valoare a imensului depozit al energiei naționale ce zace astăzi în stare latentă, putând dispărea mâine? Nu este dar cazul săi subscriem cu entuziasm aceste avântate rânduri ale unui comentator înțelept al personalismului energetic? „Pentru cât îndemn la frenezia metodică a muncii e în această doctrină, dorim să devină catehismul societății românești”. [V. Băncilă : Doctrina pers. enrg. pag. 95].

După ce am discutat principal răsfrângerea misticismului asupra societății românești, să ne ocupăm de aspectul real al fenomenului în cuprinsul culturii noastre actuale. În fond împrumutat din apus, după ce și aci fusese importat din răsărit, misticismul nostru s'a manifestat și se manifestă încă, din fericire cu mai puțin avânt, în publicistica noastră, în „Gândirea”, în ziarele „Curentul” și mai ales „Cuvântul”, prin activitatea orală a d-lui Nae Ionescu după cum însemnăm mai sus, în cuprinsul câtorva societăți studențești cu preocupări spirituale, ca și prin lucrările literaturizate a câtorva scriitori exploatare ai noului fel de a vedea lucrurile. Unul dintre aceștia a scris chiar un roman, singura operă de deantregul mistică, doidora de „experiențe interioare”, de capricii sufletești, gemând de lirism și subiectivism și împodobită cu senzaționalul sexualității, care unește sub bolta aceleiași lucrări spiritualitatea cea mai mistică cu bestialitatea cea mai autentică, ilustrând încă odată ideea că misticismul e o mentalitate primitivă ce mijlocește trecerea dela instinct la rațiune. E vorba anume de cartea d-lui M. Eliade: „Isabel sau Apele diavolului” pe care chiar tabăra mistică înspăimântată de spectacolul ei a afurisit-o. Autorul e acum plecat în Indii probabil cu sprijinul statului român, spre a cunoaște la fața locului izvoarele misticismului, a se ameți, cu ele și a le revărsa apoi pe capetele noastre într-o mântuire. Până la acea fericire, să ne apropiem însă de celelalte manifestări mai temeinice ale misticismului român.

Importat cum spuneam din apus, unde seria mișcărilor religioase pentru spiritualitate are alte condiții istorice și altă semnificație, misticismul trecând prin mediul românesc s'a refractat sub forma ortodoxismului. S'a încercat adică o localizare sau autohtonizare a misticismului european sub influență răsăriteană. Revista „Gândirea” după ce mulți ani și-a dibuit o cale directoare, a ancorat în sfârșit în ortodoxism, în curentul ce avea să valorifice în cultura românească o puternică ortodoxie populară, necunoscută și pe nedrept ignorată până astăzi. Prin d-l Nichifor Crainic, s'a construit „ideologia ortodoxistă”¹⁾ într'un mod pe care nu-l putem caracteriza decât prin mentalitatea mistică ce l=ea generat. „Ideologia” se fundează de fapt pe o serie de afirmații și credințe su-

¹⁾ O prezentare amplă și documentată a chestiunii am făcut-o sub titlul „Problema mișcării ortodoxiste” în Datina, VII, 10-12, care n'a fost onorată însă decât printr'un răspuns-diversiune, al d-lui N. Crainic, ocolind intenționat toate obiecțiile noastre precise.

biective, e învăluită în lirism poetic și încearcă să convingă prin argumente sentimentale. La baza ei stă — după cum era de așteptat — o logică afectivă ce caracterizează specific pe mistic. Dar să analizăm liniile principale ale „ideologiei ortodoxiste“ așa cum am putut-o reconstitui din studiile și însemnările neorganizate ale „Gândirii“. Intreaga construcție a „ideologiei ortodoxiste“ tinde să se întemeieze pe existența unei ortodoxii populare, pe care cultura e chemată s'o pună în valoare. Având rădăcini adânci în popor, ortodoxismul are o bază solidă și perspectiva de a croi mai departe drumurile viitorului. Numai că, în publicistica noastră, s'a ivit deodată o vie polemică între susținătorii ortodoxiei populare și grupul „Vieții Românești“ care — prin d-l M. D. Ralea — nu credea în realitatea ortodoxiei populare și se îndoia până și de religiozitatea noastră. Se știe că apariția controverselor într'o problemă e un semn sigur că acea problemă nu e încă bine cunoscută, fiindcă n'a fost încă temeinic studiată. Ortodoxia noastră populară, ca realitate dogmatică a conștiinței țaranului român, a devenit dar obiectul îndoielii. Și atunci, d-l Crainic după ce și-a susținut un timp teoriile pe baza afirmațiilor pur și simplu sau cel mult a experiențelor sufletești proprii, a simțit nevoia unor argumente mai obiective pentru demonstrarea existenței ortodoxiei populare și a recurs la etalarea culturii noastre religioase într'adevăr ortodoxe. I-am obiectat însă că argumentul nu e „crucial“, că existența ortodoxiei culte nu cheamă cu *necesitate* existența ortodoxiei populare, că din punct de vedere cultural între cei de „sus și cei de jos“ a fost de fapt o prăpastie, că aceștia din urmă nu și vor fi putut forma încă o concepție religioasă și distinct colorată ortodox, că arta și literatura populară nu dovedesc decât rar, motive ortodoxe, că poporul nostru nu cunoaște manifestări colective mistice ca Rușii, că însfârșit literatura cultă din secolul XIX-lea reînviind trecutul și poezia populară, n'a dat peste marea realitate populară a ortodoxiei. Apoi cercetând în articolul menționat, crația actuală gândiristă, am putut observa palidul ei aspect ortodoxist la foarte puțini scriitori, ceea ce e încă o dovadă a îndoielilor ridicate de realitatea ortodoxiei noastre. O normală prudență științifică ne-a îndemnat însă să ne abținem dela concluzii definitive. Am încheiat atunci arătând că realitatea sau irealitatea ortodoxiei noastre populare e încă o *problemă* pe care numai o cercetare sociologică ne-o poate soluționa. Până atunci însă am adăugat că e prematur să construiești o întregă ideologie pe un fundament nesigur, șovăelnic în orice caz.

Despre restul manifestărilor mistice se poate spune că nu sunt decât opera mōdei și a importului străin. D-l C. R. Motru a mers și mai departe și le-a socotit ca o simplă „marfă“: „Misticismul se cere și ca atare el a ajuns o marfă, care se produce în mod tehnic industrial atât de către aceia cari au, cât și de către aceia care n'au o fire mistică“. Se lucrează în misticism „cum se lucrează în icoane bisericești, în pânzării, în blănării, sau în orice ramură de comerț“. [Pers. energ. 161]. Ne-am îngădui să adăugăm la aceștia că impresia noastră ne dă aproape certitudinea că mulți din cei cari „lucrează în misticism“ la noi, n'au de loc o fire mistică.

Incheiem aceste considerațiuni asupra resfrângerii crizei europene prin mediul românesc, notând câteva observații în ce privește primatul contemporan al economicului pe care-l socotim ca aspectul cel mai grav al crizei. Într'adevăr noua conjectură a Europei a făcut din factorul economic determinantul aproape exclusiv al vieții sociale, degradând la un rang inferior spiritualitatea Răsfrângerea faptului asupra culturii românești e ușor de înțeles. În țara în care cultura nu izbutise să devină încă o necesitate, interdependența economică europeană va fi un pretext pentru o și mai mare coborîre a culturii. Și fenomenul a și început să se manifeste. Școala noastră secundară, ca să luăm numai cea mai dureroasă pildă, nu mai corespunde astăzi unei nevoi sau concepții culturale de stat. E un simplu lux care încarcă inutil bugetul. O școală sau altă instituție culturală nu mai trăește astăzi decât din mila ministrului de finanțe. E suficient

DATINA

ca bugetul să aibă nevoie de economii ca de îndată volbura desființării s'o cuprindă, indiferent dacă reprezintă o necesitate locală reală și o făgăduință pentru viitor, sau e numai o creație politicianistă. **Statul contemporan nu-și mai recunoaște astăzi entuziasmul cu care nu mai departe de acum patru ani, se proclama cu emfază un stat cultural. Funcțiunile statului tind să se reducă astăzi exclusiv la politică și economie. Cultura fiind o operă cu roade ideale și mai ales cu un efect mai depărtat nu reprezintă o mină de exploatat. In consecință e o inutilitate sau un lux. Urmărilor acestei concepții nu se vor arăta firește de îndată. Scadența se va amâna, dar să fim siguri ea se va produce mai târziu cu efecte catastrofale. Căci cea mai bogată societate din punct de vedere material nu se poate închea fără suportul spiritual al conștiinței de sine. Iar pe acesta numai cultura îl dă.**

IV.

ASPECTUL SPECIFIC AL CRIZEI CULTURII ROMÂNEȘTI.

Venim acum la prezentarea celui de al doilea aspect al crizei culturii românești, la prezentarea crizei specifice a acestei culturi.

Ne vom pune din nou pentru cultura noastră aceleași întrebări ce priveau cultura europeană. Așa dar, cunoaște cultura românească actuală o criză a producției sau consumației, în sens cantitativ sau calitativ? Avem astăzi, mai puține creații culturale ca înaintea războiului? Analiza sumară chiar a împrejurărilor noastre specifice ne va duce la încheierea că nu se poate vorbi de o criză cantitativă a producției culturale la noi. Într'adevăr întregirea firească a țării a adus pe de-o parte o creștere a numărului forțelor creatoare ca și condiția libertății politice de manifestare, iar pe de alta noul ideal național care era fatal să devină cultural, purificat de diverse tendințe sociale și politice antebelice, a stimulat creațiile spirituale înmulțindu-le și încurajând totdeodată răspândirea lor. O statistică pregătită pentru expoziția cărții și revistelor românești dela Barcelona, informa astfel acum doi ani că: „Numărul publicațiilor de tot felul înregistrate într'un an la bibliotecile românești care se bucură de avantajile legii depozitului se ridică la 6 mii“ [I. Ordeanu: „Cartea în România“, Gândirea XI, 8-10]. Trebuie să observăm acum că împrejurările economice din ultima vreme au schimbat în rău și această față a problemei. Într'adevăr agravarea crizei economice a adus și-o criză a consumației culturale, iar aceasta s'a resfrânt și asupra producției. Editurile publică astăzi numai opere rentabile ca literatura romanelor de pildă, ferindu-se de operele științifice. Deasemenea celelalte arte nefiind decât slab apreciate, o criză a producției lor e inevitabilă. Relativ însă, se poate spune că pentru anumite domenii culturale cum e literatura de pildă, criza cantitativă a producției nu se resimte încă, puternic.

În ce privește criza cantitativă a consumației culturale, constatările sunt cu mult mai rele. Față cu numărul „intelectualilor noștri“ consumatorii culturali sunt într'un număr infim. Într'o statistică aproximativă, fiindcă una precisă e foarte greu de obținut, d-l N. Crainic observă că „din 18 milioane cetățeni ai României abia 200.000 citesc ziare, din 500.000 intelectuali abia 7.000 citesc cărți, din 100.000 de îmbogățiți peste noapte abia 50 în toată țara sunt amatori de pictură și vreo 20 de sculptură“. Tabloul e deadreptul compromișător pentru intelectualitatea noastră. E locul să spunem că adevărata noastră intelectualitate e atât de redusă numeric, fiindcă cea mai mare a ei parte se prezintă sub aspectul unor profesioniști fără nici un suflu mesianic în activitatea lor. Între aceștia și un meseriaș oarecare, nu e decât deosebirea că produsele celui din urmă întrec în calitate, comparativ cu bransa lui, pe ale celui dintâiu. Ne împărtășind deci entuziasmul pentru ideile ce caracterizează nobiliar pe adevăratul intelectual, profesioniștii

aceștia se mulțumesc cu micul lor depozit străvechiu de cunoștințe și nu mai consumă nimic. Pe de altă parte, fineretul care totdeauna a fost eel mai iubitor consumator al creațiilor noi, pare dela un timp orientat către alte preocupări. Mania sportivă îl atrage pasionat în sfera influenței ei irezistibile. Pumnul tare, piciorul muschiulos, pieptul monstruos dezvoltat, sunt astăzi „idealuri” exclusiviste ce îndepărtează pe fineret dela plăcerile culturii. Sportul și gimnastica nu împiedecau însă altădată gustarea culturii. Antichitatea greacă ne e o pildă strălucită. Omul se creia atunci pe sine atât corporal cât și spiritual. Astăzi sportul e tiran și exclusivist. Ținem să observăm aci că alarma a și fost dată printr'un judicios articol al d-lui Tudor Vianu din „Gândirea” despre „Valoarea sportului”. În astfel de împrejurări e dar firesc ca această criză a consumației să producă în scurtă vreme și una a creației, în domeniile în care încă nu e. Sub aspectul cantitativ al producției și consumației culturale, cultura românească trece de fapt printr'un moment nelămurit în care criza fără a se fi declarat violent, bate totuși la ușă. Dar cum se prezintă aspectul calitativ al fenomenului? Sunt valorile spirituale actuale inferioare celor ale trecutului? Lipsa perspectivei istorice, necesară unei obiective aprecieri, ne oprește și aci — ca și în cazul culturii europene — să ne spunem cuvântul. Se asimilează însă aceste valori mai greu acum ca altădată? Răspunsul e acelaș ca cel dat pentru aspectul corespunzător al crizei culturii europene. Creșterea nivelului intelectual ne oprește să credem că ne-am afla în fața unei crize calitative a consumației. Cei cari într'adevăr citesc, privesc operele picturii sau sculpturii și ascultă muzica, asimilează adecvat.

Criza culturii românești trebuie dar căutată într'un simptom mai aparent care a și fost semnalat în capitoul precedent, atunci când a fost vorba de conflictul mai vechiu dintre valorile materiale ale civilizației împrumutate și valorile sufletești ale culturii noastre protestatoare împotriva invaziei civilizatorii. Aci stă, socotim, simptomul grav al crizei noastre. Fiindcă, precum se știe, o cultură își trage izvoarele numai din originalitatea națională. Și nu acesta e cazul nostru fiindcă spiritul românesc nu și-a adaptat încă suficient formele străine importate. Criza se localizează dar, sub aspectul întâzierii procesului de naționalizare a culturii românești. Ținem să observăm aci că această naționalizare nu trebuie generalizată, prin exagerare pe toate domeniile civilizației. Lumina electrică, trenul, cinematograful, automobilul sunt firește forme ale invenției europene ce nu pot fi adaptate spiritului național, care este chemat numai, să le dezvolte prin perfecționări proprii. Formele culturale însă se cer temeinic naționalizate. Armătura metodică a științei tehnica artelor, cunoștințele filosofice vor fi desigur împrumutate. Duhul lor lăuntric, principiul ce le stă la bază și le organizează, nu poate fi decât strict național.

E cazul deci să ne întrebăm care e explicația științifică a acestui spirit național, cui se datorește faptul că fiecare națiune reprezintă o unitate distinctă în mozaicul european? Simpla observație e suficientă spre a ne da răspunsul. Imprejurările specifice cosmice, biologice și istorice în care a trăit un fragment de umanitate, i-a imprimat o structură psihofizică distinctă de a altui fragment. Condiționările cosmo-bio-psihice în-lănțuindu-se și unificându-se au dat naștere spiritului specific național. Printre determinantele lui se numără și *tradiția*.

Observația se aplică firește și structurii naționale românești. Numai că, în acest caz special, se ivește o foarte ciudată dificultate. Dacă nu cunoaștem teoreticieni cari să nege existența specificului național sunt însă unii care neagă realitatea unei tradiții românești. Cităm printre aceștia pe d-l E. Lovinescu pentru care civilizația română e opera unei imitații integrale a apusului, fără nici-o atitudine a specificului național existent în prima fază civilizatorie, tocmai din pricina lipsei unei tradiții puternice. Pentru scriitorul citat, tradiționalismul român devine și o „imposibilitate sociologică” noi ne având o tradiție la care să ne raportăm. Argumentul pe care se bazează d-l Lovinescu se

DATINA

reduce la faptul că acea tradiție, dacă o avem, nu e totuși cunoscută. Ceeace socotim, e o eroare profundă. A nu cunoaște un lucru nu înseamnă a avea dreptul de a-i infirma existența. America a existat totuși, chiar înainte de a fi descoperită. Același lucru cu tradiția noastră. E adevărat n'o cunoaștem încă științific, dar odată ce îi observăm efectele în constituirea specificului național și deci în reacțiunea spiritului nostru împotriva importului de forme apusene, înseamnă că există. Și o *simțim* cu toții ca pe o realitate ce străbate din straturi sufletești străvechi, ca un instinct ce se manifestă câte odată violent. Această intuiție e insuficientă spre a clădi pe ea un tradiționalism român al cărui program de activitate să fie opera științifică de cunoaștere a tradiției deocamdată presimțită numai. A nu acorda deci tradiției românești locul ce i se cuvine, e a porni pe o cale răătăcită și a pricinui încă o condiție a încurajării crizei culturii românești.

Naționalizarea ei va trebui deci să însemne punerea culturii noastre în consonanță cu datele tradiționale. Numai în acest fel se construiește o cultură românească pe baze de organicism evoluționist cu perspective de mai adâncă originalizare.

Criza culturii românești e așa dar o criză a procesului de naționalizare. Cum acesta deși lent dar progresiv a început, aspectul principal al crizei va pieri odată cu naționalizarea culturii noastre. E locul să cercetăm cum s'a făcut începutul naționalizării culturii românești pe diferitele ei domenii, spre a ne da seama de drumul pe care mai trebuie să-l străbatem în această direcție.

Naționalizarea culturii românești nu s'a început deodată pe toate domeniile. Rând pe rând, naționalizarea s'a întins dela o activitate la alta. O sugestivă comparație a găsit d-l V. Băncilă pentru a ilustra această succesivă naționalizare: „S'ar putea asemui domeniile culturii românești în ultimul secol, cu acele compoziții muzicale în cari diferitele părți nu încep toate deodată, ci li se dă intrarea în chip succesiv“ [Doctrina pers. energ. pag. 10].

Naționalizarea culturii românești a inaugurat-o literatura, ca arta cea mai populară. Cum instrumentul ei de expresie e limba și cum aceasta reprezintă prin sine însăși o creație organică a spiritului național, naționalizarea literaturii noastre urmează să fie fixată — din acest punct de vedere — indiferent de fond în momentul primelor traduceri religioase în românește, adică din secolul al XV-lea încă. Toată epoca veche a literaturii noastre până la sfârșitul secolului al XVIII-lea, a închipuit de fapt arsenalul de șlefuire și prelucrare a limbii populare spre a deveni instrument literar. Cu „Biblia“ dela 1688 a lui Șerban, această operă s'a constituit într'un document sintetic și rezumativ al tuturor încercărilor de formare a unei limbi literare. La apariția școlii latiniste, limba literară se întemeieă deci pe traduceri religioase și pe cronici — e drept acestea din urmă numai sporadic cunoscute — și putea să ofere o bază de combatere a lafinizării. Literatura secolului al XIX-lea folosiă dar, o străveche moștenire ca instrument al expresiei ei, se raporta dar lingvistic la o tradiție pe care nu știm de ce antitraditionaliștii o ignorează.

Renăscută în pragul noului veac, literatura română după ce prin curentul Heliade va înregistra epoca de traduceri fără nici-o selecție, va începe să se naționalizeze prin ideologia' lui Kogălniceanu, cu raportarea la trecut și poezia populară, ambele direcții realizându-se în opera lui Alecsandri, un poct național prin excelență, fără să fie totuși lipsit de artă, indirect prin criticismul junimist și mai ales prin creațiile acestui cerc literar în frunte cu Eminescu, în vremea noastră prin sămănătorism, iar îndată după război, după o epocă de mari imitații străine, procesul de naționalizare va fi reluat de curentul tradiționalist. Literaturii i-a urmat istoria, mai întâi prin contribuția școlii latiniste cu tendințe politice mărturisite sau nu, apoi prin munca școlii lui Kogălniceanu care desgroa și populariza cunoștințele trecutului nostru, însfârșit prin seria de istorici științifici

cari emancipându-se de sub farmecul romantismului, își dau silința unei cercetări obiective a trecutului românesc, adâncindu-se încă dela Hașdeu și până la Pârvan în straturile formației noastre preromane. Arheologia și istoria se naționalizează deci prin aplicarea lor la realitățile naționale, care numai de structura sufletească a învățatului român pot fi adânc înțelese, tocmai fiindcă numai acesta are afinități cu acele realități. În ce privește știința românească, naționalizarea ei s'a început mai târziu. Preciziunea și obiectivitatea științei presupun o mai deplină maturizare a sufletului omenesc și deaceia ea s'a și produs, mai târziu, în mediul nostru. Dela răspândirea științei teoretice de către Lazăr și Poenaru și apoi dela popularizarea celei practice de Ghica, a trebuit să treacă vreme îndelungată până la crearea unor valori românești în sensul unor contribuții originale la progresele științei. Nume științifice de renume european sunt încă puține la noi, dar sunt dându-ne astfel semnul naționalizării ce va urma. În filosofie unde naționalizarea se face și mai greu, tocmai fiindcă aci cunoașterea de sine a unui popor e și mai limpede, ea s'a produs totuși în zilele noastre prin sistemul de gândire al d-lui C. Rădulescu Motru care ne-a dăruit în „Personalismul energetic“ odată cu o filosofie europeană și una românească, după cum singur o recunoaște: „Personalismul energetic este un vlăstar al unei vechi credințe strămoșești, un vlăstar plâpând care așteaptă pentru creștere o atmosferă priincioasă [op. cit. 15]. Această credință strămoșească stă în străvechea legătură a Românului cu natura, idee care științific organizată alcătuiește piatra unghiulară a filosofiei d-lui Motru. Ca și în cazul literaturii și istoriei anticipată de cronicari, filosofia românească se poate raporta și ea la o tradiție proprie în concepțiile scriitorilor bisericești, ale cronicarilor sau mai ales în cugetările despre viață ale poporului. Este fără îndoială o tradiție palidă, dar este una pe care nimeni n'are dreptul s'o respingă. Naționalizarea filosofiei românești se mai poate înțelege însă încă într'un sens. Filosofia noastră nu trebuie să fie numai creatoare de sisteme originale, ci și creatoare a sufletului specific românesc. Pentru aceasta e necesară o psihologie și o sociologie aplicată spiritului național spre a-l cunoaște mai întâi și a-l modela apoi printr'o etică după indicațiile idealurilor vremii. Sistemul d-lui C. R. Motru răspunde și acestei necesități. În ce fel, am arătat-o în capitolul în care combăteam misticismul român. Iar în ce privește întemeierea unei sociologii naționale cu aplicații la societatea noastră, avem inițiativa monografiei sociologice rurale a d-lui D. Gusti. Naționalizarea filosofiei românești mai poate fi privită și din punctul de vedere al contribuției filosofilor români la deslegarea problemelor filosofiei europene. În această ordine de idei, am făcut progrese strălucite. Vechea și noua generație de gânditori români e decorată de nume ce stimulează frumoase nădejdi. Dela C. R. Motru și D. Gusti și până la P. Andrei și T. Vianu, e un drum străbătut cu avânt și succes pe linia contribuțiilor originale la deslegarea problemelor filosofice generale. Cum se poate ușor observa, filosofia românească e pe o cale bună, ba chiar printr'un capriciu al istoriei mai bună decât ne-am fi așteptat față de stadiul nostru spiritual.

Dacă trecem acum la examinarea procesului de naționalizare a culturii românești pe alte domenii, în cuprinsul *muzicii* de pildă, observăm că aci naționalizarea este abia la început și anume se prezintă aproape numai sub aspectul teoretic care constată că această naționalizare e necesară. Un specialist al materiei, d-l G. Breazul, scrie în această privință: „Mult îndărăt față de producțiunea poetică și plastică, muzica românească înfățișează dibuirile înfrigate ale primei faze de formațiune și de fixare a unui propriu ritm de viață conștientă, de întemeiere a unei școli muzicale românești“ [Arta muzicală în cult. rom. Gândirea VIII 677]. Și apoi „cu tot excesul raționalist, propriu curentului criticist al vremii, în virtutea căruia compozitorii însumează motive populare tale-qualle în lucrările lor, școala românească își fixează în acest stadiu legăturile organice cu mediul social și cultural autohton“. Impotriva antitraditionaliștilor trebuie să remarcăm

DATINA

și aci că muzica originală românească are și ea o tradiție în cântecul popular, dansul țărănesc și muzica bisericească [G. Breazul] elaborate toate în trecutul nostru.

Să vedem cum se prezintă procesul de naționalizare în *arhitectură*. Și aci suntem la început. Istoricul de artă, d-l Al. Busoioceanu, ocupându-se de problemă, ne ză- grăvește următorul tablou sumbru al arhitecturii noastre contemporane: „Stilul național n'a dat încă nici un monument care să reprezinte o creație simbolică și n'a izbutit decât într'un chip foarte restrâns să se aplice nevoilor vieții noastre“. [„Arhitectura românească de azi“ „Gândirea“ X. 12]. Și pentru arhitectură se pune așa dar problema naționalizării ei și încă pe baze tradiționaliste, ale cărei elemente s'ar găsi după specialistul citat, în casa țărănească ori boerească ambele în stil rustic, în biserica de porții mici și în ansamblul clădirilor mănăstirești.

În ce privește *pictura* s'ar putea spune că naționalizarea e cea mai înaintată. Raportarea la peisagiul românesc și istoria națională s'a făcut adesea încă dela pictura lui Grigorescu și Aman. Creația însă a unui stil contemporan sub influență bizantină nu pare să fi izbutit [vezi cazul Demian].

În rezumat deci, examenul procesului de naționalizare a culturii românești pe diferitele ei domenii, aduce la încheierea că în afară de literatură unde procesul e mai înaintat, naționalizarea e încă la început în celelalte câmpuri de creație. Întârzierea naționalizării înseamnă însă — după cum observam — o criză a culturii noastre pe care nu trebuie s'o prelungim prea mult. Dar pentru aceasta e necesar să stimulăm posibilitatea creației spirituale românești printr'un program practic de plasare materială a operelor. D-l N. Crainic are meritul de-a fi sesizat problema propunând o „Ligă a artelor“ în scop de-a sistematiza un program comun și de-a preciza metodele pentru a-l impune“ [Gândirea XI, 9].

V.

CRIZA NAȚIONALĂ ȘI EUROPEANĂ A CULTURII ROMANEȘTI. PERSPECTIVE.

La capătul studiului nostru, se cade să poposim însfârșit aruncând o privire retrospectiv asupra rezultatelor obținute și încercând să desprindem perspectivele ce se lămuresc.

După ce, în primul capitol, am arătat puternica stringență a culturilor naționale de cultura europeană, observând că cele dintâi împărtășesc prin interdependență nu numai binefacerile celei de pe urmă, ci și crizele ei, am conchis că un studiu asupra crizei culturii românești trebuie — în mod firesc — să considere atât aspectul național al crizei cât și pe cel european. În acest fel, am fost aduși să prezentăm mai întâi un tablou general al crizei culturii europene spre a caracteriza apoi ecoul ei românesc. Am putut constata atunci că simptomele reale ale crizei culturii europene se reduc în fond la inexistența unor valori etice directoare ale unei bogate civilizații, la lipsa de unitate organică prin urmare a acesteia culturi, la inocularea ei cu serul misticismului oriental exploatare al momentului critic prin care trece continentul și însfârșit la primatul economicului ce desconsideră tot mai mult spiritualitatea creatoare. Ne-am ocupat apoi de resfrângerea acestor aspecte ale crizei europene asupra culturii românești, prezentând latura europeană a crizei. Am observat atunci că toate simptomele crizei europene sunt împărtășite și de cultura românească, accentuând însă că dată fiind redusa maturitate a spiritului autohton, ecourile acestei crize răsfrânte în mediul nostru s'au multiplicat și și-au crescut intensitatea. Aglomerarea formelor de cultură și civilizație importată — constatam — aduce cu sine o dificultate în plus valorilor etice cu misiune directoare făcându-le mai dificilă opera orientării. Faptul împrumutului apoi, creiază culturii româ-

nești un conflict între valorile materiale străine și fondul național, deschizând astfel o rană adâncă și perpetuă în corpul acestei culturi. În ce privește misticismul oriental, am însemnat la locul cuvenit anacronismul lui pentru ori ce cultură actuală și în special pentru una la începutul constituirii ei, cum e cea românească. Iar când a fost vorba să alegem pentru o etică națională între normele orientalismului mistic și cele ale occidentului energetic și creator, între „Miorița“ și „Toma Alimoș“ cum spuneau în mod simbolic, n'am ezitat o clipă să înțelegem că momentul istoric ne duce la acesta din urmă. Rândurile noastre au cristalizat atunci apologetic contribuția pe care personalismul energetic al d-lui C. R. Motru o oferă culturii noastre, propunându-i un program de valorificare a energiilor materiale și spirituale ce zac într'o tristă imobilitate. Îndată am trecut la discuția fenomenului mistic sub forma ortodoxismului, analizându-i ideologia și constatându-i — cu acest prilej — fragilitatea. Insfârșit, am descris sinistrele perspective deschise prin generalizarea primatului economicului la noi, fapt care va da curând un pretext de înăbușire a năzuințelor noastre culturale.

Ultimul capitol a cuprins apoi aspectul specific al crizei culturii românești, semnalând criza cantitativă a consumației culturale și conflictul dintre valorile străine și spiritul național. Am arătat dar că printre altele, cultura românească suferă și din pricina prea lentei ei autohtonizări, care trebuie să se producă pe baza unui spirit național răzimat pe tradiție. Am cercetat cu acest prilej gradul de autohtonizare al diferitelor domenii culturale și posibilitatea lor de raportare la o tradiție, oricât de palidă ar fi.

În rezumat deci, toate dezvoltările de mai sus, ne-au dus la un tablou al aspectelor fundamentale ale crizei naționale și europene a culturii românești. Dacă ne este acum îngăduit să privim în zăriștea viitorului și dacă într'adevăr dorim rezolvarea acestei crize, atunci — în primul rând — avem datoria să activăm în sensul înlăturării simptomelor specific românești ale crizei de care vorbim. **Autohtonizarea culturii noastre va trebui deci cu avânt stimulată, iar criza consumației remediată printr'o propagandă de valorificare a bunurilor umane ale culturii.** Firește posibilitatea îndreptării depinde direct și de atmosfera generală a culturii europene. Drumul pe care-l va urma aceasta față de criza ei nu-l putem anticipa. **Dacă însă interdependența europeană ne va stânjeni totala remediere a crizei noastre specifice, va rămâne totuși deschis o parte din largul câmp al autohtonizării. Către acesta trimitem pe tinerii muncitori ai noii generații și mai ales lor simțim nevoia să le spunem că flacăra culturii departe de a fi abătută de vânturile barbare ale vremii, va izbucni iarăși cu toată splendoarea ei seculară, spre a celebra încă odată victoria spiritului asupra materiei, a idealului asupra realității, a eternului asupra vremelnicului.**

Noemrie 1931

Al. Dima

INSERARE

Pe când soarele apune
După deal înspre Monor,
Umbre mari arinii lasă,
Umbre negre 'n urma lor.

Depe vârful Bobireica
Pînă 'n Mureș spre „Făget”,
Soarele-și varsă arama
Pe arini și pe brădet.

Para-i roșie ce moare
Apa gârlei o pictează,
Greerii 'n concert, prin văi
Dau de veste că 'nserează,

Vîntul urcă vălurele
Pe 'nverzita hold'a pînii,
Florile 'n apusul vremii
Parcă-s zîmbetul luminii.

Un pescar întârziat
Pînza apei o distramă,
Și în crîsnic pescuește
Mai o piatră 'n loc de mreană.

Din pădurea de brazi negrii
Uruit spre văi coboară,
Focul vieții te îndeamnă
S'o pornești așa 'ntr'o doară.

V. Hondriță.



BCU Cluj / Central University Library Cluj

DIN LITERATURA RUSĂ: V. ȘISCOV.

Dracul de Radio.

Unchiul meu Ermil Fedotici, care locuiește într'un sătuc, îmi zise într'o zi:

— Vaniușca, nu vrei să mergi la Piter?

Eu corectând numirea de Petrograd pe care el o prescurtase, răspunsei:

— Ba da, se poate.

După o cale de trei zile iată-ne sosiți în marea fostă capitală.

Vândurăm două căruțe cu lemne și după ce mântuirăm cu târguelile intrară într'un restaurant, să bem după obiceiul nostru ceai. În timpul ceaiului ni se întâmplă, tot după obicei, să golim și o sticlă de rachiu. Unchiul mai ceru încă una.

— E slab — zise el — foarte slab. Numai 30 de grade, însă dacă mai turnăm pe gât încă una, atunci facem 60 de grade și vom putea răbda până în sat.

Și iată-ne, vra să zică, am pornit noi acasă. După atâtea „grade“ însă, ne venea să privim veseli la oameni și la case. Casele erau toate înalte și frumos văruite. În și din case intrau și ieșau oameni care târgu-

DATINA

iau. Oamenii trebuie să fie foarte prietenoși. De sigur, prin ziduri nu se văd dar ni-i închipuim în minte. Tramvaele se încrucișează încoace și în=colo, huruie ca la joc: tra=ta=ta, tra=ta=ta... dar cum ne văd pe noi scot niște sunete vesele și conductoarea face semne cu un steag roșu. Sergen=tul de stradă de asemenea foarte mângăios, ne zise:

— Ce-i cu voi dracilor? Dați peste oameni!... și râse ca un țăran.

Când ajunserăm pe fosta stradă Nevschii, văzurăm adunat în fața unei prăvălii mult norod. Unchiul zise:

— Trebuie să fi prins vre=un ștregar, vre=un hoț de buzunare.

— Nu cred, răspunsei eu. Dacă ar fi pungaș ar fi pa din cauza bății, alceva trebuie să fie.

Unchiul zise: ș ș ș... N'auzi nimic?

Opirăm căruțele și întinsăram gâtul să privim și noi la un fel de pâlnie, o trubă care sta atârnată sub streșină și la care se uita toată lumea adunată acolo. Din trubă ieșea un glas de om, par'că ar vorbi. Unchiul îndreptându=și urechea într'acolo, îmi zise:

— Țsta e Gavrilaş al nostru. Iși cheamă mușterii. Mare Ți=i minu=nea Hristoase! Gavrilaş=finu=meu. Știi că el îi în Petrograd, slujește într'o prăvălie.

Eu îi răspunsei:

— Da, într'adevăr, glasul gros al lui Gavrilaş! Privirăm noi cu toată băgarea de seamă; dar Gavrilaş nu se vedea pe acoperiș, s'auzea numai glasul lui.

— „Poftiți înăuntru! — grăi glasul. La noi se lucrează tot ce vreți: blănuri foarte frumoase, pantaloni, șepci, albituri... Cunoscuților — spuse — le facem reducere. Poftiți!“ Și aducea vorba, par'că citea.

— Gavrilaş! Ei, Gavrileş! Unde ești, bre? Dă=te jos! — strigă unchiul.

— Hei! Gavril Mitrici! Vino bre! Scoate odată capul! Țipam eu.

Dar nimeni nu se arăta. O trubă și nimic mai mult. Și toți cei din jurul nostru râdeau de noi.

— Orbirea asta — zisei eu — să știi, e numai din cauza rachiului.

— Nu, nu, — răspunse unchiul. El e sub streșină. Eu holbai ochii și=i spusei:

— Nu. Sub streșină nu se poate să fie. Nu se văd găuri. Țsta trebuie să fie gramafon.

Indată însă protestă un domn cu ochelari:

— Gramofonul — spuse el — trebuie întors, dar ăsta nu. Aduce su=netele din văzduh, fără nici un fir. Este cea mai mare invenție din lume.

Unchiul zâmbi neîncrezător și șopti: „înțeleg“...

În acest timp. Gavrilaş făcu și început să se audă o muzică.

— Unchiule ! strigai eu. Vezi ce minunăție. Par'c'ar cânta patruzeci de oameni în drăcia aia de trubă. I-auzi unchiule, auzi !

Mă uit în jurul meu și pe unchiul Fedotici ia-l de unde nu-e, o ștersese de lângă mine și-i pierdusem urma. Tot ascultând eu la muzica din trubă, intrai în vorbă cu domnul cu ochelari privitor la născocirea asta.

Apoi, dodată muzica tăcu și-mi amintesc bine, truba striga mai încet: „Nu vă împrăștiați cetățeni, peste un sfert de ceas va începe din nou“. Lumea însă a început să plece. Și domnul cu ochelari plecă de lângă mine.

Eu duc repede mânila la buzunare, mă pipăi să nu cumva în îngheșuială să mi-se fi furat ceva. Totul e neatins. Bucuros, m'am depărtat și eu, suindu-mă în căruță și aprinzând o țigară.

Deodată însă, din prăvălia cu truba ciudată desubt streșină, ieși cam repezit unchiul, aprins la față, cu un bici în mână, schînteindu-i ochii în cap de mânie. După el unul gata să-l croiască cu o mătură și după asta un polițist.

— Hoțul ! Hoțul ! Hoțul ! Puneți mâna pe el, — se auziră strigătele celor doi ce-l urmăreau.

Unchiul dintr'o săritură fu în căruță și cu mâna pe hățuri strigându-mi.

— Mână Vaniușă ; Mână !

Sburam ca niște apucați, de scăpărau copitele cailor. Nu știu câtă lume om fi doborât la pământ ; dar înfârșit am scăpat. Abia după vre-o șapte kilometri unchiul răsuflă din greu și-mi zise :

— Mă, nebunule, să nu care cumva să crezi c'am vrut să fur ceva. M'am suit pe o scară s'ajung sub strașină și am început să-l strig pe Gavrilaş, că nu știi, drăcosu mi-i dator cu 5 ruble.

— Acolo nu era Gavrilaş unchiule — zic eu — asta-i o născocire mare, o născocire nouă, n'auziși, vorbele vin prin văzduh.

— Dă-o dracului de născocire — injură unchiul. Mi-am scuturat mâțele fugind din pricina drăcoveniei ăștea. Bine că scăpai cu atât.

In românește de
Al. David.

POVESTE...

*Peste șesul fără de margini purpuriu se las' amurgul,
Și cum vântul trece-agale printre lanuri, câmpul parcă
Numai cântec e... Și umbre tot mai multe îl îmbracă;
Iar în margine de codru Făt-Frumos și-oprește murgul
Și din brațe, sub mesteacăn, lasă scumpa lui povară:
Pe Domnița cu păr galben și cu ochii, cer de vară...*

*Și deparie 'n larg de câmpuri sună buciumul agale,
Glas de fluier îi răspunde ca o șoaptă, din polene.
Vântul serii printre ramuri de stejari își face cale
Și Domnița se deșteaptă... Ea ridică dese gene
Și'n spre Craiu și 'ndreaptă ochii plini de vraje și de vise.
Ochii 'n care nimeni, nimeni, pân'atuncea nu privise...*

*El îi prinde 'ncet mijlocul și 'n privirea ei își scaldă
Ochii negri, plini de doruri și 'n neștire-așa îngână:
— Peste țară-mi ești crăiasă, peste inimă-mi, stăpână...
Și-o sărută lung pe frunte... Luna iese... Noaptea-i caldă,
iar în larg de câmp s'aude buciumul sunând agale,
Și din codru îi răspunde doină dulce de cavale...*

G. Roiban



BCU Cluj - Central University Library Cluj

Naționalism și Internaționalism.

II

De obicei se face confuzie între termenii „naționalitate” și „națiune”. Confuzia devine și mai mare când se adaugă părerile opuse ale cercetătorilor în luminarea problemei. Emile Boutroux bunăoară, socotește principiul naționalităților ca pe „une notion très simple et très claire”; în timp ce Henri Hauser îl denumește „une fausse idée claire”¹⁾. Rene Johannet dă dreptate amândorora. Naționalitatea și națiunea sunt doi termeni care au același obiect la diferite etape ale dezvoltării lor. Deosebirea între una și alta este numai de grad. După cum spune Gonsiorowsky „la nationalité est une réunion d'hommes qui tache de devenir

1) Henri Hauser, *Le principe des nationalités ; ses origines historiques*, Paris, 1916 p. 1,

une nation, mais qui n'y este pas encore parvenue." 1) Sau, cu alte cuvinte „la nationalité est une natione en germe et... la nation este une nationalité épanouie" 2). Germeul însă care le dă naștere este conștiința națională. Nu se poate preciza decât epocal data apariției sale, antichitatea greacă; iar pentru neamurile de azi vremea Renașterii și a Reformei. Sentimentul care se degajă din frământările pe care un popor le suferă până a deveni națiune, îl denumim „naționalism". Este firul roșu care împreună ascensional etapele spre desăvârșire ale unui popor. Nici un sentiment colectiv nu a avut în dezvoltarea istoriei omenirii un caracter mai puternic decât naționalismul, în afară poate de mișcările masive sufletești ale maselor subjugate de religiile atotstăpânitoare. În al doilea rând, naționalismul se desprinde normal din canalizarea continuă a vieții omenirii pe făgăsurile naturale. Și cu toate acestea criticile ce i-au stat în cale au fost numeroase și foarte aspre, chiar drastice câteodată. B. Lavergne 3) îl vede „extrem de vag", deși acest principiu reprezintă „transpunerea în domeniul internațional a teoriei sufragiului universal" 4). E de Lavelay 5) precizează „rien ne menace l'Europe des luttes plus terribles et plus prolongées que la question des nationalités, parce qu'elle met aux prises des masses énormes d'hommes pour des revendications et des prétentions souvent inconciliables". Avem de aface aci numai cu o constatare asupra Europei secolului al XIX-lea când războaiele naționalitare o bântuiau. Naționalismul era într'adevăr cauza lor dar numai fiindcă nu i se satisfăceau dorințele în totul îndrituite. Probă e că mobilul luptelor viitoare nu a mai fost același în țările în care domnea principiul naționalităților

A treia critică o formulează Pierre de Roquette-Buisson 6) cu toate că socotește „națiunea" ca „personalitatea cea mai perfectă a dreptului oamenilor" 7) și acordă teoriei elective un rol de căpetenie în domeniul păcii; afirmă în cele din urmă că „le principe des nationalités dans le passé dangereux, dans le présent redoutable, dans l'avenir insuffisant, ne peut servir de base au droit international public" 8) Vremurile noastre documentează contrariul. De altă natură însă sunt obiecțiile contemporane. René Blanchez 9) pesimist până la maximum, face un crud rechizitoriu războaielor naționalitare, care pun întreaga națiune sub arme, măbind prin aceasta cruzimea și sacrificiile și diminuând forțele active ale omenirii. „Les guerres d'ancien régime n'emploient guère que des armées de métier. Le peuple ne se battait guère que par procuration: il payait des champions qui soutenaient les querelles du rois. Les citoyens paisibles n'étaient pas exposés sur les champs de bataille. La révolution supprime les soldats professionnels, mais elle militarise toutes les nations... les nations armées jettent sur les champs de bataille des citoyens militarisés par centaines de mille, sinon par millions. Les morts sont quantités et décuplés". Iar profesorul Louis le Fur 10) conchide: „La

1) Miroslas Gonsiorowsky, *Société des Nations et problème de la Paix*, Paris, 1927, vol. II, p. 12.

2) *Ibidem*, p. 13 și R. Johannet, *Des principes des nationalités*, Paris, 1928, p. 405.

3) B. Lavergne, *Le principe des nationalités et les Guerres*, Paris, 1921 p. 12.

4) G. Sofronie, *Principiul naționalităților în dreptul internațional public*, in *Acad. Rom. Mem. Sec. Ist.*, s. III, t. X, m. 4, București, Cultura Națională, 1929, p. 5.

5) E. de Lavelay, *L'Allemagne après 1866*, in „*Revue des Deux Mondes*“, August 1868.

6) Pierre de Roquette-Buisson, *Du principe des Nationalités*, 1895.

7) *Ibidem*, p. 8.

8) Pierre de Roquette-Boisson, *Du principe des Nationalités*, 1895, p. 209.

9) René Blanchez, *Les Nations armées et l'idologie de nationalités*, Bruxelles-Paris, 1921.

10) Louis le Fur, *Races, Nationalités, Etats*, Paris, 1922.

théorie nationalitaire est à la fois inexacte et dangereuse, dangereuse précisément parce qu'elle est inexacte; elle est condamnée à osciller toujours de l'anarchie à l'imperialism, un peu comme en droit interne l'anarchie mène presque fatalement au despotism. C'est là une suite forcée de sa contradiction initiale, qui vient en droit ligne de la philosophie du XVIII-e siècle et qui consiste à faire reposer les droits de collectivité sur ceux de l'individu¹⁾ „Ainsi, sous sa double forme, forme individualiste et idéaliste menant à l'intervention en faveur des peuples qui luttent pour leur liberté, forme étatiste et réaliste, proclamant le droit du libre développement des nations puissantes, la théorie nationalitaire est susceptible de conduire à la Guerre. Il faut donc bien se pénétrer de l'idée qu'au point de vue de la solution des conflits du droit international, le principe des nationalités n'est la clef de rien: pratiquement, son application méthodique ferait naître plus de conflits peut-être, qu'elle n'en supprimerait; théoriquement, l'idée de nationalité, à elle seule, n'est pas le fondement de l'Etat.”²⁾ Dacă observăm că principiul naționalităților nu are nimic absolut ci din contră este dozat de relativitate, putem foarte ușor îndepărta elementul anarhic ce ar conține; și în al doilea rând aplicarea sa ar duce într'adevăr la imperialism în cazul când s'ar admite sub forma germană³⁾ a elaborării lui, ori, cum la baza sa rezidă teoria electivă de natură franco-italiană implicit aceasta vine în directă contradicție cu naționalismul și ca atare se înlătură dela sine. Concluzia se evidențiază imediat: „Naționalismul nu a dus la războaie în epoca modernă și contemporană de cât din pricină că a fost călcat în picioare și nerespectat.” Dimpotrivă, a fost și va rămâne principiul păcii și solidarizării între popoare, căci constituie manifestarea reală suflătească a perfecțiunii colectivității sociale organizate: „Națiunea” și este în același timp singura formă care nu contrazice ci întărește faptic „internaționalismul”.⁴⁾

Pentru deplina cunoaștere și justificare a naționalismului trebuie să lămurim ce este națiunea. Cu alte cuvinte: cum se recunoaște o națiune? Care sunt elementele constitutive ale unei națiuni? Intrebări capitale pe care și le-au pus toți cercetătorii acestei probleme. În ce privește definițiile care s'au dat „Națiunii” menționăm în primul rând pe cea formulată de Pascal Mancini⁵⁾, în cursul său din 22 Ianuarie 1851 de la Universitatea din Turin:

„La nazione e una società naturale di uomini, di unita di territorio, di origini, di costumi, di lingua conformata a comunanza di vita e di coscienza sociale”. Adoptată de Fiore⁶⁾, complectată de Pradier-Fodéré⁷⁾, perfecționată de

1). *Ibidem*, p. 82—83,

2). Louise le Fur, *Op. cit.* p. 88.

3). După care greșit generalizează Rabindranath Tagore în cartea sa „Naționalismul” prin care îl combate ca fiind o formă seacă, mecanică și egoistă a Europei. Teoria sa sentimentală nu se poate susține.

4). Ch. Seignobos *Histoire politique de l'Europe contemporaine*, 2 vol., ed. VI, Paris.

5). Pascal Mancini, *Della Nazionalità come fondamento del diritto degli genti*, Torino (1851).

6). Pasquale Fiore *Nouveau droit International Public*, Paris, 1885.

„La Nation est un être moral qui résulte d'un ensemble d'éléments naturels qui sont surtout ceux de la race, de la langue, du caractère, des traditions, des coutumes.”

7). Pradier Fodéré, *Précis de droit politique et d'économie sociale*; „Une Nation est la reunion et société des habitants, d'une même contrée. ayant le même langage, régie par les mêmes lois, unis par l'identité d'origine, de conformations physique et des dispositions morales, par une longue communauté d'intérêts et de sentiments et par une fusion d'existence amenée par le laps des siècles. On entend par Nationalité, le fait d'exister à l'état de Nation”.

Ivanoff¹⁾, definiția manciniană a constituit substratul conștiințelor naționale în lupta pentru revendicările secolului al XIX-lea și a rămas clasică din pricină că adaugă acel „soffio dela vita”, aceia „coscienza della nazionalita” care formează elementul de contopire, ideea de unitate diriguitoare a componentelor materiale ale națiunii. Mai mult decât școala italiană, școala franceză dă preponderență covârșitoare elementelor morale. Pentru Renan²⁾ o națiune înseamnă „une grande solidarité, constitué par le sentiment des sacrifices qu'on a fait et de ceux qu'on est disposé de faire encore. Elle se résume, pourtant, dans le présent par un fait tangible : le consentement, le désir clairement exprimé de continuer la vie commune. L'existence d'une nation est un plébiscite de tous les jours, comme l'existence de l'individu est une affirmation perpétuelle de vie. Une nation est une ame, un principe spirituel... Ce qui constitue une nation, ce n'est pas de parler la même langue ou d'appartenir au même groupe ethnographique, c'est d'avoir fait ensemble des grandes choses dans le passé et de vouloir en faire encore dans l'avenir.

Trecutul, consimțământul actual și dorința de a continua viața laolaltă, iată elementele fundamentale pe care se sprijină teoria franceză a națiunii. Numărul partizanilor acestei școale este mare, se remarcă însă Michelet, Emil Olivier, Durkheim, Boutroux, Hauser³⁾, Zangwill⁴⁾.

Autorii germani subjuogați de gândurile negre ale unor vechi răsbunări au creat cu totul altă ideologie și au pus-o în directă legătură cu practica, ducând la negația însăși a principiului naționalităților; vizând granițele naturale și ajungând la imperialismul național. Promotorii școalei germane, Niebur, Bluntschli, au mers așa de departe încât Treitschke afirmă în articolul său publicat în 1871 sub titlul „*Was fardern wir von Frankreich*”:

„Țara pe care o cerem este a noastră prin natură și prin istorie. Noi, germanii, care cunoaștem Germania și Franța, știm ceiace folosește Alsacienilor, mai bine decât acești nenorociți, ei înșiși... Vrem contra voinții lor, să le dăm propria-le ființă”. Adevărul nu poate sta nici de partea materialismului național al teoriei germane, care sapă o prăpastie adâncă între stat și națiune, nici de cea a spiritualismului național reprezentată prin Lazarus și Steinthal; ci el își găsește origina în *empirismul național* care pleacă dela Mancini.

Inducția este singura metodă științifică pe care o adoptă sociologia contemporană. Națiunea există. Genetic se ridică din planul biologic al vieții omenirii și ca atare rasa este prima formă unitară a lanțului său cauzal. Nimeni, de bună seamă, nu mai consideră azi rasa ca reprezentând o realitate. Rasele nu au poveste. Numai popoarele, de sânge foarte amestecat și ele, pot forma obiectul istoriei. Iar poporul se transformă în națiune când începe să-și cerceteze puterile poprii, când capătă conștiința de sine, ca de o unitate socială distinctă originală și cu posibilități de realizări culturale evidente. Naționalitatea dă naștere statului,

1). Ivanoff : *Les Bulgares devant le congres de la Paix*, Paris 1919, „Une Nation est un collectivité d'hommes ayant une individualité physique et morale, des traditions et des aspirations communes. Les éléments qui constituent et maintiennent l'individualité nationale sont : l'unité de race, les limites géographiques, la langue, la religion, l'unité politique, l'histoire et les traditions, la littérature la maniere de vivre et les manifestations culturelles communes. Plus ces éléments sont manifestés chez tell nationalité, plus ses organismes sont unis et plus le sentiment national qui l'anime est ardent et vigoureux”.

2). E. Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, Paris, 1887.

3) H. Hauser, *op. cit.*, 7 : „La nationalité réside dans une vouloir vivre collective, cela est un fait de conscience collective”.

4). Israel Zangwill, *Le Principe de Nationalité*, Paris, 1918, „La Nationalité est un phénomène psychologique qui a ses lois régulières d'origine, d'évolution et de dégénérescence”. p. 16.

care constituie cadrul său juridic, și-i legitimează suveranitatea. Statul național, după cum ușor se poate deduce și constata, este forma cea mai desăvârșită dintre unitățile politice pe care istoria ni le pune în față și în același timp, garanția primordială a păcii; alcătuirea sa necontrazicând întru nimic raporturile, de orice natură, de caracter universal dintre națiuni.

Națiunea este o rezultată. Formațiunea ei s'a cristalizat cu vremea. Elementele componente au răsărit rând pe rând. Desvoltarea istorică a națiunilor ne-o documentează. Interesul nostru se îndreaptă acum către cunoașterea acestor componente.

Teritoriul este una dintre componente. Taine punea mare preț, atunci când discuta chiar operele de artă, pe înrâurirea mediului fizic asupra creatorilor de valori estetice. Claritatea și siguranța în arta greacă s'ar datori limpezimii cerurilor Heladei și pământurilor ei veșnic pline de verdeață. S'a obiectat însă că și Turcii au trăit și tăiesc pe aceleași meleaguri și totuși nu au dat la iveală ceva care să poată fi asemuit cu gândirea lui Aristotel, cu sculptura lui Phidias sau cu poemele legendarului Homer. Pe de altă parte, teoria granițelor naturale ducea în mod categoric la întărirea credinței că o națiune nu poate exista decât încadrată pe un teritoriu delimitat de însăși forțele geologice prin fluvii, munți, mări... Geografiile naționale ale țărilor Europei, bunăoară, toate pleacă axiomatic de la afirmația: „Teritoriul țării noastre este unitar și se prezintă ca o individualitate distinctă. Pentru vremurile noastre însă „Teoria Frontierelor naturale este o negație a principiului naționalităților.”¹⁾ S'a ajuns și la legi în ce privește proporționalitatea ca spațiu a diferitelor țări. Ratzel²⁾ găsește două categorii de stat: statele mici, menite dispariției și statele mari care vor trăi. Concluziile sale arată națiunea că pe un epifenomen economic. Fiecare dintre cele trei moduri de a vedea chestiunea conține câte o fărâmă de adevăr. În râurirea solului asupra unei națiuni este mare. S'a spus că „omul gândește așa cum îi dictează pământul”. Ei bine, mai cu seamă în țările agricole această legătură capătă țării magice. Pentru mormintele străbunilor care au îmbogățit cu amintiri sfinte brazda, pentru sacrificiile comune în timpuri de grele încercări, pentru singura sa bogăție, care este bucățița de pământ ce-l hrănește pe el și pe ai săi, pe care vrea s'o transmită neatinsă urmașilor, țărânul român se simte atât de înrățit cu glia, și o apără cu viața contra contropitorilor. Datorită acestor legături psihologice dintre om și pământ s'a putut zice că „nu poate exista națiune fără un teritoriu al ei”³⁾.

Rasa a produs mult mai multă vâlvă. Teoria erudită a naționalității își are, în acest sens, povestea ei. Creație a filologilor și a istoricilor germani această teorie slujea cultului vechilor lor înaintași etalând la tot pasul superioritatea teutonismului. Celebrități de mare suprafață-ca Hegel, Gobineau, Wirth, Treitschke, Fichte se numără printre apologeții infocații ai doctrinei noi, care capătă prin biruința dela 1870 un sprijin real ce-i va servi de imbold. Pregătirea mesianică a Germaniei n'a încetat aci. „Deutschland über alles in der Welt” a devenit formula curentă, ce se întrebuița de fiecare German, în sens dogmatic și cărțile lui Chamberlain răspândeau până la 1915, gândurile acestea în tot largul imperiului, militarizat pentru stăpânirea pământului întreg. Pe drept cuvânt afirmă Gonsiorowski: „teoria rasistă a fost inventată pentru a justifica, într'un mod științific,

1). M. Gonsiorowski, *op. cit.*, vol. II, p. 17.

2). Fr. Ratzel, *Politische Geographie*.

3). N. Dascovici, *Principiul naționalităților și Societatea Națiunilor*, București, 1922, p. 15.

imperialismul național",¹⁾ de caracter eminentement războinic. Dar, dacă opunem obiectiv câteva observații acestui fel de a explica națiunea, teoria își știrbește din posibilități. Într'adevăr, Racialiștii presupun că există o rasă pură, ceia ce nu e adevărat. Și în al doilea rând, cred într'un determinism fatal, inconștient al rasei, fără nici un fel de probă. Punctele lor de plecare, deci sunt înlăturate. Superioritatea unei rase apoi, atrage după sine inegalitatea și antipatia originară dintre rase. Războiul mondial, botezat și „războiul raselor”²⁾ a fost concluzia unei atare concepții. Cu acest sistem de concepție politică, pacea devine o incompatibilitate. Germanii înșiși s'au convins, în fața realității crude. Cu toate că progresul face ca rasele să dispară topindu-se în națiuni, care devin mai mult „centre culturale”, conservarea tipului național ne îndreptățește să atribuim rasei adevărata ei valoare, care se reduce la atât.

Comunitatea de interese materiale este iarăși un element care a contribuit la unificările naționale. Rosturile „Zollverein”-ului în înjgheburile Germaniei le cunoaștem : ele au premers închegării politice. Dar observă Ruysen, „l'intérêt peut associer provisoirement des forces mêmes ennemis, comme il peut dresser l'un contre l'autre des esprits en des groupes qui, par ailleurs sympatisent. Mais le bien national est d'un autre ordre qu'un compromis d'affaires. Une nation n'est pas un syndicat d'appetits”.³⁾

Limba dimpoirivă, reprezintă un element de frunte al naționalității. Ea formează criteriul de distincție între neamuri. Așa se obișnuia la grecii vechi și odată cu formarea limbilor moderne, conștiința națională s'a deșteptat. *Limba* constituie „semnul direct în virtutea căruia”—membrii unei națiuni—„se recunosc solidari în fața streinului”.⁴⁾ E destul să amintesc cazul Elveției și al Belgiei din timpul marelui război. Trecând peste formele de organizație ale statului și peste faptul unei vieți comune îndelungate, granițele lingvistice s'au pronunțat în interiorul statelor respective și fiecare grup simpatiza cu statul extern înrudit cu el prin limbă. Dându-și seamă de importanța acestui element, care ține vecenic trează conștiința națională, statele opresoare au căutat totdeauna să anihileze puterea limbei supușilor lor de altă naționalitate, asimilând-i. Datorită tiparului și presei care nu cunosc hotare, acțiunea a devenit nulă, graiurile naționale au eșit învingătoare.

Dinastia, în unele țări a contribuit iarăși la întregirea teritorială. Renan atribuie Capețienilor unitatea Franței ; iar R. Johannet socotește monarhismul ca singura instituție capabilă să țină trează ideea națională în cadrele statelor moderne.

„La cause d'une statue”—spune el—„n'est pas le marbre, mais l'artiste. En fait de nationalité, cet artiste, c'est en premier lieu la dynastie... Livrés à soi même, la religion, le territoire, la langue, la race, se resoudraient en un éparpillement inform. La force qui intervient la première pour tirer de ce chaos des effets politiques classés par l'histoire, la force qui évalue, qui ordonne, qui choisit, la force cohérent à la nature des choses et qui plonge au coeur de l'homme par la famille, la force qui délimite la nationalité, qui fournit une tête, un miroir, une memoire, une prevision et des organes, c'est la dynastie nationale. C'est par

1). *Op. cit.*, vol. I, 15.

2). Ruysen, *Principe de nationalités*, Paris, 1916.

3). Th. Ruysen, *Op. cit.*, p. 119—120.

4). *Ibidem*, *Op. cit.*, p. 106.

la dynastie que la nationalité voit, marche, se defend, se perpétue le mieux." ¹⁾ Știm însă că principiile pentru care a luptat revoluția franceză au fost: egalitatea de drepturi și suveranitatea națională. A. Aulard ²⁾ conchide: „cosecînța logică a principiului egalității este democrația. Consecința logică a principiului suveranității naționale este republica.” Fără să nesocotim acțiunea unificatoare a dinastiilor în statele moderne, putem afirma că rolul pe care l-il atribue Johannet, monarhist până'n sânge dealtfel, este exagerat.

Religia își impuținează pe zi ce trece acțiunea sa națională. Așa încât azi nici numai poate fi vorba de rolul ei în tendințele de unificare ale statelor ³⁾. De altfel slujba sa s'a remarcat cu mai multă eficacitate în cazurile speciale ale statelor supuse de popoare cu o religie deosebită și care vroiau să capete independența politică, așa cum ar fi cazul statelor balcanice ale secolului al XIX-lea sub suveranitatea turcească.

Tradiția însă, care înglobează întreaga moștenire a trecutului constituie alături de limbă, alt element fundamental component al națiunii. Seriile istorice își au rădăcinile în depărtarea veacurilor scurse și își proiectează lumina în viitorul de-abia întrezărit. Profesorul Iorga aseamăna odată tradiția cu o funie care se îngroașe într'una și nu se rupe niciodată. În jurul ei se cristalizează toate roadele muncii unui neam. Momentele culminante ale sale, devin idealuri cari înflăcărează. Unirea de o clipă a tuturor provinciilor românești sub Mihai Bravul, a fost mobilul mișcării naționalitare din țara noastră din veacul al XVII-lea și până la desăvârșirea idealului prin deplina lui realizare la 1918. În ultimul timp, tradiția a căpătat, pe lângă constatarea sa obiectivă, și explicațiuni științifice. Pe noi ne interesează însă numai ca element aparte al națiunii. Întregul drept istoric se bizue pe puterea tradiției și nu e de mirare că multe conflicte se aplanează prin dovezile procurate de acest drept istoric.

Conștiința națională, în cele din urmă își găsește izvor în tradiție. Ea este elementul suprem al națiunii. Conștiința națională frământă și topește unitar în națiune tot ce ea aparține acesteia. Voința care a înfrățit în trecut comunitatea, prin jertfe și biruințe, să meargă în spre ideal; consensul unanim de a trăi în prezent și gândul ca și în viitor acțiunea comună să aibe un singur țel, iată esența conștiinței naționale. Ținând seamă numai de glasul națiunilor, Napoleon al III-lea a luptat pentru eliberarea lor. Din ea răsare dreptul de autodeterminare al popoarelor. Iar plebiscitul nu-i altceva decât modalitatea cea mai satisfăcătoare pentru constatarea nuanțelor de conștiință națională: teoria electivă a națiunii constituind cadrul general de formulare a principiului naționalităților. Se cere însă în caz de autodeterminare a unui grup de locuitori prin plebiscit, ca libertatea individuală să nu fie stânjenită, să voteze numai cei care au drept și puterea executivă să nu fie absolut de loc amestecată în operațiile votărei. ⁴⁾ Dacă s'a spus că nu poate trăi o națiune fără un teritoriu: ei bine, fără conștiința națională nu poate nici lua ființă. Ori care dintre elementele menționate poate lipsi și totuși națiunea există; dacă însă conștiința națională nu s'a înfiripat, nu se poate vorbi deloc de națiune. Căci „O națiune există dacă voește a fi,” spune Profesorul Gusti. ⁵⁾ „Ea este reală atât cât este actuală, având o rațiune suficientă,

1). R. Johannet. *Op. cit.*, p. 400.

2). A. Aulard, *Op. cit.*, p. 5.

3). Gonsiorowski, *Op. cit.*, p. 18: „A l'époque actuelle l'élément religieux est loin de jouer un rôle pareil à celui qu'il a joué dans le passé”.

4) H. Hauser, *Op. cit.*, p. 29.

5) D. Gusti, *Problema Națiunii*, în *Arhiva, pentru știința și reforma socială*, No. 1-2, 1927.

DATINA

consimțământul tacit ori explicit al membrilor ei de a trăi împreună, alcătuiind, după o expresie fericită a lui Renan, un plebiscit de toate zilele". Națiunea trăește ca atare, în fiecare membru al ei, iar voințele conștiințe individuale, reunite într'o vastă sinteză, dau națiunii individualitatea. Această individualitate a creațiunii sintetice voluntare, a unității sociale, care este națiunea, tinde în mod irezistibil de a da unității sale economice și sufletești o consacrare politică și juridică, care este organizația de stat național. Statul național și Federația statelor naționale sunt organizațiile politice ale viitorului.¹⁾

*
**

„Noțiunile de *națiune* și de *stat*, personificare juridică a națiunii și de *putere*, atribut al statului,“ constituie o „unitate greu de descompus.“²⁾ Analizând după aceste preziceri, „baza națională și științifică a principiului suveranității naționale ce se manifestă prin votul universal“³⁾, în raport cu „concepția statului de drept“, cu „controlul constituționalității legilor“, cu „regula de drept și sursa puterii politice“ și cu „reprezentarea grupărilor colective“,⁴⁾ D. Poulopol, ajunge la concluzia că „teoria juridică a suveranității naționale, e inconciliabilă atât în teorie cât și în practică cu aceste principii fundamentale ale dreptului public modern.“⁵⁾ Acestea toate din pricină că „dogma voinței naționale e un *mit* deci o noțiune antiștiințifică.“⁶⁾ De când există lumea, „o minoritate are puterea în stat și sursa acestei puteri e în totdeauna exterioară voinței masei,“⁷⁾ sau cu alte cuvinte pentru că „puterea (guvernul) este un fapt de *minoritate*, națiunea ca expresie *majoritară* nu guvernează și nu a guvernat nicăeri și niciodată.“⁸⁾ Dar conceptul suveranității naționale, singura despre care se poate vorbi, are un trecut. Spre deosebire de ori care alt domeniu, ideile evoluează, câte odată chiar capricios, în sânul colectivităților. Doctrina suveranității naționale cunoaște o istorie destul de neregulată. Din secolul al XVI-lea și până în secolul al XIX-lea, conceptul de suveranitate națională se încadra foarte bine în dreptul internațional. Relativitatea sa era evidentă. Jean Bodin, Grotius, Suarez, Gentilis, Ayala, Puffendorf, Leibniz, Wattel și atâția alții, consideră suveranitatea ca un „drept fundamental, recunoscut de dreptul internațional care conferă statelor, prerogativa de a-și soluționa singure, diferendele fără să depășească însă cadrele dreptului internațional“, care apare astfel ca superior dreptului statului.“⁹⁾ Germania exagerând principiile revoluționare franceze ale națiunii, a exagerat și puterile acesteia creând teoria suveranității absolute. Pentru noua concepție, statul era egal cu forța, dreptul era politica forței, și statul era singurul izvor de drept.¹⁰⁾ „Desvoltarea istorică a suveranității“, spune Jellinek¹¹⁾, „arată că ea implică negarea oricărei sul ordonări sau limitări a statului printr'o altă putere. Puterea suverană a statului este deci o putere, care nu cunoaște superiori; este o putere, în același timp, independentă și supremă. Primul semn caracteristic se manifestă mai ales în exterior, în relațiunile statului suveran cu alte puteri; al doilea, în interior, în raporturile cu persoanele care îi sunt subordonate“. În luptă cu naționalismul crescând al vremii, alături de exagerațiile teutonice, mergeau pretențiile legitimității Sfintei Alianțe. Ca opoziție, derivând din simțul demnității naționale și al autodeterminării, a luat naștere principiul de

1) Același, *Problema federației statelor europene*, în *Arhiva pt. št. și ref. soc.*, IX (1930) p. 1-22. Cu o bogată bibliografie.

2) E. A. Paulopol, *Despre teoria juridică a suveranității naționale*, București, 1929, p. 3.

3) *Ibidem*, p. 12. *Ibidem*, 4. 5. 6. 7. 8.) pag. 20. 78. 119. 75.

9) George Sofronie, *Protecțiunea minorităților de rasă, de limbă și de religie sub regimul Societății Națiunilor*, 1930, Oradea, p. 18. *Ibidem*, 10. 11.) pag. 19.

neintervenție care apără libertatea deplină a statelor. Conceptul de suveranitate națională schimbându-se și înglobându-și un caracter de relativitate în urma criticilor aduse de juriști ca Hans Kelzen, Verdross, Pillot, raporturile dintre individ, stat și umanitate au revenit la normal, s'au armonizat. Ca atare, intervenția religioasă, națională și umanitară a căpătat o legitimare hotărâtă, fiind făcută însă, după cum s'a precizat ulterior, prin consimțământul comun al națiunilor, rezultat al unui congres internațional. Rezultă din cele expuse că „Puterea și dreptul statului nu sunt decât puterea și dreptul națiunii. Teoria suveranității naționale implică o coincidență absolută între stat și națiune, statul nefiind decât personificarea juridică a națiunii, iar nu o persoană juridică care se ridică dea supra și în fața națiunii și s'ar opune ei”.¹⁾ Statul național, sinteză rezultată în urma marelui război, care a constituit ultimul capitol dintr'o luptă mai îndelungată între stat și națiune, reprezintă singura realitate viabilă dintre toate formele de stat ce au dăinuit vreodată sau mai există încă. Cu o singură condiție aceea de a-și da seama că este stăpân pe actele sale, dar nu este liber de a face toate actele posibile²⁾.

..

Și acum ce este Umanitatea? Noțiunea cunoaște trei sensuri: 1, umanitatea este unitatea socială, supremă și ultimă care cuprinde în sânul ei pe toți indivizii globului pământesc. 2. În înțeles istoric, umanitatea înseamnă civilizație și civilizația traduce o „stare de spirit”³⁾ și 3: umanitatea este tot una cu comunitatea internațională, adică nu înglobează decât națiunile care voluntar vor să se încadreze în lăuntrul său.

Numai când întreaga Lume va îndeplini condițiunile formulate de ultimele două definiții vom ajunge a încadra pe toți indivizii între hotarele Umanității. Este un ideal către care se tinde cu motive întemeiate: societatea este în devenire continuă și, pe zi ce trece, se apropie de o stare perfectă. Din parte-ne, înțelesul pe care îl rezervăm *Umanității* este acel de *comunitate internațională*. Intemeiată odinioară pe realități religioase, politice și etice; astăzi comunitatea internațională se sprijină pe o realitate istorică, juridică și sociologică. Nimeni nu-i poate contesta existența. Interesele de fiecare clipă, care întrețin legăturile între națiuni, spiritul de dreptate și de solidaritate cer ca omul, cași națiunea din care face parte, să se socotească parte integrantă dintr'un tot mai mare și singurul care poate fi: Umanitatea. După cum individul este membru al unei națiuni care îi garantează bunurile și libertatea; tot așa Națiunea face parte din Umanitate, care supraveghează, prin mijloacele sale, bunul mers al fiecărei părți pentru binele său parțial și fericirea omenirii. Spiritul acesta motivat științificește, care tinde spre o cât mai mare și trainică apropiere între națiuni, a fost invinuit de cosmopolitism, de transformarea indivizilor într'un tip ubicvist și fără distincție. Originalitatea fiecărui neam s'ar șterge odată cu granițele țărilor care n'ar mai delimita teritoriile naționale deosebite. Frățietatea universală de nuanță mistică-religioasă ar fi ca atare, dăunătoare civilizației; care se mândrește cu daruri diferite și specifice aduse în patrimoniul său de toate națiunile, după felul și vrednicia lor. Faptul acesta chiar constituie un stimulent de primul ordin în întrecerea continuă dintre popoare. Cosmopolitismul nu se bizue pe realități. Avem față în față națiunea și comunitatea

1) Poulopol, *Op. cit.* p. 41.

2) Paul Fanchille, *Traité de droit international Public*, 1922, Paris, p. 143.

3) N. Iorga, *Op. cit.*, vol. I, p. 1-2.

internațională care se desvoltă una prin alta Doctrinile care le animă sunt naționalismul și internaționalismul. Ei bine, internaționalismul și naționalismul se completează și se condiționează tacit. Primul reprezintă tendința către unitate, al doilea tendința către diversitate. Amândouă sunt deopotrivă de necesare. Interesul națiunilor și al comunității internaționale, este același, el cere ca fiecare națiune să muncească pentru propria sa desvoltare și ca toate la un loc să colaboreze pentru atingerea idealurilor comune¹⁾

*
* •

Mai mult ca oricând, odată cu sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui de al XX-lea, problema „Naționalism și Internaționalism” a revenit în preocupările vremii, sub vechea sa formă, continuând soluțiile încetățenite de revoluția Franceză. Proiectele individuale, proiecte ale asociațiilor pacifiste, proiectele guvernelor²⁾ ne arată cum imperative sociale, politice și etice dictau rezolvirea sa în chip definitiv. Dintre cele de prima categorie se remarcă proiectul contelui *L. Kamarowky*, care militează pentru un tribunal internațional având însărcinarea să judece diferendele dintre națiunile-membrii ale „Uniunii internaționale”; tribunal care s'a și instituit la Haga cu doi ani mai târziu, în 1889;³⁾ proiectul lui *Leon Bourgeois* care a botezat la 1898, „Societatea Națiunilor” și este acel care a luptat mai mult pentru crearea primului organism internațional indicând căile precise pe care trebuie să meargă;⁴⁾ proiectul lui Paul Otlet propune arbitrajul obligator;⁵⁾ proiectul Profesorului *Weiss*, cu obiecția contra sancțiunilor morale, cerând „pedeapsa corporală a agentului infractar, boicotaaj, suprimarea tratatelor de comerț și sancțiunea militară”⁶⁾; proiectul lui *Tchéon Wei* care cere instituirea unei armate internaționale permanente pentru aplicarea sancțiunilor;⁷⁾ proiectul lui *Jean Brunhes* reglementând viața internațională pe baza „alimentației” și „circulației bunurilor”, deci o concepție esențialmente economică; proiectul *Angelli-Cabiati* propune o federație europeană, singura soluție care poate împăca ambiția naționalismului cu dreptul internațional și permite, în acelaș timp, crearea unui echilibru stabil între stat și națiune.⁸⁾ El e contra dezarmării, cerută ca o condiție sine-qua-non, de atâția premergători, pentru înscăunarea păcii între popoare.

Vin în al doilea rând proiectele Asociațiilor Pacifiste. În congresul ținut la 1915, Societatea Franceză „La Paix par le Droit” cerea: recunoașterea și aplicarea principiului naționalităților; continuarea operei juridice a conferințelor de la Haga; înființarea unei Societăți a Națiunilor care să supună diferendele dintre ele arbitrajului internațional... puncte completate în 1917 cu: publicitatea tratatelor și aprobarea lor de către Parlamente; ocrotirea minorităților; principiul autodeterminării; arbitrajul obligator, cu sancțiuni economice sau forțe polițienești internaționale și întrunirea unor conferințe periodice cu scop de a redacta un cod de drept internațional public.

Alături și în acelaș sens lucra: „La ligue des droits de l'homme et du

1) Gonsiorowski., *Op. cit.*, vol, II, p. 528.

2) În opera sa „Organizarea Păcii și Societatea Națiunilor”, d. M. Antonescu face o expunere asupra tuturor sistemelor propuse în acest sens.

3) L. Kamarowsky, *Le tribunal International*, Paris, 1887.

4) Leon Bourgeois, *Pour la Société des Nations*, 1910.

5) Paul Otlet, *La constitution mondiale de la Société des Nations*, 1917.

6) A. Weiss, *Le Droit International d'hier et de demain*, Atar. 1917.

7) *Essai sur l'organisation juridique de la Société des Nations*, 1917.

8) Agnelli-Cabiati, *Federation Européene au Ligne de Nations ?*, Paris 1919

citoyen" și L'Association française pour la société des Nations" care înregimentase pe Bourgeois, Aulard, Buisson, Painlevé, Albert Thomas. Dacă trecem în Anglia găsim încă din Septembrie 1914, „The Union for Democratic Control“, în 1915 se fondează „League of Nation Society“ și „Fabian Research Departement“. În Germania: la 1914 exista Asociația „Bund Neus Vaterland“, pe care guvernul o desființează, dar ea continuă lupta pentru pace în secret, ca „Zentralstelle“ Völkerrecht“; Asociația pentru dreptul internațional“ și „Societatea germană pentru Societatea Națiunilor“ care crează o opinie publică favorabilă acestor idei. În Elveția la fel, se semnalează: „Le comité suisse pour l'étude des bases d'un traité de paix durable“ la 1915, „Societatea elvețiană pentru pace“. La 1917 în Olanda: „Anti Oorlog-Raad“, care organizează o conferință la 7 April 1915 cu toți pacifiștii lumii. În Suedia și Norvegia s'a creat iarăși pe lângă cele trei grupări ale Uniunii Interparlamentare care au studiat, începând cu 1914, problema organizării păcii; „Societatea norvegiană pentru liga Națiunilor“. La Octombrie 1918 în Statele Unite: „League to enforce Peace“, „World Court league“, „Institutul american de drept internațional“ și „Comitetul Ford“ au contribuit prin conferințe și congrese la răspândirea ideilor de pace. Și în cele din urmă, la 1919 ia naștere „Uniunea Internațională a asociațiilor pentru societatea Națiunilor“.

Intrucât privește proiectele guvernelor, acestea se pot împărți în două: proiectele franco-latine și proiectele anglo-americane. Concepțiile pe care se bazau erau opuse: Leon Bourgeois deoparte și Wilson, de alta. Primul vroia o organizație puternică, cu drept de a angaja forța pentru păstrarea păcii. De partea sa erau Franța, Olanda, Elveția, Germania, Italia. Wilson, considerând sancțiunea ca trebuind să fie numai de ordin moral, împregnează pactului un caracter hibrid, care degajă scepticism. Președintele Statelor Unite și deținătorul puterii la încheerea păcii se bizuia pe încrederea țării sale și pe adeviziuni din partea Danemarcei, Norvegiei, Suediei și Austriei. Situația critică a lumii, sguduită de marele război, cerea un reazim mai puternic al siguranței pentru refacerea economică și sufletească. Trebuia cultivată încrederea. Și aceasta nu se putea face decât în cazul creerii unui organism vișuros, „Societatea Națiunilor“, dotat cu puteri nelimitate de sancționare directă și militară. Era singura cale de potolire a spiretelor și înscăunare a liniștii generale asigurată în interior și în exterior de o strajă puternică și activă.

Dacă se adaugă pe lângă atâtea inițiative — răsărind oficial sau nu — pe tot întinsul țărilor civilizate, și rosturile îndeplinite mai mult indirect de către legăturile de comerț internaționale de către diferitele Uniuni cu caracter Universalist, cum ar fi bunăoară „l'Union postale Universelle“, apoi congresele științifice internaționale începute chiar din secolul al XVI-lea, se poate observa cum legăturile dintre popoare se strâng pe zi ce trece. În preziua marelui război opinia publică mondială trăia teroarea fricei. Sub apăsarea acestui sentiment a răsărit toată sumedenia de proiecte pentru pacificare, menționate așa de schematic și într'un număr atât de redus. Ținând în seamă numai aceste considerente Războiul Mondial ar apărea ca un nonsens în Istoria Lumii. Cu toate acestea, punând de cealaltă parte suprasaturația Germaniei de Ideologie Imperialistă pe care o pregătise cu atâta calcul căutând acum căile largi pentru ceasul final al dominației „über alles in der Welt“ și, în același timp, glasul popoarelor oprimate, ce căutau îndrituite viața liberă, putem vedea cu ușurință că războiul mondial era un act bine determinat cerut de forțe cunoscute și sortit să aplaneze conflicte multi-seculare. Războiul mondial constituie prin excelență biruința naționalităților contra forței statelor opresoare. Prin el s'a pus capăt luptei dintre Stat și Nați-

DATINA

une creindu-se o sinteză nouă: Statul Național. Și tot odată, s'a stabilit definitiv echilibrul istoric, etic, juridic și real dintre Națiune și Umanitate, prin crearea Societății Națiunilor, așezământ menit să cimenteze solidaritatea dintre toate popoarele pentru domnia păcii.

Plămădit în gândurile lui Wilson încă din 18 Decembrie 1916, când vorbește de „Societatea Națiunilor”, în chestionarul său asupra scopurilor războiului trimis beligeranților, Pactul s'a încheiat definitiv, abia la 28 Aprilie 1919. În această formă a fost pus în fruntea tratatelor de pace din 1919-1920 și pe el se bazează ființa „Societății Națiunilor” în actuala ei fizionomie. Nu este locul să înfățișăm felul său de constituire, de organizare și de funcționare. E destul să spunem că se sprijină pe o extraordinară complexitate în activitatea ei și e de o supleție rară, când e vorba de meșteșugul interpretării realității. Societatea Națiunilor constituie dealtfel, prima organizație permanentă, creată în domeniul politicii internaționale, cu scopul unic de a substitui progresiv pacea politică și socială, luptei seculare dintre națiuni și clase. Naționalismul și Internaționalismul a căpătat prin instituirea Societății Națiunilor rezolvarea sa definitivă. A vorbit mai mult realitate și au dictat mai puțin oamenii. Baza juridică și sociologică a problemei îndrituește pe oricine să creadă că definitivează harta naționalităților așa cum a rezultat în urma tratatelor de pace.

E vorba acum în ce situație se află Națiunea, ca element component al Societății Națiunilor? Noul așezământ politic și social are un caracter general, universal. În sânul său tinde să cuprindă întreaga Lume. Condițiile capitale pe care trebuie să le îndeplinească un popor pentru a deveni Națiune s'au precizat: să voiască, cel puțin în majoritatea sa numerică, să obțină sau să-și păstreze autonomia și coeziunea sa națională; să fi avut între timp poziția de stat autonom, sau cel puțin să posedे o formațiune istorică originală și nediscutabilă; să posede, fie în elita sa, fie în mase o suficientă capacitate guvernamentală reducându-se la cele 4 funcțiuni esențiale: menținerea ordinii publice, funcțiunea legislativă, controlul administrativ de exploatarea bogățiilor naturale ale țării, execuțiunea de lucrări publice folositoare; să posede în momentul când legitima extensiune națională este realizată, un teritoriu și bogății naturale, astfel ca independența economică și politică a națiunii să fie suficient asigurată, adică să fie cel puțin atât și dacă e posibil mai bine decât aceea a celor mai mici dintre statele actuale ale Europei; să fie, în al cincilea rând, în posesiunea culturii științifice moderne, necesară prosperității economice și politice a oricărui stat național. Prin aplicarea principiului naționalităților s'a înlăturat pentru totdeauna un element de discordie, care turbură într'una liniștea Lumii: s'au șters fricțiunile dintre națiune și Stat. Totuși, problema păcii rămâne de urmărit, ea nu și-a căpătat ultima soluție. Diferende se ivesc și între statele naționale. Aplanarea conflictelor revine Societății Națiunilor și Curții permanente de Justiție Internațională din Haga, pendinte de ea. Prevenirea războaielor este dealtfel gândul de care se însuflețește Instituția dela Geneva. În acest scop utilizează mijloace directe, cum ar fi: limitarea armamentelor și controlul lor; garanția integrității teritoriale și a independenței politice a statelor membri; obligația absolută de a supune orice diferend, fie că statele respective, fac sau nu fac parte din Societate, procedurii arbitrajului sau anchetei, examen a Consiliului sau a Adunării și organizarea procedurii; sancțiunea acestor angajamente prin blocusul economic și acțiunea militară comună. Iar în al doilea rând, mijloace indirecte: publicitatea tratatelor, revizuirea lor și abrogarea tratatelor incompatibile cu pactul. Lupta se dă deci pentru pacea durabilă nu pentru cea eternă. Atâta vreme cât războaiele legale sunt recunoscute

prin pact, pacea eternă rămâne un desiderat pentru realizarea căruia trebuie privit într'un viitor, foarte îndepărtat. Diferiți autori au căutat să găsească o contradicție între Comunitatea Internațională și Națiune, considerând pe cea dintâi ca un supra-stat care ar stânjeni libera dezvoltare a Națiunii. Suveranitatea națională ar fi căpătat prin crearea Societății Națiunilor o mare lovitură. Li se poate răspunde cu ușurință prin considerentele anterioare în care s'a arătat că noul așezământ internațional este o sumă de voințe libere și autonome. Obligația pe care și-au luat-o tacit Națiunile care au aderat la pact consistă în legământul de neagresiune una față de alta pe care l'au contractat. Aceasta nu înseamnă decât o limitare a suveranității la granițele ce i le fixează dreptul și care nu pot să depășească hotarele țării, această putere este de ordin intern. Probă că este așa, avem art. 10 din pact prin care se garantează integritatea teritorială și independența politică, suporturile reale ale unui stat național; și, ca să nu jicnească niciodată mândria statelor-membri, hotărârile cu privire la aplanarea diferendelor, Consiliul le ia în unanimitate; dacă e să dăm numai două exemple pentru a vedea raporturile ce există între Naționalismul națiunilor membri și Internaționalismul Comunității Internaționale, principii ce se împletesc unitar și s'au codificat definitiv prin instituirea Societății Națiunilor, reprezentând unitatea socială, ultimă pe care poate s'o conceapă gândul: Umanitatea.

Concepția pe care s'a ridicat Societatea Națiunilor a ținut seamă de trei realități: individul, națiunea și umanitatea. Am înfățișat raportul creiat între națiune și umanitate. Rămâne să vedem care e situația individului în sânul noilor cadre.

Principiul naționalităților n'a putut să rezolve toate inconvenientele prin aplicarea sa. S'a demonstrat cât de impure sunt rasele. Treptele imediat superioare ca formațiuni prin diferențiere, popoarele și națiunile, cu atât mai mult apar, din punct de vedere al sângelui foarte amestecate. Grupări chiar, în afara cazurilor răzlețe, de locuitori de diferite origini au rămas cu toată precauția luată în trasarea hotarelor actuale ale statelor, în interiorul țărilor de altă naționalitate. Nu se putea altfel. Drepturile lor au fost recunoscute prin tratatele din urmă și pactul Societății Națiunilor. În ce mod? Mai întâi, de minorități nu s'a vorbit până în 1878, de cât ca de grupări cu caracter religios pentru care intervenția colectivă a statelor era făcută după jocul hazadului. Prin tratatul dela Berlin s'a recunoscut oficial că problema minorităților e de ordin internațional și acest fapt constituia un act de dreptate. Astăzi, prin înțelegerea profundă a realității și cu criza continuă la menținerea păcii și întărirea legăturilor dintre neamuri, situația s'a schimbat. Se vorbește și s'au precizat drepturile minorităților de rasă, de limbă și de religie. Terminologia este proprie chestiunii. Nu s'a zis minorități naționale din pricină că aceasta ar fi însemnat crearea a noi personalități juridice colective în dreptul internațional, care ducea la conflicte inevitabile între principii de stat și noile colectivități din sânul majorității naționale. Ca atare, individul aparte, din sânul unei minorități este recunoscut ca personalitate juridică de dreptul internațional. Căci numai așa se pot armoniza interesele supușilor străini cu interesele statului, care caută obligat prin tratate, să respecte drepturile individuale și cetățenești ale minorităților și, în al treilea rând, drepturile fiecăruia din ei ca membru al acestei minorități, drepturi care nu vin în contradicție cu legile statului respectiv. Menționez: libertatea individuală, de conștiință și de religie; egalitatea de drept și de fapt înaintea legii pentru toții supușii, fără distincție; libera întrebuintare a limbii și introducerea ei în învățământul public, dreptul de a conduce asociațiuni și școli particulare, repartizarea echitabilă, a fondurilor care

ar fi alocate de stat, în scop de educație, de religie sau de caritate¹⁾. Sunt obligațiuni de ordin internațional. Consiliul Societății Națiunilor și Curtea permanentă de justiție internațională din Haga rezolvă așa cum a făcut-o de multe ori toate nemulțumirile dintre părți, fără să aducă stânjeniri drepturilor individuale sau îngrădiri suveranității naționale. Aceasta este calea normală pe care se sprijină și se dezvoltă procedura chestiunii. Câteva obiecții principiale însă se prezintă. Pactul nu a formulat îndeajuns principiul naționalităților. Frica marilor puteri, care au încă sub „ocrotirea“ lor popoare, a biruit, impunând înlăturarea sa din legea fundamentală a Societății Națiunilor. Din faptul acesta au decurs în mod logic altele tot atât de importante. Se spune bunăoară „puteri cu interese mondiale“ și „puteri cu interese limitate“; se acordă locuri „permanente“ în Consiliul Franței, Angliei, Germaniei, Italiei și Japoniei, iar celorlalte țări locuri în număr restrâns, și pe intervale scurte de timp, deși s'a recunoscut tuturor egalitatea de drept și de fapt. Dar să ne limităm la problema minorităților și aceasta prezintă un caracter de *excepțiune*, apărând, prin urmare ca o componentă a unui „drept internațional regional“²⁾. Dece? De Lapradelle răspunde că în statele nou create sau mărite teritorialicește se impunea un drept al minorităților și că „era inutil în statele mari, de veche și înaintată cultură“, care implică o inerentă înțelegere a respectului față de aproape și așa mai departe. Să amintim pentru înfirmare numai Germania imperialistă de după 1870 care se număra printre fruntașele culturii contemporane și ținea în același timp sub lanțuri atâtea stătulețe care nu aveau drept nici glasul să-l ridice contra Centrului. Soluția ce s'a dat problemei apare, pe drept cuvânt, și de data aceasta, „neechitabilă și contrarie dreptului internațional. Dacă uniform adaptată, ea ar fi produs electe binefăcătoare, așa cum s'a impus, a fost considerată de statele *secundare* ca o abuzivă împietare asupra suveranității lor, ca o nejustificată *captiis diminutio*, și ca atare a fost primită cu îndreptățită rezistență“³⁾. Singurul remediu ar consta, și începutul s'a făcut prin adoptarea propunerilor reprezentantului Africei de Sud, Gilbert Murray, în 22 Septembrie 1922, în *generalizarea și ameliorarea sistemului început prin Societatea Națiunilor*, avându-se în vedere într'una armonia ce trebuie să existe între „drepturile statului și interesele naționale ale minorităților“. Numai astfel, dreptul minorităților astăzi regional, deci temporal, adică destinat să asigure drepturile omului până în momentul când concilierea tuturor intereselor s'ar face în mod armonios, ar putea deveni parte integrantă a dreptului pozitiv uman, ceea ce i-ar da un caracter de permanență⁴⁾ și universalitate. De Mello Franco, în raportul prezentat Consiliului Societății Națiunilor la 9 Decembrie 1925, s'a opus acestei teze. Imediat a aderat la părerea sa Sir Austen Chamberlain, delegatul Angliei și Beneș, din partea statelor semnatare ale tratatelor de protejirea minorităților. Dacă s'ar generaliza, ziceau ei, sistemul de obligații față de minorități, atunci numărul colectivităților minoritare s'ar înmulți enorm. Inegalitatea de care se vorbește se înlătură de la sine prin felul de a înțelege problema. Tratatelor urmăresc o contopire, cu timpul, a grupurilor minoritare în națiunile dominante. Când această finalitate se va îndeplini, tratatele devin inexistente și inegalitatea

1). Art. 8 al tratatului cu Polonia. (tratat tip pentru problema minorităților): „Ei Minoritarii“ vor avea în special, drept egal de a creia, conduce și controla pe socoteala lor instituții caritabile, religioase sau sociale, școli și alte stabilimente de educație, cu dreptul de a face, în mod liber, folosirea de propria lor limbă și de a-și exercita în mod liber religieuna lor“.

2). George Sofronie, *Protecțiunea minorităților*, p. 53.

3). G. Sofronie, *Op. cit.*, p. 55.

4). *Ibidem*, p. 136.

care aduce atâtea nemulțumiri, se va înlătura. Tratatetele încheiate pe tema problemei minorităților trebuie să aibă deci un caracter de *temporalitate*. Nici prin această capitulație a marilor puteri, nu s'a pus capăt conflictului: inegalitatea există încă. Generalizarea, Universalitatea, fie temporală sau permanentă, se impune. Ideia de pace ar fi un caz contrariu, și din punct de vedere teoretic și din punct de vedere practic, puse la grele încercări.

Valoarea Sociologică a Societății Națiunilor, constă în împreunarea și satisfacerea prin pace și solidaritate a două realități: Naționalismul și internaționalismul. Naționalismul isvorăște din unitatea socială cea mai perfectă pe care o cunoaște istoria, națiunea, și care a dus politicește la statul național a cărui putere, suveranitatea, s'a limitat juridic și obiectiv, prin respectul altora în afară și înlăuntrul hotarelor; iar internaționalismul își sprijină drepturile pe întreaga omenire constituită sau pe cale de constituire în state naționale, unitate supremă a genului uman, care își găsește expresia juridică în Societatea Națiunilor. Cine cunoaște felul de lucru al acestei instituții în cadrele contemporaneității și tendința de înnoire continuă la orice sugestie temeinic motivată, își dă seamă de valoarea științifică a sa. Ceeace se degaje pentru ochiul obișnuit cu realitățile sociale și istorice din observarea atentă a actualității, e faptul că vremurile de azi nu mai impun așezăminte rigide prin capriciul vre-unui monarch sau legist ci așezămintele de orice natură răsar nestânjenite din sânul realității și trăesc ca atare. De aci temeiul lor și siguranța în acțiune, iar pe de altă parte autoritatea generală de care se bucură. Aceasta duce la constrângerea, în sens durkheimian, pe care o exercită orice instituție matură și Societatea Națiunilor e pe cale de a deveni o instituție matură pentru întreaga Lume.

..

Problema „Naționalism și Internaționalism“ am cercetat-o, urmărind formulările teoretice și realizările sale practice, cu credința de a o întemeia științificește. Contribuțiile istoriei, eticei, politice și dreptului au fost remarcabile în acest sens. Cu toate acestea nu putem îndestula setea de explicații multiple și complexe pe care le cere orice problemă socială și mai presus de toate cea propusă.

Dacă antichitatea, nu cunoaște teoriile care să motiveze pornirile neamurilor în spre o delimitare firească și apoi în spre o unitate mai vastă, tot atât de firească; nu-i mai puțin adevărat că atare realități sunt cunoscute în viața practică. Exemplificăm pedeparte cu neamul grec, unit prin limbă contra „barbarilor“; iar pe pe alta cu imperiul macedonean, stăpânit de *ideia universalismului* și respectul *autonomiei locale* și cu imperiul roman unitar prin *lege* și *cultul împăratului*. Dacă amintim că *arbitrajul* forma criteriul de lichidare al conflictelor din sânul confederațiilor helenice vedem că într'o formă sau alta elementele capitale ale problemei „Naționalism și Internaționalism“ ni le pune în față chiar antichitatea. Substratul noțiunilor moderne există, nu există însă noțiunea.

Ideia Imperiului lărgită și nuanțată de creștinism a dominat întreaga epocă medievală. Numai că, de data aceasta, unitățile de viață universală se situează pe planuri deosebite; planul religios de esență spirituală și planul politic de o materialitate fără pereche. Unul ducea la unitatea de credință, ca atare la înlăturarea prin exterminare a popoarelor de altă religie. Cruciadele, spre exemplu, nu au avut alt rost decât zdrobirea mahomedanilor. Celalt pregătea un neoimperialism roman. Dar s'a lovit de Papalitate care a început să dicteze și pe pământ, extinzându-și puterile în afacerile materiale ale popoarelor. Aceasta nu se putea întâmpla dacă împărații ar fi fost destul de puternici. Așa că unitățile, spirituale

sau materiale, din Evul Meidu au un caracter regional și temporar. Ele au răsărit pe amintirea romană și pe credința creștină, care implicau, pentru creșterea lor un singur lucru, autorități distinse care să impună aceste așezăminte sociale și politice tuturor și în același timp să le creeze o tradiție puternică, susținută continuu de urmași vrednici.

Dar pentru că nu s'a întâmplat așa, concluziile, implicit, vor fi altele. Cu toate teoriile păcii universale care apar spre sfârșitul secolului al XIII-lea, spiritul vremii se schimbă. Reforma, cu inobilarea limbilor naționale, și Renașterea, cu cercetarea istorică a originii popoarelor a dus la crearea conștiinței naționale: arma cea mai înverșunată a universalismului religios decadent. Se formează statele moderne pe baze dinastice și naționale și se încep inevitabilele războaie pentru lărgirea hotarelor. Se creiază sistemul ligilor, se ivește noțiunea, care traducea o realitate, noțiunea de echilibru politic pentru menținerea „situații de fapt”. Păcile, însă, capătă caracter general, tratatele încep să fie concepute ca acte de drept internațional. Era doar vremea lui Grotius și a discipolilor săi, creatorul și pro-văduitorii noii doctrine. Trăia totuși sistemul lui Machiavelli, care pune mai presus de toate statul. Epoca modernă, prin urmare, cunoaște și în practică și în teorie, căutând să pună o trăsătură de unire între ele, *Statul și Umanitatea*. Elementul *juridic* apare ca motivare a formelor de realitate socială și politică.

Caracterul actual și formularea precisă a „Naționalismului și Internaționalismului” o datorim secolului al XVIII-lea. Plecând de la libertatea individuală și autodeterminarea politică, Revoluția Franceză a creat spiritul național și a dat putere reală ideii de umanitate. Napoleon I a răspândit pe tot întinsul Europei ideile revoluționare. Și poate chiar independent de înrăurirea Apusului, Răsăritul Balcanic, atâta timp asupra Turci, popor deosebit și prin limbă și prin credință și prin sânge, a luptat pentru biruința drepturilor naționale, răsărite prin suferințe de veacuri, începând cu revolta Sârbilor din 1804. Și atât de dârze au fost răsvrătirile naționalitare, prin revoluțiile continue și generale, încât secolul al XIX-lea se numește pe drept secolul naționalităților. Se cunosc exagerări ale acestui principiu: e cazul naționalismului imperialist German, materialist, agresiv și brutal. În fața lui se așează școala franceză, spiritualistă și cea italiană, empiristă. Discursurile lui Fichte, scrierile lui Treitscke și militarismul lui Bismark au dus mecanic la dezastrul războiului mondial. Acestea sunt elementele fundamentale pe care ni le pune la dispoziție istoria. Ele folosesc la înțelegerea deplină a actualității și la valorificarea științifică a așezămintelor contemporane ale Lumei.

Națiunea constituie baza reală a naționalismului. Națiunea există și de la ea pleacă orice cercetare obiectivă. Elementele sale componente, analizate pe rând, rasa, teritoriul, limba, comunitatea de interese economice, dinastia, religia și tradiția, au fiecare, izolate însemnătatea lor netăgăduită. Totuși, chiar fără o parte din ele, națiunea poate exista. Numai conștiința națională să se arate ca un fir roșu înfrățind în suferințe și la bucurii pe înaintași, unificând colectivitatea prezentă în acțiune și urmărind același ideal pentru viitor. Este puterea care frământă și încheagă națiunea: voința membrilor unei societăți de a trăi laolaltă creind în folosul propriu și pentru a da contribuția originală, culturii generale a Omenirii. Statul, fiind expresiunea juridică a Națiunii, nu poate să formeze cu aceasta decât un tot, o sinteză — statul național al vremurilor noastre — care nu cunoaște mai presus de sine decât Umanitatea, iar mai prejos: individul.

Individul, Națiunea și Umanitatea sunt cele trei realități sociale veridice; cetățeanul, statul național și societatea națiunilor, iată formele politice ale aceluiași realități; libertatea și egalitatea în fața legii, suveranitatea națională și dreptul,

iată și puterile ce dețin cele trei elemente suprapuse, și în directă legătură, pe care se bizue viața omenească organizată din ce în ce mai bine. Sociologieește aceste unități se subsumează una alteia; trăesc laolaltă și se dezvoltă ajutându-se reciproc. Din punct de vedere politic și juridic, prin crearea Societății Națiunilor, puterile pe care le dețin — fie care în parte — nu se contrazic. Drepturile cetățeanului sunt garantate prin legile statului; iar drepturile individului prin tratatele speciale în vigoare. Suveranitatea națională apare astfel limitată exterior, în mod natural, prin cadrele celorlalte suveranități pendinte de comunitatea internațională; iar în interior față de drepturile minorităților. Societatea Națiunilor, datorită puterilor superioare încredințate ei prin aderența și libera determinare a statelor-membre, are dreptul și datoria să mențină aceste raporturi între puteri — pentru dăinuirea păcii și imputernicirea continuă a solidarității — între națiuni. Aplicarea problemei „Naționalism și Internaționalism”, care înlătură prin sine cosmopolitismul, s'a săvârșit prin noul așezământ politic „Societatea Națiunilor”. Faptul că instituția aceasta e de o suplețe și de o putere de adaptare extraordinară, ne îndrituește să credem că neajunsurile mici ce se observă, mai mult în procedură, vor dispărea cât de îndată. Aceasta nu infirmă de loc principiul real pe care se sprijină Societatea Națiunilor pus în practică de acum 3000 de ani și rezolvat definitiv prin crearea acestei instituții. Pentru că „Naționalismul și Internaționalismul” rezumă viața însăși a societăților de azi, este deci condensarea teoretică și lapidară a unei realități, din care pricină motivează pe deplin situația statelor naționale față de comunitatea internațională, așa cum s'a exprimat majoritatea Lumii instituind Societatea Națiunilor. Sub ce raport? Politic, juridic și economic. Fiindcă din punct de vedere etnic națiunea reprezintă cea din urmă treaptă a dezvoltării grupărilor umane organizate și cultura nu poate fi decât națională. A vorbi de unitatea speței umane ca fundament al culturii, ca odinioară Voltaire, e o naivă aberație.

D. Bodin



PE DUNĂRE-AGITATĂ

*Se răstoarnă 'n alb, lung rând
Valurile 'n coame sure,
Luciul undei sdrumicând
Cu un vuet de pădure.*

*Licurește dunga apei
Ca pământul din adânc,
Scos de ascuțișul sapei.*

*Ca în goană de Tătari,
Iatagane în oblânc
Strălucesc pe armăsari.*

*Greu, ca bivolii în jug,
Merge 'ncet, pufuind vaporul;
Brazde 'n urma-i fier de plug,
Le înșiră 'n larg tractorul.*

G. Retezeanu.

BAT CLOPOTELE...*

Bat clopotele 'n noapte cu plâns de dangăt trist...
S'aduc huliri Satanei sau laude lui Christ?
E glasul morții hâde plecat pe fața lumii
Sau-i îngerul durerii etern-slăvitul humii?

Glas, frânt de mângăere, durere, înger bun,
Tu-mi ești alint de mamă și 'ndrumător străbun;
Tu-mi ești înseninare și cântul cel mai sfânt,
Mi-ești singurul tovarăș pe-acest umil pământ.

Bat clopotele 'n noapte cu plâns de dangăt spart...
Ce trup și suflet negru de viață se despart?
Ce plâns de suflet stins, se pierde 'n dang de clopot
Și-i văduvit de al vieții greu și trudnic ropot?

Bat clopotele 'n noapte mai trist și mai prelung...
Tot plânsul meu din trupu-mi în nesfârșit l-alung
Și-l drămui cu 'ncetarea metalicului plâns
În pârguirea morții cu sufletul nestâns.

Mă dărui neființei și clopotele bat
Mai trist, mai melancolic; gândirile-mi se sbat,
Se pierd în slava nopții pe drum cu colb de stele
Și clopotele 'n noapte bat trist... Se sting și ele!...

*) Din vol. „Vis și Graiu” sub tipar.



INSEMNĂRI

I. A. Candrea și Gh. Adamescu :
Dicționarul enciclopedic ilustrat „Cartea Românească.”

„Le premier livre d'une nation est le dictionnaire de sa langue” notează Volnay și reproduce dl I. A. Candrea pe fila dintâiu a Dicționarului de față. Și cu drept cuvânt. Ideea și-au însușit-o și cărturarii români și dela manuscrisul *Lexiconului slavo-român* din 1649 al lui *Mardarie Cozianul* și până la opera de care vorbim, cultura noastră înregistrează o seamă de puternice eforturi pentru realizarea acestui „premier livre”.

Trecutul dicționarului românesc e împletit din două fire neîntrerupte: inițiativa particulară și cea oficială, ambele isvorite din aceeași dragoste de neam, din aceeași înțelegere a rostului cultural-național al dicționarului. Cităm câteva momente pregnante ale inițiativei particulare: manuscrisele dinaintea veacului al XIX-lea ale lui Luigi Marsigli de pe la 1701, al lui Iordache Golescu (*Condica limbii românești*) sau al lui Budai-Deleanul (*Lexicon românesc-nemțesc și nemțesc-românesc*) și tipăriturile veacului al XIX-lea dela I. Heliade (*Vocabular de vorbe străine* 1847) și până la L. Șăineanu (*Dicționar universal al limbii române* 1896) cuprinzând mai ales pe A. de Cihac (1870, 1879), a cărui operă a provocat replica originală a lui Hașdeu despre „Teoria circulației cuvintelor”. Inițiativa oficială e reprezentată de *Academia română* ale cărei eforturi de constituire a Dicționarului purced dela Laurian și Massim, prin Hașdeu, și apoi la Philiphide la Sextil Pușcariu, care lucrează astăzi la această operă ajungând până la litera I. Să nădăjduim că lucrarea vastă a *Academiei* se va termina într'o bună zi și apoi dăruindu-ne un adevărat monument cultural. Până atunci însă, inițiativa particulară are câmpul deschis să ne ofere contribuții în dicționare mai ușor de mănuit și cu o viață de mai mare actualitate.

Ne amintim că problema dicționarului enciclopedic a fost pusă, nu de mult, de dl. C. Rădulescu-Motru, insistându-se asupra necesității lui în împrejurările culturale actuale când avem datorria, nu numai față de noi ci și pentru minoritari, de a prezenta un inventar sintetic al lucrărilor românești.

O primă încercare, în acest sens, ne-o dăruie acum editura „Cărții Românești” care prin d-nii. I. A. Candrea și Gh. Adamescu a reușit să ne înfățișeze o operă de toată lauda, un dicționar enciclopedic ilustrat cu două părți distincte, una cuprinzând materialul de limbă vorbită și scrisă, după redacția d-lui I. A. Candrea, alta istorico-

geografică având speciale referințe pentru problemele naționale în redacția d-lui Gh. Adamescu. Fiecare cuvânt e prezentat sub diferitele lui nuanțe și ilustrat cu exemple din clasicii noștri, dându-se și etimologia lui, acolo unde e sigură. De asemeni partea istorică înregistrează datele cele mai esențiale ale evenimentelor.

Firește, dicționarul de care vorbim nu trebuie considerat ca o operă definitivă. El e, mai îndată, un cadru perfectibil, în orice caz un început din cele mai serioase, sau și mai precis, singura lucrare de acest fel, ce avem până azi. Se cuvine dar autorilor și editurii elogii bine meritate.

D. Armeniș

**D. I. Suchianu „critic“ al Dicționarului enciclopedic —
„Cartea românească“**

Printre penele, pe cari — cu multă stăruință — „Adevărul literar“ le cultivă, e și eseistul D. I. Suchianu, autorul unei cărți „Puncte de vedere“ al cărui titlu însuși simbolizează felul de a cerceta lucrurile numai din anumite... puncte de vedere. Fără îndoială, modul acesta de a vedea are legitimitatea lui în cuprinsul unei culturi complexe, cu aspecte diverse și multiple, cum e cultura contemporană. Nu e însă mai puțin adevărat că metoda „punctelor de vedere“ poate duce, surprinzător de rapid, la diletantismul cel mai superficial. Un astfel de caz bănuim, în „darea de seamă“ pe care dl. Suchianu, a făcut-o recent apărutului „Dicționar enciclopedic al Cărții românești“.

În fața unei opere de o impunătoare importanță, de dimensiuni vrednic de admirat, de o calitate de care vorbim în altă parte a revistei noastre, dl. D. I. Suchianu a folosit metoda obișnuită a gazetarilor „criticaștrii.“ A consultat cu grabă prefetele și 40 de pagini ale dicționarului — cum singur o mărturisește — și a însemnat cu voluptoasă răutate o seamă de „greșeli“, de fapt o serie de pete în soare, dintre cari cele mai multe nici măcar nu sunt ceace dl. Suchianu crede. Lăsăm de o parte datoria pe care recenzentul o avea față de o astfel de operă; de a-i discuta principiile și a le verifica în realizări, nu numai pe baza a 40 de pagini răsfoite cu intenții răutăcioase și ne ocupăm de „petele în soare“ găsite de superficialul și grăbitul recenzent. Să le luăm pe rând spre a descoperi spiritul și metoda criticii d-lui Suchianu.

Prima observație comentează explicația dată vorbeii „senatul“, care are fi următoarea după citația recenzentului: „Senatul=instituție legislativă pe care o găsim la Români și apoi la diferitele State în timpurile moderne“. Vă închipuiți cascada ironiilor d-lui Suchianu: „Ați crezut“ poate că Senatul e o instituție de origine romană? Eroare. Senatul a fost o invenție românească, iar celelalte State l-au copiat după noi.“ Nu-i așa că dl. Suchianu e usturător? Numai că autorul rândurilor de față căutând în dicționar vorba cu pricina, iată ce găsește la cuvântul „senat“ dela pag. 1136: „Consiliu perpetuu care, investit cu puteri foarte întinse, era în capul guvernului în Roma cea veche“. De unde o fi făcut citația dl. Suchianu? Din cele 40 pagini reclamă? Dar ni-se pare că dânsul scrie despre tot dicționarul, ci nu numai despre o parte a lui și apoi fiind chiar astfel citația din reclamă, nu crede dl. Suchianu că oameni ca dl. I. A. Candrea, despre care de altfel scrie cu elogii paradoxale după ce-i desfințează opera, sau G. Adamescu a știut tot așa de bine ca d=sa de unde ne vine senatul și prin urmare că expresia „instituție“ pe care o găsim la Români nu e decât o simplă eroare tipografică? Că aceasta și nu alta e interpretarea justă, ne-o dovedește chiar pasagiul incriminat pe care-l găsim la pag. 1865, la partea istorică. După ce se comite greșeala de tipar că „senatul e o instituție legislativă pe care o găsim la ROMÂNI și apoi la

DATA

diferite state moderne", se adaugă imediat istoricul senatului român care la 1864 s'a înființat pentru prima dată. „Bunăvoința cea mai elementară" a oricărui cititor putea deci să sezeze de partea cui e greșeala. O astfel de „critică" primește dela sine un singur epitet: *răutate invidioasă* debil mascată.

O altă probă de data aceasta de superficialitate și grabă—ne oferă dl. Suchianu în pasagiul în care ironizează—ce inteligent trebuie să fie recenzentul! — „nuanțele" pe care crede că dl. I. A. Candrea, le atribuie într'o serie de exemple din clasici, adverbului *unde*. Într'adevăr, autorul *Dicționarului* citează pentru *unde* câteva pilde ca: „unde pune el mâna, pune și Dumnezeu mila", „fiecare știe unde-l strânge opinca", etc.—dar toate acestea ilustrează un acelaș *unde* explicat ca fiind „în care loc" (pag. 1374). Nuanțele urmează îndată și sunt explicit arătate b. o. *unde* în sens de *când*: *Duca Vodă se umplu de bucurie, unde auzi de acea veste*. Așa dar să-i explicăm d-lui Suchianu: „nuanțele" aceleiași vorbe sunt însemnate cu cerculețe înlăuntrul cărora se află numere de ordine, iar fiecare „nuanță" poate să aibă nu numai o pildă clasică, ci chiar mai multe cum de altfel o spune autorul în prefață la pag. X: se ilustrează „fiecare nuanță de înțeles cu câte unul sau mai multe citate din scriitori". Proba e — după cum se vede clar — concludentă. Dl. D. I. Suchianu caută... pete în soare. Și iată că noi îi dovedim că nu se găsesc acolo unde crede d-sa.

Dar mai sunt și alte obiecțiuni. Unele de ordin estetic, altele științific, altele geometric (dl. Suchianu măsoară spațiile ce s'au acordat diferiților oameni mari și constată că de pildă s'au dăruit prea multe linii d-lui I. Simionescu față de... Spencer, ca și cum n'am putea culege despre filosoful englez ori câte informații voim în orice dicționar universal) altele însăfârșit umanitare (dl. Suchianu pledează pentru „figani" protestând împotriva relexorilor epiteze ce le acordă Românul și pentru care — nu vedem de ce — e acuzat autorul dicționarului). Toate sunt însă lipsite de cea mai elementară obiectivitate și par a fi numai pretexte pentru ca dl. Suchianu să-și etaleze glumele și ironiile de scriitor „fin".

Acolo însă unde măsura e întrecută, e în pasagiul dela urmă. Știți pe seama cui cade vina acestui Dicționar atât de slab, după dl. Suchianu? Bănuțiți poate că pe seama d-lui I. A. Candrea, autorul lui? Vă înșelați amarnic. Dl. I. A. Candrea e după dl. Suchianu, „cel mai indicat și cel mai competent pentru a colabora la această operă". Și totuși opera e detestabilă. Eplicația? Cine e de vină?: Ascultați enormitatea: editura „Cărții românești" fiind că „l-a obligat" pe dl. Candrea să lucreze *sin-gur*, când e știut că o astfel de operă cere concursul unei legiuni de literați și filosofi. Bietul domn Candrea! Ce părere trebuie să aibă despre independența sa intelectuală dl. Suchianu, odată ce-l consideră „executant obligat" al editurii?

După cum se vede toată „critica" d-lui Suchianu culminează într'un atac împotriva editurii „Cărții românești" care a făcut totuși frumoase sacrificii tipărint această importantă lucrare. Mult am dori să știm dacă nu cumva la baza acestei „dări de seamă" nu sunt motive oculte necunoscute nouă. În ori ce caz, „critica" d-lui Suchianu nu are nici-un fel de îndreptățire teoretică. Și deaceia am ținut s'o denunțăm cu singurul gând de a restabili adevărul și dreptatea cari trebuiesc să facă din *Dicționarul „Cărții românești"* o lucrare de un deosebit merit.

Al. Dima.

I. Creangă : Contes populaires de Roumanie.

[traduction et notes par Stanciu Stoian et Ode de Chateaubvieux Lebel, avec une préface de N. Iorga : Paris Maisonneuve, 1931].

În colecția „Literaturilor populare ale tuturor neamurilor“, doi traducători — dl *Stanciu Stoian* și *Ode de Chateaubvieux Lebel* — și-au luat într'adevăr extern de greaua sarcină de a prezenta în franțuzește poveștile lui I. Creangă. După drumul glorios pe care modestul diacon și dascăl al Iașilor l-a parcurs în lumea cititoare a Italiei, Germaniei și Angliei, iată-l acum și în Franța pe acest poznaș povestitor care n'a bănuț nici când că odată va ajunge scriitor... mondial. Încă o dovadă că meritul nu poate dormita în umbră, că mai de vreme sau mai târziu lumina dreptății îl va prezenta victorios lumii. Cu Creangă, lucrurile s'au întâmplat curat ca în poveștile sale. Din fiul țaranului din Humulești, talentul literar a făcut o personalitate ce atrage interesul cercurilor internaționale. Mai deunăzi, ziare și reviste engleze ca *Manchester Guardian* și *Times* se întreceau laudând traducerile cuprinse într'o „carte atrăgătoare, de un caracter neobișnuit“.

Dar să spunem câteva cuvinte despre această traducere franțuzească a lui Creangă.

Mai întâiu observăm că traducătorii s'au oprit la „Povești“ și nu la „Amintiri“ care reprezintă totuși opera lui capitală. Ar fi fost, fără îndoială, un câștig cu mult mai mare, dacă s'ar fi tradus „Amintirile“. Ne dăm însă prea bine seama de greutatea ce ar fi întâmpinat traducătorii față de un text cu o și mai mare doză de specific românesc, moldovean și personal. Cum însă ni se făgăduiește aproape în „Avant Propos“ și tălmăcirea „Amintirilor“, nu ne îndoim că traducătorii vor încerca să redea și opera capitală a lui Creangă, prin care publicul străin va fi introdus într'un mod și mai strălucit în lumea artistică și românească a marelui prozator.

Până atunci ne mulțumim cu acest prim pas, cu această traducere a „Poveștilor“, despre care nu putem însemna aci decât vorbele cele mai bune. Traducătorii au făcut tot ceace omenește era cu puțință față de un scriitor atât de specific românesc. Textul a fost urmărit cu fidelitate, căutând a se pune în relief sensul frazei și dându-se în note, explicații ample și clare despre manifestările de viață românească necunoscute străinilor.

Al. Cerișan

Tudor Vianu: Arta și frumosul.

(Ed. soc române de filozofie.)

Spiritul grăbit al timpului a introdus și în literatura românească de după războiu acca nouă formă a criticii și ideologiei ce se numește *esseu*. În bilanțurile literare ale fiecărui an figurează astfel, alături de poezie, proză, teatru și critică literară, genul *esselui*. Și trebuie să observăm că prin caracterele sale principale, *esseul* era menit să curească de îndată pe scriitorii cu aptitudini ideologice. Fiind într'adevăr o expresie a diletantismului teoretic, genul *eselui* a putut să fie cultivat cu mare grabă de mulțimea spiritelor diletante ce roiesc în cultura vremii și în speță în cultura românească. Din multele manifestări ale *eselui*, s'au desprins totuși câteva ce au făurit autoritate numelor ce le-au creat. E de observat însă că producțiunile genului care au rămas sau întrunesc condițiile de a rămâne, nu mai au puncte de atingere cu diletantismul. *Esseul* care a reușit să se impună în literatura noastră, nu mai are comun cu diletantismul

DATINA

decât obiceiul de a nu trata problemele cu pretenții de epuizare definitivă. În studiul mai puțin pretențios al eseului serios, se întâlnește însă o profunziune deosebită a cugetării care demască posibilitățile autorului de a trata oricând o problemă cu perspective cât mai vaste, cu soluțiuni cât mai complete. Să adaugăm că la această trăsătură a eseului se unește și o grijă evidentă pentru forma de expunere care tinde să-și apropie procedee literare prin care să crească plasticitatea și claritatea ideii de prezentat.

Aceste însușiri specifice le întâlnim în literatura română a eseului la *L. Blaga*, a cărui evidentă afecțiune pentru formă merge câteodată până la trădarea ideii reeditând acel *traduttore=traditore*, la *M. Ralea*, al cărui eseu se caracterizează mai ales prin abundența asociațiilor culturale puse la dispoziție de o foarte elastică inteligență, la *F. Zarifopol*, a cărui gândire aduce farmecul îndrăzneții și paradaxului ideologic, la *D. I. Suchianu*, al cărui eseu se degradează însă de multe ori dela cultivarea paradaxului la calamburul intelectual prea mult căutat. Mai sunt firește destule nume cari ar merita să fie citate. Ne oprim însă la cele de mai sus, fiindcă au reușit printr'o practică mai îndelungă a eseului să se impună ca reprezentanții tipici ai genului la noi.

Dl. *Tudor Vianu*, despre a cărui carte „*Arta și frumosul*” urmează să referăm acum, este și de-a un reprezentant al eseului, socotit ca atare în literatura noastră. Studiile ce a publicat până acum, în special „*Fragmentele moderne*”, i-au creat o reputație de eseist, l-au integrat într'un grup de scriitori și în cadrul unui gen cu care deși are afinități, nu se confundă totuși. Dintre esești, dl. Vianu se apropie — fără îndoială — cel mai mult de *L. Blaga*. O aproximativ analogă cultură filosofică și asămănătoare înclinații estetice; îi înrudesc într'o oarecare măsură. Ceeace îi deosebește însă e accentuarea unor elemente diferite dela unul la celăl. Pe când anume *L. Blaga* e mai mult ispitit de expresie decât de adevărul perfect și definitiv conturat, dl. Vianu preferă greutatea și soliditatea ideii. Primul e un mai bun artist, cel de al doilea un mai bun ideolog, deși cel din urmă are un stil de o claritate și eleganță ce amintește pe marii noștri prozatori științifici *Odobescu* și *Maiorescu*.

Dacă anumite însușiri îl apropie deci pe dl. Vianu de *L. Blaga*, toate celelalte îl deosebesc de restul eseștilor români. Nu cultivă niciodată paradoxul-calambur al d-lui. *D. I. Suchianu* și nici tendința de a trata savant probleme exotice ca dl. *P. Zarifopol*. Iar față de dl. *Ralea* are avantajul unei ferme cătoare profunzimi de gândire. Cu aceste calități specifice față de ceilalți esești români, dl. Vianu navighează de fapt între studiul academic construit și eseul cu grație literară. De aceea insistăm să subliniem locul lui distinct în cadrul eseului român.

„*Arta și frumosul*” adună laolaltă o serie de studii publicate în diferite reviste și pe carii le apropie o seamă de caractere comune pe lângă atmosfera generală dată de o metodă ce stăruie mereu dealungul studiilor și un spirit consecvent cu sine însuși. Metoda constă în examinarea obiectivă a problemelor estetice și uneori etice sau pedagogice („*Personalitatea artistului*” și „*Arta și școala*”) în lumina unei bibliografii la zi, precedată de incursiuni în istoria problemei, în fixarea datelor esențiale și apoi în discuția lor critică făcută cu adâncime, dar și cu multă prudență științifică.

Spiritul culegerii stă în pasiunea ce însuflețește ideile dându-le un relief elegant și distins. Le vezi adeseaori cum se conturează tot mai precis din nebuloasa începutului, cum prind ființă și se succed în adevărate acte ale unui închipuit teatru intelectual.

Problemele ce se studiază sunt felurite. Cum însemnam mai sus, ele se unesc însă printr'o seamă de caractere comune putându-se astfel grupa. Sub egida raportului dintre *artă și frumos*, se desvoltă laolaltă — în acest chip — studiile despre „*Eternitatea și vremelnicia artei*”, „*Autonomizarea estetice*”, „*Arta și jocul*”, „*Psihanaliza și teoria artei*”, care pe lângă subiectul lor particular au ca punte de legătură ideea ce

constată că noțiunea artei nu se acoperă integral cu cea a frumosului, cum s'a putut crede. Artă e o creație în care elementul estetic pur coexistă cu o sumă de elemente extraestetice. Sub această perspectivă, problema eternității și vremelniceii artei se rezolvă în sensul că artă e și eternă și vremelnică, după cum o privești sub unghiul esteticului pur, care e etern, sau al conținutului ei extraestetic, legat de împrejurările specifice ale vremii care a generat-o. „*Autonomizarea esteticeii*“ urmărește — în aceeași ordine de idei — procesul distingerei în cuprinsul artei a elementului estetic pur de cel extraestetic. La aceasta, se adaugă observația că esteticul pur nu e o simplă categorie subiectivă psihologică ci reprezintă o valoare obiectivă, independentă, deschizând implicit posibilitatea unei estetice obiective și științifice în afara psihologiei. Concluziile practice ale studiului de care vorbim duc și la soluționarea controverselor artei pentru artă și a artei cu tendință localizând „tendința“ în conținutul extraestetic al artei. În genere „*Autonomizarea esteticeii*“ e unul din studiile cele mai prețioase ale volumului.

„*Artă și jocul*“ și „*Psihanaliza și teoria artei*“ ocupându-se de izvoarele artei tratează implicit și relația dintre artă și frumos, sau elementele estetice și extraestetice ale artei. În „*Artă și jocul*“ se studiază motivele artei primitive și se constată că nu se poate vorbi numai de artă-joc, adică de artă dezinteresată, de artă-frumosul propriu zis, ci și de artă magie și artă muncă ce reprezintă amândouă mai mult elementele extraestetice ale artei. Se desprinde și din acest studiu o constatare interesantă: în artă-joc a primitivilor trebuie văzută originea teoriei moderne a artei pentru artă, iar în artă-magică și artă muncă teoria artei cu tendință.

În „*Psihanaliza și teoria artei*“ se expun dificultățile ce întâmpină considerarea artei ca o sublimare a sexualității și se accentuează deci elementul extraestetic al artei.

O a doua grupare de studiu se poate întreprinde sub egida esteticeii psihologice. În ea s'ar încadra „*Emoții și creații artistice*“ în care dl. Vianu discută psihologia creației în raport cu ceea ce încântărilor contemplatorului statornicind că procesele sunt inversate dela creator la contemplator, că pe când creatorul purcede dela intuiția totală a operii sale la realizarea ei în tehnică, cel care o gustă pleacă dela tehnică și momentele particulare la viziunea ei totală, arătând astfel și misiunea criticului de a compara „ideea“ generală a operei cu încorporarea ei materială, și „*Ideii noi despre sentimentul estetic*“, în care se cercetează valoarea acordată azi teoriei simpatiei estetice accentuându-se tendința de a da o importanță mai mare factorului obiectiv estetic.

Celelalte studii au o fizonomie mai independentă, unele de altele. Două din ele și anume „*Tip și normă în estetică*“ și „*Ideile estetice ale lui T. Maiorescu*“ se înrudesc totuși prin faptul că aparțin exclusiv esteticeii. Celelalte două „*Personalitatea artistului*“ și „*Artă și școala*“ depășesc mai ales cel de al doilea=estetica pură și trec în domeniul eticeii și pedagogiceii.

Dintre toate aceste patru studii, voim să subliniem mai mult importanța celui despre Maiorescu, singurul din întreaga culegere ce se aplică unui scriitor român.

Ne exprimăm aci dorința că dl. Vianu să ia în discuție și concepțiunile esteticeii contemporane românești. Cuvântul d-sale ar aduce fineretului fascinat de anume cercuri literare, sprijinul unei orientări științifice obiective.

În „*Ideile estetice ale lui Maiorescu*“, cercetătorul se ocupă de studiul lui Maiorescu „*O cercetare critică a poeziei române*“, din 1867, în care criticul nostru își schițează sistemul estetic. Dl. Vianu critică estetica hegeliană a lui Maiorescu pe baza cercetărilor mai noi estetice ale lui Meyer (1901) și M. Dessoir (1906). E vorba de condiția materială a poeziei care trebuie, după Maiorescu, să ne evoce sentimentele poetului prin imagini sensibile. Dl. Vianu obiectează că imaginile sensibile nu descarcă ele sentimentele estetice în contemplator, ci energia exprimării după cum a arătat-o

DATINA

M. Dessoir. Prin urmare materialul poeziei nu e o limbă specială, cât mai sensibilă, cum credea Maiorescu, ci limba obișnuită care se împodobește însă cu atributul expresiei sugestive și evocatoare.

Deși perfect întemeiată, critica aceasta nu coboară valoarea istorică a esteticii lui Maiorescu. Neavând la îndemână, în 1867, cercetările de după 1900 ale lui Meyer și Dessoir, pe care cu siguranță spiritul informat al lui Maiorescu le-ar fi folosit dacă ar fi fost cu putință, criticul nostru nu putea decât să întrebuințeze ideile circulante în estetica vremii și pe care cultura lui și le apropiase. Ceace firește, nu înlătură dreptul de critică al ideilor lui Maiorescu din punctul de vedere al progresului științei estetice.

Critica d-lui Vianu continuă apoi observând, că Maiorescu a omis să arate în ce chip ideea se manifestă în materialul sensibil, cum faptul însuși e posibil. Însfârșit, discutându-se „Condiția ideală a poeziei“, în care Maiorescu scoate norme pentru poezie din însuși caracterul general al afectelor, d-l Vianu constată că abundența ideilor asociate sentimentului și exagerarea subiectivă a obiectelor prin afectivitate — primele două condițiuni ale fondului poeziei după M. — se reclamă dela romantici, pe când gradarea și catastrofa sentimentului — cea de-a treia condiție a fondului — dela clasici, acest din urmă caracter ne corespunzând totdeauna adevărului întru cât sunt poezii în care gradația nu există.

La toate aceste observații, este bine să adăugăm că era oarecum firesc ca lucrurile să se întâmple astfel. Maiorescu era o fire perfect clasică, iar timpul în care trăia suferea încă urmările stăruitoare ale romantismului. De aci imixtiuni de elemente romantice într'o structură sufletească de un tipic clasicism. De altfel Maiorescu nu este singurul scriitor român din sec. al XIX-lea în care se dă lupta dintre motivele clasice și cele romantice. Alecsandri, de pildă, a suferit în poezie exact acelaș proces.

Cuvântul de încheiere al acestei dări de seamă nu poate fi decât unul: d-l T. Vianu ne-a dăruit o carte ce limpezește cu multă știință și destută artă apele turburi a o mulțime de probleme estetice ce interesează în gradul cel mai viu.

Al. Dima

I. Petrovici: Peste hotare.

(Editura Casa Școalelor 1931.)

Cu acest volum, dl. I. Petrovici ne oferă a treia sa carte de călătorii. După „Raie prin țară“ și „Impresii din Italia“, „Peste hotare“ se situează printre aceleași descrieri fermecătoare prin eleganța construcției și stilul lor sculptural. Dl. I. Petrovici are într'adevăr în literatura românească un fel propriu de a descrie. Nu-l domină nici când peisagiul oricât de magnific ar fi. Intre natura descrisă și ochiul celui care zugrăvește rămâne în permanență o distanță ce-l face pe dl. Petrovici să nu guste natura pe calea simpatiei estetice, printr'o transpunere și pierdere a personalității sale, ci pe aceea a contemplativității ce-și apropie cu destulă obiectivitate colțul natural descris. Ai par'că impresia că în fața peisagiului, autorul se dă mai întâiu la o parte spre a-și crea perspectiva, se înarmează apoi cu priviri scrutătoare și cu asociația întregului material cultural ce posedă și numai într'un târziu, când a realizat această distanță între subiect și obiect privește și descrie.

În felul acesta, descrierea se colorează cu mai multă obiectivitate, are o trănicie clasică și impresionează sufletul mai statornic. Observația e întărită și de academismul elegant și viu al atitudinii și stilului d-lui. I. Petrovici.

Din cartea întreagă, se desprinde figura unei minți de o sclipitoare claritate, a

unui suflet de un superb echilibru și de o frumoasă maturitate, care așezat în fața naturii știe să se ferească de atitudinii romantice spre a reacționa cu măsura sincerității lui.

Cu aceste caractere, „*Peste hofare*“ aduce față de celelalte două cărți de călătorie odată cu mai mare varietate de peisagii culese din mai multe țări, dela Weimar la Mont-Blanc, Lyon sau Stuttgart aceiași avalanșă de bogății spirituale cu care ne a obișnuit de mult dl. Petrovici.

D. Arin

N. Cartoian: „Clasicii români comentați“

Editura „Scrisul Românesc“ Craiova.

Studiile de istorie literară, literatură comparată și lingvistică nu sunt prea înaintate la noi. Nimeni n'ar putea spune că avem cu ce ne mândri în această privință. Raportându-ne la gradul de dezvoltare pe care l'a atins studiul literaturii la popoarele din asfințit și chiar la vecinii noștri, Poloni, Ruși, constatăm numaidecât că suntem cu mult în urma lor și în această privință.

Încercări de cercetare a patrimoniului nostru literar n'am putea spune că nu s'au făcut. După cum iarăși n'am putea spune că nu s'a încercat studierea bogăției de cuvinte, mozaicul lingvistic, în care se îmbracă gândurile, năzuințele, formând literatura.

Dar trebuie să spunem din capul locului că aceste cercetări s'au făcut într'un spirit pe care am îndrăzni să-l denumim romantic. Lipsa metoda Lipsa spiritul științific. Lipsa orizontul unei largi înțelegeri și interpretări a faptelor. Multe din cele ce s'au făcut pentru desgroaparea, descifrarea și luminarea monumentelor noastre de artă literară, atât a faptelor cit și a oamenilor, s'au făcut deoazele. Poartă pecetea vremii în care s'au făcut. Până mai dăunăzi idealul național era unitatea națională. În jurul acestui fapt gravitau toate privirile. În această direcție erau canalizate toate energiile. Studiile de istorie, filologie, istorie literară erau puse în serviciul acestui ideal. Trebuia dovedită existența istorică a neamului pentru a pregăti căile unirii. Cum se făceau aceste studii însă nu se întreba nimeni.

Spiritul critic, în înțelesul adevărat științific al cuvântului, lipsea. De aceea studiile de istorie literară și filologie n'au avut la noi un caracter științific și nu sunt științifice. Luați istoriile literare și confrunțați-le atit între ele cit mai ales cu realitatea faptelor. Veți rămânea uimiți de mulțimea erorilor care abundă pe fiecare pagină. Și această pentru că au fost alcătuite în pripa, fără control, fără cercetarea amănunțită a materialului literar existent. Și — recunosc — această cercetare nici nu se putea face. Ar fi trebuit o muncă uriașă de mai multe vieți pentru a face aceasta. Lipsind deci ediții critice complete a operelor și scriitorilor, monumentele de veche literatură românească, cât au mai ajuns până în zilele noastre, înfruntind vitregia vremurilor, zac încă în manuscrise; iar cele ce constituie literatura noastră modernă sunt împrăștiate prin diferite reviste și publicații periodice. Cercetătorul, ori câtă bunăvoință ar avea, este dezarmat în fața acestei situații, care îl pune în imposibilitate de a lucra cu spor.

De aceea pentru cunoașterea trecutului nostru literar, pentru a avea o icoană cit mai complectă și mai exactă a istoriei literaturii române, este nevoie să avem la îndemână opera literară a acestui trecut, să avem ediții critice a tuturor operelor... literare. Creațiunile literare ale neamului nostru au fost, unele din ele, editate de mai multe ori, dar nu critic. De aceea inițiativa d-lui Nicolae Cartoian de a scoate în ediții critice, însoțite de comentariile necesare înțelegerii lor, principalele opere literare din diverse epoci ale evoluției noastre literare și până în prezent, este bine venită și salută bine voitor. D. N. Cartoian profesor de istoria literaturii române vechi la Facultatea de Litere a Universității din București, prin lucrările și studiile d-sale de până acum dovedește pe lângă erudiție și un spirit de înțelegere a faptelor literare precum și fixarea lor în cadrul preocupărilor epocii în care au fost produse.

D-sa a grupat pentru scopul propus o seamă de scriitori pregătiți și a început editarea clasicii noastre comentați stabilind prin aceasta o continuă legătură între literatura noastră veche și nouă. Până în prezent au apărut: M. Kogălniceanu, I. Slavici, N. Bălcescu, M. Eminescu, N. Filimon, Al. Odobescu, V. Alecsandri, Ion Neculce și P. Ispirescu; făcând mărturia afirmărilor noastre prin caracterul științific în care acești autori sunt comentați în editura îngrijită a „Scrisului Românesc“ din Craiova.

Al. David



CĂRȚI
primite la redacție:

C. Rădulescu-Motru

Ion Petrovici

I. E. Torouțiu

P. Gârboviceanu

I. E. Torouțiu

I. E. Torouțiu și Gh. Cardas

I. Creangă : *Contes populaires de Roumanie :*

Vocația

Peste hotare

H. Heine în lit. românească

Cultul jud. Mehedinți

Herman și Dorotheia

Studii și docum. literare : Junimea I

traduction et notes par St. Stoian et Ode de Chateauxvieux Lebel,

Paris Maisonneuve, 1931

CASA ȘCOALELOR—Bucureșt

CASA ȘCOALELOR—București

BUCOVINA—București

VĂCĂREȘTI—București

BUCOVINA—București

BUCOVINA—București



BCU Cluj / Central University Library Cluj

REDAȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA:
TURNU-SEVERIN
STRADA DECEBAL

Pentru București :
Reprezentanța Administrativă
a revistei

„DATINA“:

Strada Rozelor 9

BUCUREȘTI VI



Secretar de redacție : Al. Dima.

**Ești Dafină, stăpâna noastră bună,
Ne logodești cu brazda de pământ.
Ne înfrățești cu gloria străbună
Ne ești, iubito, leagăn și mormânt.**

BCU Cluj / Central University Library Cluj

